

U d'of OTTAWA



39003000625193



Nov 11, 1967

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Ottawa

PENSÉES
DE BLAISE PASCAL.

PUBLICATIONS DE M. FAUGÈRE.

Pensées, Fragments et Lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, en grande partie inédits. 2 vol. in-8°, Paris, 1844.

Lettres, Opuscules et Mémoires de madame Perier, sœur de Pascal, et de Marguerite Perier, sa nièce, publiés sur les MSS. originaux. 1 vol. in-8°, Paris, 1845.

Abrégé de la Vie de Jésus-Christ, par Blaise Pascal, publié d'après un manuscrit récemment découvert, avec le testament de B. Pascal. Brochure in-8°, Paris, 1846.

PENSÉES

CHOISIES

DE BLAISE PASCAL

PUBLIÉES

SUR LES MANUSCRITS ORIGINAUX

ET MISES EN ORDRE

A L'USAGE DES LYCÉES ET DES COLLÈGES

Par M. P. FAUGÈRE.

TROISIÈME ÉDITION.



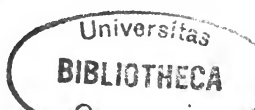
PARIS.

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE CLASSIQUES

De JULES DELALAIN et FILS

RUE DES ÉCOLES, VIS-A-VIS DE LA SORBONNE.

M DCCC LXX.



Universitas
BIBLIOTHECA

B
1901
P4
1840

Les contrefacteurs ou débitants de contrefaçons seront poursuivis conformément aux lois; tous les exemplaires sont revêtus de notre griffe.

Jules Debalain et Fils

AVANT-PROPOS

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Ce n'est pas ici le lieu d'écrire la biographie de Blaise Pascal, dont l'existence si courte par le temps a été si longue par les travaux immortels dont elle fut remplie. Nous devons nous borner à en rappeler sommairement les traits principaux¹.

Son père, Étienne Pascal, était président à la cour des aides de Clermont en Auvergne. Blaise naquit dans cette ville le 19 juin 1623; il avait sept ans quand son père vendit sa charge et vint se fixer à Paris, pour s'y consacrer tout entier à l'éducation de ses enfants et à son goût pour l'étude. Étienne Pascal aimait particulièrement les mathématiques et les cultivait même avec succès; il réunissait quelquefois chez lui des hommes qui partageaient son goût pour la science et dont plu-

1. On peut voir, pour de plus amples détails, le volume intitulé : *Lettres, Opuscules et Mémoires de madame Perier, sœur de Pascal, et de Marguerite Perier, sa nièce, publiés sur les MSS. originaux, par M. P. Faugère*. Paris, Vaton, 1845. — Ce recueil renferme une foule de documents précieux sur Pascal et sa famille, et on y trouve le texte, restitué sur un MS. de la bibliothèque Nationale, de la *Vie de Pascal*, par madame Perier. Cette biographie est pleine de charme et d'intérêt, mais elle nous a paru à la fois trop longue et trop incomplète pour être placée en tête de cette édition.

sieurs ont laissé un nom célèbre. Ces circonstances déterminèrent sans doute la première vocation de Pascal, et dirigèrent prématurément vers les mathématiques le génie extraordinaire dont il était doué.

Étienne Pascal, qui jugeait que son fils devait apprendre d'abord le grec et le latin, essaya vainement de le détourner des mathématiques. A douze ans, Pascal devina pour ainsi dire la science qu'on lui cachait, et de lui-même, sans maître, sans livre, il parvint jusqu'à la démonstration de la trente-deuxième proposition d'Euclide¹. Son père le surprit au moment où, absorbé dans une méditation profonde, il traçait sur les carreaux de sa chambre de récréation la figure nécessaire à cette démonstration. Le prodigieux enfant put dès lors se livrer librement à l'étude des mathématiques, et fut admis à prendre part aux travaux des savants amis de son père. Ses progrès furent si extraordinaires, qu'à seize ans il avait composé un traité des *coniques*, ouvrage tellement au-dessus de cet âge que Descartes ne voulut jamais croire que le jeune Pascal en fût l'auteur. Trois ans après il inventait la machine d'arithmétique.

Sans énumérer tous les travaux scientifiques de Pascal, nous dirons qu'avant trente ans il avait posé les fondements du calcul des *probabilités*, démontré par des expériences admirables la pesanteur de l'air et mérité une place immortelle dans l'histoire des sciences mathématiques et de la philosophie naturelle. Ce qui est non moins digne d'admiration que ses découvertes mêmes, c'est la méthode qu'il emploie pour y parvenir, et l'incomparable netteté du style dans lequel il les expose.

1. Cette proposition est celle-ci : *La somme des trois angles d'un triangle est égale à deux droits.*

En effet, dans les écrits purement scientifiques de Pascal on trouve déjà ces qualités éminentes qui font, à des degrés divers, le caractère des écrivains du dix-septième siècle, et dont il a le premier donné un modèle accompli dans ses *Lettres à un provincial*. Que de gloire accumulée sur un seul homme ! Ce géomètre, ce physicien, ce calculateur profond, à qui il n'a manqué que quelques années de vie et de santé pour devancer Newton et Leibniz dans la découverte du calcul différentiel, a été en même temps l'écrivain le plus parfait de son siècle : au feu et à la grâce de son génie naturel, l'habitude des déductions mathématiques n'a fait qu'ajouter un nouveau degré de rigoureuse logique et de lumineuse simplicité.

Pascal appartenait d'avance, pour ainsi dire, par les mâles qualités de son esprit, à l'austère société de Port-Royal, quand il s'y rattacha plus étroitement par les liens de la religion. Agé de trente-un ans à peine, ce grand homme renonça tout à coup à la culture des sciences et aux plaisirs du monde pour ne plus se vouer qu'à l'étude de l'homme, à celle des livres saints et de la religion chrétienne. C'est alors qu'il se lia d'amitié avec les Saci, les Arnauld et les autres écrivains de Port-Royal. Cette société était en lutte avec une corporation non moins célèbre, celle des jésuites, sur divers points de théologie et de morale. Pascal entra dans la querelle et mit du côté de ses amis le poids de son génie en écrivant les *Lettres à un provincial*, chef-d'œuvre de plaisanterie et de discussion qui eut un succès inouï parmi les contemporains et a fait époque dans l'histoire de l'esprit français.

Les *Provinciales*, composées sur l'invitation d'Arnauld, n'avaient été qu'une sorte d'accident dans la vie de Pascal. Quand la mort vint le frapper à l'âge de trente-

neuf ans, il travaillait à un grand ouvrage qui devait être consacré à l'apologie de la religion chrétienne. Depuis quelques années, les travaux excessifs auxquels il s'était livré dès son enfance avaient ruiné son organisation délicate ; mais dans ce corps défaillant la pensée demeurait puissante, et de temps en temps Pascal jetait sur le papier des pensées qui pour la plupart étaient relatives au vaste sujet qu'il avait entrepris de traiter.

Ces pensées trouvées, après la mort de Pascal, éparses sur une multitude de petits papiers, furent recueillies par ses parents et ses amis, et publiées en partie en 1670, sous ce titre : *Pensées de M. Pascal, sur la Religion et sur quelques autres sujets*. Le succès de ce livre fut très-grand, car il y en eut trois réimpressions dans la même année, sans compter une contrefaçon. Il serait trop long de raconter ici avec quelque détail comment les auteurs de cette édition, au lieu de conserver fidèlement le style et la pensée de Pascal, crurent pouvoir se permettre des altérations, des suppressions, même des additions, en un mot des modifications sans nombre ; comment les autres éditions qui se sont succédé jusqu'à nos jours, et qui se sont successivement accrues de nouveaux fragments empruntés aux écrits posthumes de Pascal, ont toutes reproduit les infidélités de la première et même y en ont ajouté de nouvelles. Enfin il serait inutile de rappeler comment nous avons été amené à donner, d'après les manuscrits autographes de Pascal et d'autres manuscrits authentiques, une édition critique, complète et fidèle des *Pensées* ou plutôt des écrits posthumes de Pascal ¹.

1. *Pensées, Fragments et Lettres de B. Pascal*, publiés pour la première fois, conformément aux manuscrits originaux, en grande partie inédits, par M. P. Faugère, 2 vol. in-8°. Paris, Andrieux, 1844. — L'introduction de cette édition contient l'histo-

Cette édition, qui dès son apparition a excité à un haut degré l'intérêt du monde savant en France et en Europe, et a été traduite en Allemagne et en Angleterre, est un monument d'une originalité unique dans l'histoire des lettres. Il est arrivé bien des fois qu'on a retrouvé et publié des fragments plus ou moins étendus d'ouvrages grecs et latins, auxquels leurs auteurs avaient donné la dernière forme et tout le degré de perfection dont ils étaient capables. Mais prendre des pages inachevées, des notes de premier jet, la ligne, le mot à demi tracé par un écrivain pour fixer le souvenir de sa pensée, livrer à la publicité ce que l'auteur n'avait écrit que pour lui-même, ce qu'il se proposait de compléter, de refaire, d'effacer peut-être, c'est ce qui n'avait jamais été fait avant notre édition des *Pensées* de Pascal. Quel génie que celui qui peut supporter une aussi redoutable épreuve sans que sa gloire en reçoive aucune atteinte!

En livrant à la publicité les écrits posthumes de Pascal, sans en rien retrancher, nous avons, d'ailleurs, obéi à un devoir impérieux : après les infidélités commises par tous les éditeurs précédents, il n'y avait qu'un parti à prendre, celui de tout publier sans distinction. Si nous nous étions permis des retranchements, on n'aurait pas manqué de nous adresser, et avec juste raison, une partie des reproches qu'ont mérités nos devanciers.

Toutefois, cette édition complète excédait par son étendue les besoins quotidiens de l'enseignement classique ; sans doute elle sera toujours recherchée par le monde savant, et devra être réimprimée sans en rien retrancher, mais elle ne pouvait sans inconvénient être

rique de toutes les éditions précédentes, fait connaître en détail en quoi consiste la restitution du texte véritable de Pascal, et décrit les manuscrits auxquels ce texte a été emprunté.

mise aux mains des élèves. Les professeurs des lycées réclamaient une édition abrégée qui contiendrait seulement un choix des passages les plus remarquables tant sous le rapport de la forme que sous celui de la pensée, s'il est permis de faire une telle distinction en parlant d'un écrivain qui sentait et pensait si profondément et si nettement que le style chez lui n'est que l'effusion naturelle de l'âme.

Voici donc cette édition abrégée; nous y avons maintenu l'ordre général et les divisions principales de notre grande édition. Nous avons corrigé çà et là quelques inexactitudes de texte inévitables dans un premier travail. Enfin nous avons en plusieurs endroits ajouté des notes qui servent à l'intelligence du texte et indiquent des citations utiles ou de curieux rapprochements.

P. F.

Paris, 1^{er} juillet 1848.

l'exci mit

PENSÉES

CHOISIES

DE B. PASCAL.

PENSÉES SUR L'ÉLOQUENCE ET LE STYLE.

I.

Éloquence. — Il faut de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai.

II.

L'éloquence continue ennue.

— Les princes et rois jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y ennuiant : la grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie.

— La continuité dégoûte en tout. Le froid est agréable pour se chauffer.

III.

L'éloquence est une peinture de la pensée; et ainsi ceux qui après avoir peint ajoutent encore, font un tableau au lieu d'un portrait.

IV.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur

de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet; qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de manque.

V.

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous?

VI.

Il y en a qui parlent bien, et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffe et tire de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur¹.

VII.

Langage. — Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie.

Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

VIII.

Langage. — Il ne faut point détourner l'esprit ailleurs, sinon pour le délasser, mais dans le temps où cela est à propos; le délasser quand il faut et non autrement; car qui délasse hors de propos il lasse. Et qui lasse hors de propos délasse; car on quitte tout là, tant la malice de

1. Montaigne, liv. II, chap. 17 :.. « C'est à l'aventure que je puis plus à parler qu'à écrire : le mouvement et action animent les paroles... » P. F.

la concupiscence se plaît à faire tout le contraire de ce qu'on veut obtenir de nous sans nous donner du plaisir, qui est la monnaie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut!

IX.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme. Au lieu que ceux qui ont le goût bon et qui en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice quam humane locutus es*. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

X.

Si le foudre tombait sur les lieux bas, etc., les poètes et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature manqueraient de preuves.

XI.

Masquer la nature, et la déguiser : plus de roi, de pape, d'évêques, mais *auguste monarque, etc.* Point de Paris : *capitale du royaume*.

Il y a des lieux où il faut appeler Paris, *Paris*; et d'autres où il le faut appeler *capitale du royaume*.

XII.

Quand dans un discours se trouvent des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il les faut laisser : c'en est la marque; et c'est là la part de l'envie qui est aveugle et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faite en cet endroit, car il n'y a point de règle générale.

XIII.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner. Il en faut chercher des exemples...

XIV.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

XV.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes et ne pouvant voir d'une vue.

XVI.

En sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire; et néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien, et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme.

XVII.

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.

XVIII.

Ce n'est pas dans Montagne¹, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois.

XIX.

Ce que Montagne a de bon ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires et qu'il parlait trop de soi.

1. Nous conservons l'orthographe de Pascal, qui écrit toujours *Montagne* au lieu de *Montaigne*. P. F.

XX.

Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même; des divisions de Charron qui attristent et ennuient; de la confusion de Montagne; qu'il avait bien senti le défaut du droit¹ de méthode; qu'il l'évitait en sautant de sujet en sujet; qu'il cherchait le bon air.

Le sot projet qu'il a de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir, mais par ses propres maximes et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci...².

XXI.

Lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune à qui on attribue le changement des saisons, le progrès des maladies, etc. Car la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir; et il ne lui est pas si mauvais d'être dans l'erreur que dans cette curiosité inutile.

La manière d'écrire d'Épictète, de Montagne et de Salomon de Tultie³ est la plus d'usage, qui s'insinue le

1. Le mot *droit* est lisiblement écrit dans le MS. Toutefois, comme ce fragment est un de ceux que Pascal a dictés à une main fort inexpérimentée, on ne peut assurer que cette expression soit la sienne. *Droit de méthode* voudrait-il dire la ligne droite et régulière que suit la méthode, et qui par cela même peut produire la monotonie et ennuyer, comme dans Charron? ou plutôt n'est-ce pas « défaut d'une *droite méthode* » que Pascal a voulu dire? (Note de notre édition de 1844, tome II, p. 27.) P. F.

2. Cette pensée devait trouver place dans la *Préface* de la Première Partie de l'Apologie du christianisme, ainsi que cela résulte de l'intitulé qu'elle porte dans le MS. P. F.

3. Nos recherches et celles de plusieurs érudits n'ayant pu nous procurer aucune notion sur *Salomon de Tultie*, nous supposons que ce nom, qui est l'équivalent alphabétique de *Louis de Mon-*

mieux, qui demeure plus dans la mémoire et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie; comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée ci-dessus.

XXII.

Épigrammes de Martial. — L'homme aime la malignité; mais ce n'est pas contre les malheureux, mais contre les heureux superbes : on se trompe autrement.

— Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.

— Celle¹ des deux borgnes ne vaut rien; parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta*².

XXIII.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre.

XXIV.

Les mots diversement rangés font un divers sens; et les sens diversement rangés font différents effets.

XXV.

Qu'on ne dise pas que jè n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux.

J'aimerais autant qu'on me dît que je me suis servi des mots anciens; et comme si les mêmes pensées ne for-

talte, signifie celui de Pascal lui-même. L'opinion qu'il exprime ici sur son propre style était suffisamment justifiée par le succès des *Provinciales*. Cet ouvrage parut d'abord, comme on sait, sous le pseudonyme de *Louis de Montalte*. P. F.

1. L'épigramme.

2. Horace, *Art poétique*.

maient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition.

XXVI.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un *chez moi* à la bouche. Ils feraient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc., vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

XXVII.

Les langues sont des chiffres où non les lettres sont changées en lettres, mais les mots en mots; de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable.

XXVIII.

Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît.

Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc.

Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le bon goût.

Et comme il y a un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle. Ce n'est pas que le mauvais modèle soit unique, car il y en a une infinité. Mais chaque mauvais sonnet, par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle.

Rien ne fait mieux entendre combien un faux sonnet est ridicule, que d'en considérer la nature et le modèle, et de s'imaginer ensuite une femme ou une maison faite sur ce modèle-là.

XXIX.

Beauté poétique. — Comme on dit beauté poétique, on devrait aussi dire beauté géométrique et beauté médicale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie et qu'il consiste en preuves, et quel est l'objet de la médecine et qu'il consiste en la guérison ; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter ; et à faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres : *siècle d'or*, *merveille de nos jours*, *fatal*, etc. ; et on appelle ce jargon beauté poétique.

Mais qui s'imaginera une femme sur ce modèle-là, qui consiste à dire de petites choses avec de grands mots, verra une jolie demoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes dont il rira, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaîtraient pas l'admiraient en cet équipage ; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine : et c'est pourquoi nous appelons les sonnets faits sur ce modèle-là, les reines de villages¹.

XXX.

Je n'ai jamais jugé d'une même chose exactement de même. Je ne puis juger de mon ouvrage en le faisant : il faut que je fasse comme les peintres et que je m'en éloigne, mais non pas trop. De combien donc ? Devinez.

XXXI.

Ceux qui jugent d'un ouvrage sans règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui n'ont pas de montre² à l'égard des autres. L'un dit : Il y a deux heures ;

1. Cette pensée sur la *Beauté poétique* a été souvent attaquée et notamment par Dacier, dans la préface de sa traduction des œuvres d'Horace. On n'a pas pris garde que Pascal ne se moque pas ici de la véritable poésie, mais de la petite versification des faiseurs de madrigaux de son temps. P. F.

2. Il y a dans le MS. autographe : «... comme ceux qui ont une montre.... » Mais il est évident que c'est tout le contraire que Pascal a voulu dire. P. F.

l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre ; je dis à l'un : Vous vous ennuyez ; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère ; car il y a une heure et demie. Et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi , et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre.

XXXII.

On ne passe point dans le monde pour se connaître en vers , si l'on n'a mis l'enseigne de poète ; de mathématicien, etc. Mais les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poète et celui de brodeur.

Les gens universels ne sont appelés ni poètes, ni géomètres, etc. ; mais ils sont tout cela et jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre , hors de la nécessité de la mettre en usage ; mais alors on s'en souvient ; car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien , lorsqu'il n'est pas question du langage, et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question.

C'est donc une fausse louange qu'on donne à un homme, quand on dit de lui , lorsqu'il entre , qu'il est fort habile en poésie ; et c'est une mauvaise marque , quand on n'a pas recours à un homme, quand il s'agit de juger de quelques vers.

XXXIII.

Il faut qu'on n'en puisse dire¹ ni il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent, mais il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais signe : je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et l'occasion d'en user. *Ne quid nimis*, de peur qu'une qualité ne l'emporte et ne fasse baptiser. Qu'on ne songe point qu'il parle bien sinon quand il s'agit de bien parler ; mais qu'on y songe alors.

1. Le mot *dire* manque dans le MS. P. F.

XXXIV.

— *J'ai l'esprit plein d'inquiétude. — Je suis plein d'inquiétude* vaut mieux.

— Éloquence qui persuade par douceur, non par empire.

— *Éteindre le flambeau de la sédition* : trop luxuriant.

— *L'inquiétude de son génie* : trop de deux mots hardis.

XXXV.

Comminutum cor. St Paul. Voilà le caractère chrétien.

— *Albe vous a nommé : je ne vous connais plus.* Corneille¹. — Voilà le caractère inhumain. Le caractère humain est le contraire.

XXXVI.

— Je hais également le bouffon et l'enflé. — On ne ferait son ami de l'un ni l'autre.

— On ne consulte que l'oreille parce qu'on manque de cœur.

— La règle est l'honnêteté.

XXXVII.

Les qualités d'esprit ne s'acquièrent point par l'habitude ; on les perfectionne seulement. De là, il est aisé de voir que la délicatesse est un don de nature, et non pas une acquisition de l'art.

XXXVIII.

Les hommes ont pris plaisir à se former une idée de l'agréable si élevée, que personne n'y peut atteindre. Jugeons-en mieux, et disons que ce n'est que le naturel avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent.

XXXIX.

L'on écrit souvent des choses que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle.

1. Tragédie d'*Horace*, acte II, scène III.

PENSÉES DIVERSES.

I.

M. de Roannez disait : « Les raisons me viennent après, mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison ; et cependant cela me choque par cette raison que je ne découvre qu'ensuite. » Mais je crois non pas que cela choquait par ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on ne trouve ces raisons que parce que cela choque.

II.

Quand notre passion nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme on aime un livre on le lit, lorsqu'on devrait faire autre chose. Mais pour s'en souvenir il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait, et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire et on se souvient de son devoir par ce moyen.

III.

Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables à cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir pour gouverner un État le premier fils d'une reine ? L'on ne choisit pas pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison : cette loi serait ridicule et injuste. Mais parce qu'ils le sont et le seront toujours¹, elle devient raisonnable et juste ; car qui choisira-t-on ? Le plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains : chacun prétend être ce plus vertueux et ce plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi.

1. C'est-à-dire, parce que les hommes sont déraisonnables et le seront toujours. P. F.

Cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux¹.

IV.

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et importante chose du monde a pour fondement la faiblesse : et ce fondement-là est admirablement sûr ; car il n'y a rien de plus sûr² que cela, que le peuple sera faible. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

V.

Opinions du peuple saines. — Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser les mérites ; car tous diront qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot qui succède par droit de naissance n'est ni si grand, ni si sûr.

VI.

Opinions du peuple saines. — Être brave³ n'est pas trop vain : car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi ; c'est montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc. ; par son rabat, le fil, le passement, etc.

1. MSS. de la biblioth. roy., portefeuilles du médecin Vallant. — Nicole, dans son livre de *l'Éducation d'un prince*, a donné, en modifiant les expressions de Pascal, une partie de cette pensée, qui est une de celles que nous avons publiées pour la première fois. Les éditions des *Pensées* ne donnent que ces deux lignes :

« On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison. »

Cette réflexion, qui, dans les éditions, a été rattachée à un passage qui n'y a aucun rapport, se retrouve dans le MS., écrite de la main de Pascal, à l'état de note isolée. P. F.

2. Le mot *sûr* manque dans le MS. P. F.

3. Le mot *brave* signifie ici *bien mis*. On l'emploie encore dans cette acception, dans le langage populaire d'une partie de la France. P. F.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnais, d'avoir plusieurs bras. (à 40 de l'original)

Plus on a de bras, plus on est fort. Être brave est montrer sa force.

VII.

Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, de ne pas être fou.

VIII.

Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est le vrai siège de l'homme.

Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre eux qui sont sortis de l'ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le monde et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles composent le train du monde. Ceux-là le méprisent et sont méprisés ; ils jugent mal de toutes choses et le monde en juge bien.

C'est au verso de ce fragment que se trouve la pensée qui suit sur le *Système du Monde* de Descartes.

IX.

Descartes. — Il faut dire en gros : cela se fait par figure et mouvement ; car cela est vrai. Mais de dire quels et composer la machine, cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine¹.

1. Cette pensée de Pascal n'est pas dirigée contre la philosophie entière de Descartes, mais contre sa *Physique générale* ; elle lui a été surtout inspirée par la III^e partie des *Principia philoso-*

X.

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

XI.

Les cordes qui attachent le respect des uns envers les autres, en général sont cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant.

Figurons-nous donc que nous les voyons commencer à se former. Il est sans doute qu'ils se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succédera comme il plaît : les uns la remettent à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc.

Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle; jusque-là le pouvoir force le fait; ici c'est la force qui se tient par l'imagination en un certain parti, en France des gentilshommes, en Suisse des roturiers, etc.

Ces cordes qui attachent donc le respect à tel et tel en particulier sont des cordes d'imagination.

phiae, laquelle a pour titre : *de Mundo adspectabili*. — Pascal a encore écrit ces notes isolées que l'on trouve dans le MS. autographe : « Descartes inutile et incertain. » — « Écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes. » Ajoutons que la pensée ci-dessus a été barrée de la main même de Pascal. P. F.

XII.

⁽¹⁾ Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement; non, comme sur le trône, pour toujours, mais pour un instant seulement¹.

XIII.

⁽²⁾ L'homme n'est ni ange, ni bête; et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête².

XIV.

On se prend à la perfection même.

XV.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? le moins habile? Mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

XVI.

C'est un grand avantage que la qualité qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans : c'est trente ans gagnés sans peine.

1. Montaigne, liv. II, au commencement du chap. 29, a dit : « Il nous échoit... d'élaner parfois notre âme éveillée par les discours ou exemples d'autrui bien loin au delà de son ordinaire... » P. F.

2. Pascal a dit ailleurs en parlant de l'homme : « Il n'est ni ange, ni bête, mais homme. »

Montaigne aussi avait dit : « Ils veulent se mettre hors d'eux et échapper à l'homme. C'est folie : au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bêtes. » *Essais*, liv. III, dernier chapitre. P. F.

(1) Il y a un passage de Montaigne
Où il dit que l'âme ne se tient pas sur le trône

XVII.

Le respect est : Incommodez-vous.

Cela est vain en apparence, mais très-juste; car c'est dire : Je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. Outre que le respect est pour distinguer les grands : or, si le respect était d'être en fauteuil, on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas; mais étant incommodé on distingue fort bien.

XVIII.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

XIX.

Cromwell allait ravager toute la chrétienté : la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère; Rome même allait trembler sous lui. Mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix et le roi rétabli.

XX.

Quel dérèglement de jugement par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien et la durée de son bonheur et de sa vie que celle de tout le reste du monde!

XXI.

Deux sortes de gens égalent les choses, comme les fêtes aux jours ouvriers, les chrétiens aux prêtres, tous les péchés entre eux, etc. Et de là les uns concluent que ce qui est donc mal aux prêtres l'est aussi aux chrétiens; et les autres, que ce qui n'est pas mal aux chrétiens est permis aux prêtres.

XXII.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

XXIII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vèpres.

XXIV.

Tien. Mien. — Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

XXV.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde, qui ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc., et ainsi les logiciens.

Il semble que leur licence doit être sans aucune borne ni barrière, voyant qu'ils en ont franchi tant de si justes et de si saintes.

XXVI.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent¹.

XXVII.

Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes : cela est vrai. Mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie.

Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements.

Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

1. *L'homme intéressé*, auquel Pascal fait allusion, doit être Philippe IV, qui, par son refus d'être compris dans la paix de Westphalie, en 1648, fut cause que la guerre entre la France et l'Espagne continua jusqu'au traité des Pyrénées en 1659. P. F.

XXVIII.

Les grands et les petits ont mêmes accidents et mêmes fâcheries et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre et ainsi moins agité par les mêmes mouvements.

XXIX.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre, du roi de Pologne et de la reine de Suède, aurait-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde¹?

XXX.

La tyrannie. — Consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

Diverses chambres de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs; et quelquefois ils se rencontrent, et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XXXI.

Tyrannie. — Ainsi ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis...

La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de créance à la science.

On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran, de dire : Il n'est pas fort, donc

1. Pascal fait ici allusion à Charles I^{er}, roi d'Angleterre, forcé de se retirer dans l'île de Wight en 1647; à Jean Casimir, roi de Pologne, obligé de chercher un asile en Silésie en 1650; enfin à la reine Christine qui abdiqua en 1654 P. F.

je ne l'estimerai pas ; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas.

XXXII.

C'est un suppôt par la...
Diversité. — La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences ? Un homme est un suppôt¹ ; mais si on l'anatomise, sera-ce la tête, le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang ?

Une ville, une campagne, de loin est une ville et une campagne ; mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes, des fourmis, des jambes de fourmi, à l'infini. Tout cela s'enveloppe sous le nom de campagne.

XXXIII.

La diversité est si ample que tous les tons de voix, tous les marchers, toussers, mouchers, éternuers sont différents². — On distingue des fruits les raisins, et entre ceux-là les muscats, et puis Coindrieu³, et puis Desargues, et puis Cette⁴ entre. Est-ce tout ? en a-t-elle jamais produit deux grappes pareilles et une grappe a-t-elle deux grains pareils ! etc.

XXXIV.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant ! On entreprenait méchamment l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles, en disant : Il n'y en a que mille vingt-deux ; nous le savons.

XXXV.

Il y a des herbes sur la terre ; nous les voyons. De la lune on ne les verrait pas. Et sur ces herbes des poils et

1. Cette expression se retrouve dans Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. II. « ... Le corps humain est une partie de la personne, mais n'est pas la personne même, ni le tout ; ou, comme on parle, le suppôt. » P. F.

2. Les mots sont différents manquent dans le MS. P. F.

3. Condrieu, sur la rive droite du Rhône, produit des vins blancs renommés. P. F.

4. Pascal désigne ici peut-être Frontignan, qui est en effet tout près de Cette. P. F.

dans ces poils de petits animaux; mais après cela plus rien. O présomptueux! les mixtes sont composés d'éléments, et les éléments non. O présomptueux! voici un trait délicat : il ne faut pas dire qu'il y a ce qu'on ne voit pas; il faut dire comme les autres, mais non pas penser comme eux.

XXXVI.

Le temps guérit les douleurs et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne. Ni l'offensant ni l'offensé ne sont plus eux-mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité et qu'on reverrait après deux générations. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

XXXVII.

Non-seulement nous regardons les choses par d'autres côtés, mais avec d'autres yeux : nous n'avons garde de les trouver pareilles.

XXXVIII.

Inconstance. — On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme. Ce sont des orgues à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables, ne faisant pas d'accords. Sur celles-là il faut savoir où sont les....¹.

XXXIX.

Inconstance. — Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

XLI.

Ce que peut la vertu d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire.

1. La phrase est inachevée.

XLII.

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

Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu¹. Soit. Mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

XLIII.

Ceux qui sont dans le dérèglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans le vaisseau; mais où prendrons-nous un point dans la morale?

XLIV.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence : comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le dérèglement, nul ne semble y aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe.

XLV.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer pour bien à cette marque ce mal particulier. Il faut même une grandeur extraordinaire d'âme pour y arriver, aussi bien qu'au bien.

1. Les anciennes éditions ajoutent : *qu'on tourne*. Ces mots seraient, à la rigueur, nécessaires pour compléter le sens; mais ils ne sont pas dans le MS. de Pascal. P. F.

1) On ne peut en avoir une idée sans se faire une idée de la grandeur de l'âme qui y arrive.

XLVI.

Quand on se porte bien, on admire comment on pourrait faire si on était malade; quand on l'est, on prend médecine gaiement : le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs de divertissements et de promenades que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Il n'y a que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes et non pas la nature, qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

XLVII.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal; ce que mille choses peuvent faire et font à toute heure. Qui aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire aurait trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel.

de tout

XLVIII.

Notre nature est dans le mouvement : le repos entier est la mort.

XLIX.

L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. C'est un bon mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques : il me prendrait pour une proposition. C'est un bon guerrier : il me prendrait pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous mes besoins généralement.

L.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir. Mais qu'ils choisissent bien; car s'ils font tous leurs efforts pour des sots, cela leur sera inutile, quelque bien qu'ils disent d'eux; et

même ils n'en diront pas du bien, s'ils se trouvent les plus faibles, car ils n'ont pas d'autorité, et ainsi ils en médieront par compagnie.

LI.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment.

On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc, de tout, de bien savoir choisir pour se le former et ne le point gâter; et on ne peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle d'où sont bienheureux ceux qui sortent.

LII.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'elles ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

LIII.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus.

Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi. Où est donc ce *moi*, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le *moi*, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font

honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.

LIV.

Le *moi*¹ est haïssable. Vous, Miton², le couvrez; vous ne l'ôtez pas pour cela : vous êtes donc toujours haïssable.

Point; car en agissant comme nous faisons, obligamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient.

Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours.

En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir, car chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

LV.

Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir; car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir³? Et ainsi l'objet de leur attachement

1. Le *moi* est un terme dont l'auteur avait accoutumé de se servir avec quelques-uns de ses amis. (*Note de l'édition de 1670.*)

2. Miton, auteur d'un petit écrit *sur l'honnêteté*, est sans doute le même personnage dont parle Tallemant des Réaux, notamment dans le passage suivant : « Desbarreaux prêche l'athéisme « partout où il se trouve, et une fois il fut à Saint-Cloud...., « passer la semaine sainte avec *Miton*, grand joueur, Potel, le « conseiller au Châtelet Raincys, etc., pour faire, disait-il, le car- « naval. » (Tom. III, pag. 134.) P. F.

3. Le P. André, de l'Oratoire, qui a publié une édition des *Pensées* en 1783, fait remarquer que *prêt à mourir* est une faute et qu'il fallait dire *près de mourir*. — On peut opposer à cette observation l'autorité de Bossuet qui a dit, dans un sens tout à

mourra donc. Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fit plaisir; de même je suis coupable de me faire aimer. Et si j'attire les gens à s'attacher à moi, je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt, et de même qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu ou à le chercher.

LVI.

Vanité des sciences. — La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale, au temps d'affliction; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures.

LVII.

J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites, et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant: j'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie.

Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de l'ignorer pour être heureux?

LVIII.

Nous nous connaissons si peu que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien; et plusieurs pensent se porter bien quand ils sont proches de mourir, ne sentant pas la fièvre prochaine ou l'abcès prêt à se former.

fait analogue: « Rome prête à succomber.... » (Voy. *Histoire universelle.*) P. F.

LIX.

Les choses qui nous tiennent le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien; c'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

LX.

L'imagination grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme par une estimation fantastique; et par une insolence téméraire elle amoindrit les grands jusqu'à sa mesure, comme en parlant de Dieu.

LXI.

Lustravit lampade terras. Le temps et mes humeurs ont peu de liaison.

Mon humeur ne dépend guère du temps. J'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans de moi; le bien et le mal de mes affaires mêmes y font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la fortune; la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune¹.

LXII.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement; de sorte que faute de vrais objets il faut qu'ils s'attachent aux faux.

1. On voit, par la citation placée au commencement de cette pensée, qu'elle a été inspirée à Pascal par le passage suivant de Montaigne, dont elle est une sorte de réfutation: « Ce vénérable « sénat d'aréopage jugeait de nuict, de peur que la veue des pour-
« suivans corrompist sa justice. L'air mesme et la serenité du
« ciel nous apporte quelque mutation, comme dit ce vers grec en
« Cicero ,

« Tales sunt homines mentes, quali pater ipse

« Jupiter auctifera lustravit lampade terras. »

(Essais, liv. II, ch. 12.)

Ces deux vers latins, qui se trouvent dans les *Fragmenta Poematum* de Cicéron, sont la traduction, très-peu fidèle d'ailleurs, des vers 136 et 137 du 18^e liv. de l'*Odyssee*. P. F.

LXIII.

La nature recommence toujours les mêmes choses, les ans, les jours, les heures; les espaces de même, et les nombres sont bout à bout à la suite l'un de l'autre. Ainsi se fait une espèce d'infini et d'éternel. Ce n'est pas qu'il y ait rien de tout cela qui soit infini et éternel; mais ces êtres terminés se multiplient infiniment: ainsi il n'y a ce me semble que le nombre qui les multiplie qui soit infini.

LXIV.

Quand on dit que le chaud n'est que le mouvement de quelques globules et la lumière le *conatus recedendi*¹ que nous sentons, cela nous étonne. Quoi! que le plaisir ne soit autre chose que le ballet des esprits? nous en avons conçu une si différente idée, et ces sentiments-là nous semblent si éloignés de ces autres que nous disons être les mêmes que ceux que nous leur comparons! Le sentiment du feu, cette chaleur qui nous affecte d'une manière tout autre que l'attouchement, la réception du son et de la lumière, tout cela nous semble mystérieux, et cependant cela est grossier comme un coup de pierre. Il est vrai que la petitesse des esprits qui entrent dans les pores touche d'autres nerfs, mais ce sont toujours des nerfs.

LXV.

La nature s'imité. Une graine jetée en bonne terre produit. Un principe jeté dans un bon esprit produit.

Les nombres imitent l'espace, qui sont de nature si différente.

Tout est fait et conduit par un même maître: la racine, la branche, les fruits, les principes, les conséquences.

LXVI.

La nature agit par progrès: *itus et reditus*. Elle passe et revient; puis va plus loin, puis deux fois moins, puis plus que jamais, etc.

1. C'est la *force centrifuge*. — Pascal a emprunté cette expression à la définition de la lumière que donne Descartes dans son livre *Principia Philosophiæ*, part. III, § 55. P. F.

Le flux de la mer se fait ainsi. Le soleil semble marcher ainsi.

LXVII.

La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours. Elle a ses allées et venues.

La fièvre a ses frissons et ses ardeurs; et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même.

Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. — La bonté et la malice du monde en général en est de même.

LXVIII.

Si un animal faisait par esprit ce qu'il fait par instinct, et s'il parlait par esprit ce qu'il parle par instinct pour la chasse et pour avertir ses camarades que la proie est trouvée ou perdue, il parlerait bien aussi pour des choses où il a plus d'affection, comme pour dire : Rongez cette corde qui me blesse et où je ne puis atteindre.

LXIX.

Gloire. — Les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car étant à l'étable, le plus pesant et plus mal taillé ne cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même.

LXX.

La gloire. — L'admiration gâte tout dès l'enfance. O que cela est bien dit! qu'il a bien fait! qu'il est sage! etc.

Les enfants de Port-Royal, auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire, tombent dans la nonchalance.

LXXI.

N'avez-vous jamais vu des gens qui, pour se plaindre du peu d'état que vous faites d'eux, vous étalent l'exemple de gens de condition qui les estiment. Je leur répondrais à cela : Montrez-moi le mérite par où vous avez charmé ces personnes, et je vous estimerai de même.

LXXII.

Vouslez-vous qu'on croie du bien de vous? n'en dites point¹.

LXXIII.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupis-
cence, au contraire : on est bien aise d'avoir à rendre ce
témoignage d'amitié et à s'attirer la réputation de ten-
dresse sans rien donner.

LXXIV.

Les belles actions cachées sont les plus estimables.
Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire, comme
page 184², elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont
pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et
quoiqu'on ait fait ce qu'on a pu pour les cacher, ce peu
par où elles ont paru gâte tout; car c'est là le plus beau,
de les avoir voulu cacher.

LXXV.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on
ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute
pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien
public, et plusieurs le font; mais pour la religion,
point.

LXXVI.

Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la
victoire. On aime à voir les combats des animaux, non
le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir,
sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle arrive, on en
est soulé. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la
vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des
opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du
tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la voir
faire naître de la dispute.

1. Montaigne a dit : « Tout bien compté, on ne parle jamais
« de soi sans perte. »

2. Cette pensée n'est pas écrite de la main de Pascal. Celui à
qui il l'a dictée a omis sans doute l'indication du livre dont la
page 184 est ici citée; c'est peut-être les *Essais*. P. F.

De même, dans les passions, il y a du plaisir à voir deux contraires se heurter ; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité.

Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans la comédie, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres.

LXXVII.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux !

LXXVIII.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

LXXIX.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller.

LXXX.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

LXXXI.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux du pyrrhonisme sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu parlent de l'humilité humblement ; peu, de la chasteté chastement ; peu, du pyrrhonisme en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes.

LXXXII.

Vanité. — Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable !

LXXXIII.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur

se vante et veut avoir ses admirateurs; et les philosophes même en veulent. Et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci, ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront....

LXXXIV.

Orgueil. — Curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer.

LXXXV.

Les villes par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé; mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

LXXXVI.

Nous sommes si présomptueux que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus. Et nous sommes si vains, que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

LXXXVII.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis rati. Ils aiment mieux la mort que la paix : les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie dont l'amour paraît si fort et si naturel¹.

1. Montaigne, liv. I., chap. 40 : « Toute opinion est assez forte pour se faire espouser au prix de la vie. — Caton consul, pour s'assurer d'aucunes villes en Espagne, ayant seulement interdit aux habitans d'icelles de porter les armes, grand nombre se tuèrent : *Ferox gens nullam vitam rati sine armis esse.* » — Cette citation est de Tite-Live, liv. XXXIV, ch. 17.

LXXXVIII.

Du désir d'être estimé de ceux avec qui on est.

— L'orgueil nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères, erreurs, etc. Nous perdons encore la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

— Vanité, jeu, chasse, visites, comédies fausses, perpétuité de nom.

LXXXIX.

La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

XC.

Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contre-poids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires : ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre.

XCI.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XCII.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière et étale la raison en tout son lustre.

— Quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

XCIII.

Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par conscience¹.

XCIV.

Ils disent que les éclipses présagent malheur, parce que les malheurs sont ordinaires; de sorte qu'il arrive si souvent du mal, qu'ils devinent souvent; au lieu que s'ils disaient qu'elles présagent bonheur ils men-

1. Les anciennes éditions commentaient cette pensée, en disant : « par un faux principe de conscience. » P. F.

tiraient souvent. Ils ne donnent le bonheur qu'à des rencontres du ciel rares. Ainsi ils manquent peu souvent à deviner.

XCV.

Je mets en fait que si tous les hommes savaient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

XCVI.

Vous avez mauvaise grâce. *Excusez-moi, s'il vous plaît....* Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a rien de mauvais que leur excuse.

XCVII.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai bien donné de la peine ; Je crains de vous ennuyer ; Je crains que cela soit trop long. Ou on entraîne, ou on irrite.

XCVIII.

César était trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Auguste ou à Alexandre : c'étaient des jeunes gens qu'il est difficile d'arrêter ; mais César devait être plus mûr.

XCIX.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. Il n'est pas honteux de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes, quand on se voit dans les vices de ces grands hommes ; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple, car quelque élevés qu'ils soient, si sont-ils unis aux moindres des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air tout abstraits de notre société. Non, non. S'ils sont plus grands que nous, c'est

qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les plus petits, que les enfants, que les bêtes.

C.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot.

CI.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela, car il voit qu'il ne se trompait pas et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or on ne se fâche pas de ne pas tout voir, mais on ne veut pas être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'homme ne peut tout voir et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage, comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

CII.

Faut-il tuer pour empêcher qu'il n'y ait des méchants? c'est en faire deux au lieu d'un. *Vince in bono malum*¹.
St Aug.

CIII.

C'est l'effet de la force, non de la coutume; car ceux qui sont capables d'inventer sont rares; les plus forts en nombre ne veulent que suivre et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir et mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton. Qu'on ne se pique donc pas de cette subtilité, ou qu'on se contente en soi-même².

1. Cette parole, que Pascal, qui cite de mémoire, attribue à saint Augustin, est de saint Paul, *Épître aux Romains*, chapitre XII, v. 21. P. F.

2. Le commencement de cette phrase : *C'est l'effet de la force et*

CIV.

La mémoire, la joie sont des sentiments ; et même les propositions géométriques deviennent sentiments, car la raison rend les sentiments naturels et les sentiments naturels s'effacent par la raison.

CV.

Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.

CVI.

Craindre la mort hors du péril et non dans le péril, car il faut être homme.

CVII.

Mort soudaine seule à craindre ; et c'est pourquoi les confesseurs demeurent chez les grands.

CVIII.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance ? Car ils sont également obéissants et dépendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais, car les capitaines et princes même sont toujours esclaves et dépendants ; mais il l'espère toujours, et travaille toujours à y venir ; au lieu que le chartreux fait vœu de n'être jamais que dépendant. Ainsi ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance que l'un a toujours, et l'autre jamais.

CIX.

Les raisons qui étant vues de loin semblent borner notre vue, quand on y est arrivé ne la bornent plus : on commence à voir au delà.

non de la coutume, faisait suite évidemment à une pensée qui manque dans le MS. P. F.

CX.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

CXI.

Contradiction est une mauvaise marque de vérité.

Plusieurs choses certaines sont contredites.

Plusieurs fausses passent sans contradiction.

Ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

CXII.

On ne s'ennuie point de manger et dormir tous les jours, car la faim renaît et le sommeil. Sans cela on s'en ennuerait. Ainsi sans la faim des choses spirituelles, on s'en ennue. Faim de la justice : Béatitude huitième.

CXIII.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois ; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure ; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant.

CXIV.

Saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc. ; il n'a pas vu la règle des partis qui démontre qu'on le doit. Montagne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux¹, et que la coutume peut tout ; mais il n'a pas vu la raison de cet effet.

Toutes ces personnes ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes. Ils sont, à l'égard de ceux qui ont découvert les causes, comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit ; car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ces effets-la se voient par l'esprit,

1. Pascal fait sans doute allusion au passage suivant : « ... Pourquoy sans nous esmouoir, rencontrons-nous quelqu'un qui ayt le corps tortu et mal basty, et ne pouons souffrir le rencontre d'un esprit mal rangé, sans nous mettre en cholère ? » (*Essais*, chap. de *l'Art de conférer.*) P. F.

cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels à l'égard de l'esprit.

CXV.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas et un esprit boiteux nous irrite? A cause qu'un boiteux reconnoît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions pitié et non colère.

Épictète demande bien plus fortement pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal ou que nous choisissons mal.

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

L'homme est ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit; et à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia prava*¹. Il faut se tenir en silence autant qu'on peut et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité; et ainsi on se le persuade à soi-même.

CXVI.

Raison des effets. — Gradation : Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée

1. Voici le texte littéral : *Nolite seduci : corrumpunt mores bonos colloquia mala.* I. Cor. xv, 33. P F.

de derrière¹. Les dévots, qui ont plus de zèle que de science, les méprisent malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure².

Ainsi se vont les opinions, succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

CXVII.

Raison des effets. — Il est donc vrai de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non pas parce que la naissance est un avantage effectif, etc.

CXVIII.

Raison des effets. — Renversement continuel du pour au contre.

Nous avons donc montré que l'homme est vain, par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles. Et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très-saines, et qu'ainsi toutes ces vanités étant très-bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain quoique ses opinions soient saines, parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est, et que la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très-fausSES et très-malsaines.

CXIX.

Raison des effets. — Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là : en parlant cependant comme le peuple.

1. Sur la *pensée de derrière*, voyez le n° CXIX ci-après.

2. D'abord : « ... par un autre principe plus intérieur. »

CXX.

Raison des effets. — La faiblesse de l'homme est la cause de tant de beautés qu'on établit, comme de savoir bien jouer du luth.

Ce n'est un mal qu'à cause de notre faiblesse.

CXXI.

Raison des effets. — Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept ou huit laquais ! Eh quoi ! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue. Cet habit, c'est une force.

CXXII.

Incrédules les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse.

CXXIII.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires ; or il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle.

CXXIV.

Athéisme marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement¹.

1. Il nous semble que Pascal, en écrivant cette pensée, avait présent à l'esprit le chap. 3 du livre 1^{er} de l'ouvrage, aujourd'hui peu connu, que Charron a consacré à l'apologie de la religion (a).

Charron distingue trois espèces d'athées, et parlant de ceux qui nient Dieu absolument, il dit que cette sorte d'athéisme « ne peut loger qu'en une âme extrêmement forte et hardie. « Certes, ajoute-t-il, il semble bien qu'il faut autant et peut-être plus de force et de roideur d'âme à rebuter et résolument se despouiller de l'appréhension et créance de Dieu, comme à bien et constamment se tenir ferme à luy. Qui sont les deux extrémités opposées, très-rares et difficiles ; mais la première encore plus.... »

La pensée de Pascal répond à celle de Charron : elle la reproduit et en même temps elle la réfute en y apportant une restric-

(a) Cet ouvrage, qui est antérieur à celui de la *Sagesse*, a pour titre : *Trois livres pour la religion catholique, apostolique et romaine, contre tous athées, idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques*. Paris, 1602.

CXXV.

Pour faire d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce; et qui en doute ne sait ce que c'est que saint et qu'homme.

CXXVI.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes, et on leur apprend tout le reste; et ils ne se piquent jamais tant de savoir rien du reste comme d'être honnêtes hommes. Ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

CXXVII.

Les malingres sont gens qui connaissent la vérité, mais qui ne la soutiennent qu'autant que leur intérêt s'y rencontre; mais hors de là ils l'abandonnent.

CXXVIII.

Il n'est pas bon d'être trop libre.
Il n'est pas bon d'avoir tout le nécessaire.

CXXIX.

La mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit.

CXXX.

La machine d'arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux.

CXXXI.

Il y a une différence universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres.

tion et une limite. Pascal avait certainement lu Charron, car il le cite dans les notes qu'il avait écrites pour la préface de la première partie de l'*Apologie du christianisme*.

Du reste, cette pensée avait déjà été publiée par le P. Desmolets et d'après lui par l'éditeur de Dijon. Mais il a gravement altéré le texte autographe en substituant le mot « manque de force » au mot « *marque* de force, qui est lisiblement écrit dans le MS. P. F.

— La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celles qu'elle n'aime pas à voir; et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime et ainsi il en juge par ce qu'il y voit.

CXXXII.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. — Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment; de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie; l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle : la raison s'offre; mais elle est ployable à tous sens, et ainsi il n'y en a point.

CXXXIII.

Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée dans l'éternité précédant et suivant, le petit espace que je remplis, et même que je vois, abîmé dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent, je m'effraye et m'étonne de me voir ici plutôt que là; car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m'y a mis? Par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi?

— Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraye.

CXXXIV.

Pourquoi ma connaissance est-elle bornée? ma taille? ma durée à cent ans plutôt qu'à mille? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle, et de choisir ce nombre plutôt qu'un autre dans l'infinité. . . . ?

CXXXV.

Je porte envie à ceux que je vois dans la foi vivre avec tant de négligence, et qui usent si mal d'un don duquel il me semble que je ferais un usage si différent.

CXXXVI.

Si c'est un aveuglement surnaturel de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est un terrible de vivre mal en croyant Dieu.

CXXXVII.

Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience.

CXXXVIII.

Il faut se connaître soi-même ; quand cela ne servirait pas à trouver le vrai, cela au moins sert à régler sa vie, et il n'y a rien de plus juste.

CXXXIX.

Une personne me disait un jour qu'elle avait une grande joie et confiance en sortant de la confession. L'autre me disait qu'elle restait en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre. Cela arrive souvent de même en d'autres choses.

CXL.

En chaque action, il faut regarder outre l'action notre état présent, passé, futur, et des autres à qui elle importe, et voir les liaisons de toutes ces choses. Et lors on sera bien retenu.

CXLI.

Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère ; car qu'est-ce que cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche ; car ce sont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre, non-seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens ; nous n'avons point de liaison à eux ; comme on ne devient pas riche pour voir un étranger qui l'est, mais bien pour voir son père ou son mari qui le soient.

1779. 21. 1780. 1781. 1782. 1783. 1784. 1785. 1786. 1787. 1788. 1789. 1790. 1791. 1792. 1793. 1794. 1795. 1796. 1797. 1798. 1799. 1800.

CXLII.

La volonté propre ne se satisfera jamais , quand elle aurait pouvoir de tout ce qu'elle veut ; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Sans elle on ne peut être malcontent. Par elle on ne peut être content.

CXLIII.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints , qu'ils aspirent tous à la félicité ; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu , qui ne peut être ni injuste , ni aveugle , et non pas par la nôtre propre , qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

CXLIV.

La vraie et unique vertu est donc ¹ de se haïr , car on est haïssable par sa concupiscence , et de chercher un être véritablement aimable pour l'aimer. Mais , comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous , il faut aimer un être qui soit en nous et qui ne soit pas nous , et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes. Or , il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous , le bien universel est en nous , est nous-même et n'est pas nous.

CXLV.

Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. Ne pensez pas aux passages du Messie , disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent. Ainsi se conservent les fausses religions , et la vraie même à l'égard de beaucoup de gens.

Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer , et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions , et de la vraie même s'ils ne trouvent des discours solides.

1. Cette expression *donc* semble indiquer que cette pensée n'est pas complète ; elle était vraisemblablement précédée de quelques considérations qui ne se retrouvent point dans le MS. P. F.

CXLVI.

Quand nous voulons penser à Dieu, n'y a-t-il rien qui nous détourne, nous tente de penser ailleurs? Tout cela est mauvais, et né avec nous.

CXLVII.

Le plaisir des grands est de pouvoir faire des heureux.

Le propre de la richesse est d'être donnée libéralement.

Le propre de chaque chose doit être cherché. Le propre de la puissance est de protéger.

CXLVIII.

Es-tu moins esclave pour être aimé et flatté de ton maître?

Tu as bien du bien, esclave : ton maître te flatte. Il te battra tantôt.

CXLIX.

Puisqu'on ne peut être universel et savoir tout ce qui se peut savoir sur tout, il faut savoir peu de tout. Car il est bien plus beau de savoir quelque chose de tout que de savoir tout d'une chose; cette universalité est la plus belle. Si on pouvait avoir les deux, encore mieux; mais s'il faut choisir, il faut choisir celle-là, et le monde le sent et le fait, car le monde est un bon juge souvent.

CL.

L'homme est né pour penser : aussi n'est-il pas un moment sans le faire; mais les pensées pures, qui le rendraient heureux s'il pouvait toujours les soutenir, le fatiguent et l'abattent. C'est une vie unie à laquelle il ne peut s'accommoder; il lui faut du remuement et de l'action.

CLI.

La vie tumultueuse est agréable aux grands esprits, mais ceux qui sont médiocres n'y ont aucun plaisir; ils sont machines partout.

CLII.

La vie de l'homme est misérablement courte. On la compte depuis la première entrée dans le monde; pour moi, je ne voudrais la compter que depuis la naissance de la raison et depuis qu'on commence à être ébranlé par la raison, ce qui n'arrive pas ordinairement avant vingt ans. Devant ce temps l'on est enfant; et un enfant n'est pas un homme.

CLIII.

Nous connaissons l'esprit des hommes, et par conséquent leurs passions, par la comparaison que nous faisons de nous-mêmes avec les autres.



PROFESSION DE FOI DE PASCAL.

J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde. Je [ne] rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaye d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes; et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées.

Voilà quels sont mes sentiments; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ses maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur.

PENSÉES SUR LA MORT

OU

LETTRE DE PASCAL A M. PERIER, SON BEAU-FRÈRE.

AU SUJET DE LA MORT D'ÉTIENNE PASCAL, SON PÈRE¹.

A Paris, le 17 octobre 1651.

Puisque vous êtes maintenant informés l'un et l'autre² de notre malheur commun, et que la lettre que nous avons commencée nous a donné quelque consolation par le récit des circonstances heureuses qui ont accompagné le sujet de notre affliction, je ne puis vous refuser celles qui me restent dans l'esprit, et que je prie Dieu de me donner et de me renouveler de plusieurs que nous avons autrefois reçues de sa grâce et qui nous ont été nouvellement données de nos amis en cette occasion.

Je ne sais plus par où finissait la première lettre. Ma sœur³ l'a envoyée sans prendre garde qu'elle n'était pas finie. Il me semble seulement qu'elle contenait en substance quelques particularités de la conduite de Dieu sur la vie et sur la maladie, que je voudrais vous répéter ici, tant je les ai gravées dans le cœur et tant elles portent de consolation solide, si vous ne les pouviez voir vous-même dans la précédente lettre, et si ma sœur ne devait pas vous en faire un récit plus exact à sa première commodité.

Je ne vous parlerai donc ici que de la conséquence que j'en tire, qui est qu'ôtés ceux qui sont intéressés par les sentiments de la nature, il n'y a point de chrétien qui ne s'en doive réjouir.

1. C'est de cette lettre qu'ont été extraites les *Pensées sur la mort*, qui se trouvent avec de nombreuses altérations de texte dans les anciennes éditions. Les MS. du P. Guerrier contiennent seuls le texte authentique. P. F.

2. M. et M^{me} Perier. — Étienne Pascal était mort le 24 septembre précédent. — 3. Sa sœur Jacqueline. P. F.

Sur ce grand fondement, je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur.

C'est que nous devons chercher la consolation à nos maux, non pas dans nous-mêmes, non pas dans les hommes, non pas dans tout ce qui est créé, mais dans Dieu. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source et remonter jusqu'à l'origine pour trouver un solide allègement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet événement, non pas comme un effet du hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme, car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard, mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence connu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps presçu et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans l'intime de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

Considérons-la donc de la sorte et pratiquons cet enseignement, que j'ai appris d'un grand homme dans le temps de notre plus grande affliction, qu'il n'y a de con-

solation qu'en la vérité seulement. Il est sans doute que Sénèque et Socrate n'ont rien de persuasif en cette occasion. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme ; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles.

Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques : la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur.

Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connaître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché, imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché ; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle les saints ne viennent point dans ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que comme Jésus-Christ, étant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime ; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension et sa présence dans l'eucharistie, et sa séance éternelle à la droite, n'est qu'un seul et unique sacrifice ; nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice ; et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable, mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu ; et sur cette règle examinons la nature de la mort.

Pour cette considération, il faut recourir à la personne de Jésus-Christ ; car tout ce qui est dans les hommes est abominable, et comme Dieu ne considère les hommes

que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devraient regarder ni les autres ni eux-mêmes que médiatement par Jésus-Christ. Car si nous ne passons par le milieu, nous ne trouvons en nous que de véritables malheurs ou des plaisirs abominables; mais si nous considérons toutes choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ elle est tout autre; elle est aimable, sainte et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ, jusqu'à la mort; et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances: et que, comme Dieu et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être modèle de toutes les conditions.

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continué et sans interruption, et pour cela remarquer que dans les sacrifices la principale partie est la mort de l'hostie. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté et en adorant sa souveraine existence, qui seule existe réellement. Il est vrai qu'il y a une autre partie après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile: c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture: *Et odoratus est Dominus suavitatem*¹: *Et Dieu a odoré et reçu l'odeur du sacrifice.* C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature que de la créature envers Dieu, et n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert: *Obtulit semet ipsum*

1. Genèse, 8. 21. *Et odoratus est Dominus odorem suavitatis.*

*per Spiritum sanctum*¹. *Ingrediens mundum, dixit : Hostiam noluisti*². *Tunc dixi : Ecce venio. In capite, etc.*³ : *Il s'est offert par le Saint-Esprit. En entrant au monde, Jésus-Christ a dit : Seigneur, les sacrifices ne te sont point agréables ; mais tu m'as donné un corps. Lors j'ai dit : Voici que je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté, et ta loi est dans le milieu de mon cœur. Voilà son oblation. Sa sanctification a été immédiate de son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances, pour entrer en sa gloire*⁴ ; *et, quoiqu'il fût fils de Dieu, il a fallu qu'il ait appris l'obéissance*⁵. *Mais au jour de sa chair, ayant crié avec grands cris à celui qui le pouvait sauver de mort, il a été exaucé pour sa révérence*⁶, et Dieu l'a ressuscité, et envoyé sa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes⁷, pour brûler et consumer son corps et le faire vivre spirituellement de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avait tout achevé de sa part ; il restait que le sacrifice fût accepté de Dieu ; que comme la fumée s'élevait et portait l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût, en cet état d'immolation parfaite, offert, porté et reçu au trône de Dieu même : et c'est ce qui a été accompli en l'ascension en laquelle il est monté ; et par sa propre force *et par la force de son*

1. Hebr., 9. 14.

2. Hebr., 10. 5. 7. *Ingrediens mundum dixit : Hostiam et oblationem noluisti ; corpus autem aptusti mihi.*

3. Psalm., 39. *Tunc dixi : Ecce venio. In capite libri scriptum est de me ut facerem voluntatem tuam : Deus meus volui et legem tuam in medio cordis mei.*

On voit, par l'inexactitude habituelle de ses citations, que Pascal cite presque toujours de mémoire les passages de la Bible. P. F.

4. Luc., 24. 26.

5. Hebr., 5. 7. 8.

6. *Ibid.*, 5. 7.

7. *Cecidit autem ignis Domini, et voravit holocaustum, etc.* Livre 3 des Rois, § 38.

Saint-Esprit qui l'environnait de toutes parts, il a été enlevé comme la fumée des victimes, figures de Jésus-Christ, était portée en haut par l'air qui la soutenait, figure du Saint-Esprit : et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel, pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été reçu et acceptable à Dieu, reçu dans le sein de Dieu où il brûle de la gloire dans les siècles des siècles.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Dès le moment que nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles et particulièrement des élus, où Jésus-Christ entra dès le moment de son incarnation par un privilège spécial au fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Le sacrifice se continue par la vie, et s'accomplit à la mort dans laquelle l'âme quittant véritablement tous les vices et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous n'avons pas perdu mon père au moment de sa mort : nous l'avons perdu, pour ainsi dire, dès qu'il entra dans l'Église par le baptême. Dès lors il était à Dieu ; sa vie était vouée à Dieu ; ses actions ne regardaient le monde que pour Dieu. Dans sa mort, il s'est totalement détaché des péchés ; et c'est en ce moment qu'il a été reçu de Dieu, et que son sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement. Il a donc fait ce qu'il avait voué : il a achevé l'œuvre que Dieu lui avait donnée à faire ; il a accompli la seule chose pour laquelle il était créé. La volonté de Dieu est accomplie en lui, et sa volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni ; et étouffons ou modérons, par l'intelligence de la vérité, les sentiments de la nature corrompue et déçue qui n'a que les fausses images, et qui trouble par ses illusions la sainteté des sentiments que la vérité et l'Évangile nous doit donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme les chrétiens, c'est-à-dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne, puisque c'est le privilège spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps

comme une charogne infecte, car la nature trompeuse le figure de la sorte, mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend. Car nous savons que les corps saints sont habités par le Saint-Esprit jusques à la résurrection qui se fera par la vertu de cet esprit qui réside en eux pour cet effet. C'est le sentiment des Pères. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai privilège que l'on donnait autrefois l'eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savait qu'ils étaient le temple du Saint-Esprit, on croyait qu'ils méritaient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume, non pas pour ce que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'eucharistie étant le pain de vie et des vivants, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus un homme comme ayant cessé de vivre, quoi que la nature suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus son âme comme périe et réduite au néant, mais comme vivifiée et unie au souverain vivant : et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

Pour dompter plus fortement cette horreur, il faut en bien comprendre l'origine ; et pour vous le toucher en peu de mots, je suis obligé de vous dire en général quelle est la source de tous les vices et de tous les péchés. C'est ce que j'ai appris de deux très-grands et très-saints personnages. La vérité qui ouvre ce mystère est que Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même ; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même, et que l'amour pour soi-même serait fini et rapportant¹ à Dieu.

L'homme en cet état non-seulement s'aimait sans péché, mais ne pouvait pas ne point s'aimer sans péché.

1. *Rapportant* n'est pas pour « *se rapportant*, » comme le disent quelques éditions ; il ne signifie pas non plus *ayant rapport*, mais *s'accordant avec*. Montaigne a employé cette expression dans le même sens. P. F.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours ; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté ; et ainsi il s'est aimé seul et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment.

Voilà l'origine de l'amour-propre. Il était naturel à Adam, et juste en son innocence ; mais il est devenu criminel et immodéré, en suite de son péché.

Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès. Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres. L'application en est aisée. Venons à notre seul sujet. L'horreur de la mort était naturelle à Adam innocent parce que sa vie était trop agréable à Dieu, elle devait être agréable à l'homme¹ : et la mort était horrible lorsqu'elle finissait une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu. Cet horrible changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré ; et l'horreur de la mort étant restée pareille, ce qui était juste en Adam est injuste et criminel en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité.

Eclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi. L'horreur de la mort est naturelle, mais c'est en l'état d'innocence ; la mort à la vérité est horrible, mais c'est quand elle finit une vie toute pure.

Il était juste de la haïr, quand elle séparait une âme sainte d'un corps saint ; mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il était juste de la fuir, quand elle rompait la paix entre l'âme et le corps, mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin quand elle affligeait un

1. La phrase serait sans doute plus correcte si elle était ainsi conçue : « L'horreur de la mort était naturelle à Adam innocent parce que sa vie était trop agréable à Dieu pour n'être pas agréable à l'homme. » J'ai cru devoir reproduire le texte copié par le Père Guerrier sur l'original même, qui est aujourd'hui perdu. P. F.

corps innocent, quand elle ôtait au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle séparait de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle finissait tous les biens dont l'homme est capable, il était juste de l'abhorrer : mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très-puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il est très-injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu ; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire.

En consentant à l'amour qu'Adam avait pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu ; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable et purgeant un corps vicieux, nous doit donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien ; que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, est monté au ciel et sied à la droite du Père ; ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel et seoir à la droite.

Toutes ces choses s'accomplissent en l'âme durant cette vie, mais non pas dans le corps.

L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême ; l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans le même baptême ; l'âme quitte la terre et monte au ciel à l'heure de la mort, et sied à la droite au temps où Dieu l'ordonne.

Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie ; mais les mêmes choses s'y passent ensuite.

Car, à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle : au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie : après le jugement, il montera au ciel et sera à la droite.

Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps ; et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire à l'heure de la mort : de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme, et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des saints ; et saint Augustin nous apprend sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie ; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort¹.

Voilà certainement quelle est notre créance² et la foi que nous professons ; et je crois qu'en voilà plus qu'il n'en faut pour aider vos consolations par mes petits efforts. Je n'entreprendrais pas de vous porter ce secours de mon propre ; mais comme ce ne sont que des répétitions de ce que j'ai appris, je le fais avec assurance en priant Dieu de bénir ces semences et de leur donner de l'accroissement, car sans lui nous ne pouvons rien faire et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous, comme il l'a dit lui-même.

Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment³ : le coup est trop sensible ; il serait même insupportable sans un secours surnaturel. Il n'est donc

1. Une partie des considérations contenues dans la lettre de Pascal sont puisées dans saint Augustin. Ce paragraphe, en particulier, résume en quelque sorte le chap. 4, liv. XIII, de la *Cité de Dieu*. « *Quoniam si regenerationis sacramentum continuo sequeretur immortalitas corporis, ipsa fides enervaretur.....* — « *Tantum Deus fidei præstitit gratiam : ut mors, quam vitæ constat esse contrariam, instrumentum fieret per quod transiretur in vitam.* » Il serait trop long de citer le passage entier, nous en indiquons les traits principaux. La force et la beauté du langage sont du côté de Pascal. P. F.

2. Comme on a pu déjà le voir, Pascal emploie *créance* pour *croiance*. C'est un des mots dont l'usage a changé la signification. P. F.

3. Cette locution si expressive a vieilli dans le sens où elle est ici employée : elle signifie aujourd'hui *sentiment des injures*. P. F.

pas juste que nous soyons sans douleur, comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature; mais il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce : mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature; que nous disions comme les apôtres : « Nous sommes persécutés et nous bénissons, » afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous; qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre Père sa volonté soit faite la nôtre; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consume et anéantisse pour la gloire de Dieu; et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel ou la nature entière consommée par la puissance de Jésus-Christ.

Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste; car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que tout coopère en bien pour les élus.

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité comme nous avons dit tantôt.

Car, puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe qu'en cette rencontre nous avons tous les sujets possibles de bien espérer de son salut¹, il est certain que si nous ne pouvons arrêter le cours du déplaisir, nous en devons tirer ce profit que puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme nous en devrait bien causer de plus inconsolables. Dieu nous a envoyé la première; Dieu a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celui de notre joie.

Il n'y a rien qui la puisse modérer, sinon la crainte qu'il ne languisse pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette

1. C'est-à-dire du salut de son père. P. F.

vie ; et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur lui que nous devons sérieusement nous employer.

La prière et les sacrifices sont un souverain remède à ses peines. Mais j'ai appris d'un saint homme dans notre affliction , qu'une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde , et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés , et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Par cette pratique nous les faisons revivre en nous en quelque sorte , puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous ; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs dans lesquels leur venin vit encore , ainsi les morts sont récompensés , outre leurs propres mérites , pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et par leur exemple.

Faisons-le donc revivre devant Dieu en nous de tout notre pouvoir ; et consolons-nous en l'union de nos cœurs dans laquelle il me semble qu'il vit encore et que notre réunion nous rend en quelque sorte sa présence , comme Jésus-Christ se rend présent en l'assemblée de ses fidèles.

Je prie Dieu de former et maintenir en nous ces sentiments et de continuer ceux qu'il me semble qu'il me donne d'avoir pour vous et pour ma sœur plus de tendresse que jamais ; car il me semble que l'amour que nous avons pour mon père ne doit pas être perdu , et que nous en devons faire une réfusio sur nous-mêmes , et que nous devons principalement hériter de l'affection qu'il nous portait , pour nous aimer encore plus cordialement s'il est possible.

Je prie Dieu de nous fortifier dans ces résolutions , et sur cette espérance je vous conjure d'agréer que je vous donne un avis que vous prendriez bien sans moi ; mais je ne laisserai pas de le faire. C'est qu'après avoir trouvé des sujets de consolation pour sa personne , nous n'en venions point à manquer pour la nôtre par les prévoyances des besoins et des utilités que nous aurions de sa présence.

C'est moi qui y suis le plus intéressé. Si je l'eusse

perdu il y a six ans, je me serais perdu ; et quoique je croie en avoir à présent une nécessité moins absolue, je sais qu'il m'aurait été encore nécessaire dix ans et utile toute ma vie.

Mais nous devons espérer que Dieu l'ayant ordonné en tel temps, en tel lieu, en telle manière, sans doute c'est le plus expédient pour sa gloire et pour notre salut.

Quelque étrange que cela paraisse, je crois qu'on en doit estimer de la sorte en tous les événements et que, quelque sinistres qu'ils nous paraissent, nous devons espérer que Dieu en tirera la source de notre joie si nous lui en remettons la conduite.

Nous connaissons des personnes de condition, qui ont appréhendé des morts domestiques que Dieu a peut-être détournées à leur prière, qui ont été cause ou occasion de tant de misères qu'il serait à souhaiter qu'ils n'eussent pas été exaucés.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures.

Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrettes et téméraires.

Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature ; l'Ève est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison. La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent ; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent.

Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher ; mais prions Dieu que la grâce fortifie tellement notre Adam, qu'il demeure victorieux ; et que Jésus-Christ en soit vainqueur, et qu'il règne éternellement en nous. Amen.

Entre nous et l'enfer ou le ciel, il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant et du néant une éternité; et tout cela a ses racines si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre, et que¹...

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables et se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

1. La phrase, dans le MS., est inachevée.

ÉPITAPHE D'ÉTIENNE PASCAL

COMPOSÉE PAR SON FILS BLAISE PASCAL¹.

Ci-gît, etc.....

Illustre par son grand savoir qui a été reconnu des savants de toute l'Europe; plus illustre encore par sa grande probité qu'il a exercée dans les charges et les emplois dont il a été honoré; mais beaucoup plus illustre par sa piété exemplaire. Il a goûté de la bonne et de la mauvaise fortune, afin qu'il fût reconnu en tout pour ce qu'il était. On l'a vu modéré dans la prospérité et patient dans l'adversité. Il a eu recours à Dieu dans le malheur, et lui a rendu grâces dans le bonheur. Son cœur a été tout entier à son Dieu, à son roi, à sa famille et à ses amis. Il a eu du respect pour les grands et de l'amour pour les petits; et il a plu à Dieu de couronner toutes les grâces de la nature qu'il lui avait départies, d'une grâce divine qui a fait que son grand amour pour Dieu a été le fondement, le soutien et le comble de toutes ses autres vertus.

Toi qui vois dans cet abrégé la seule chose qui nous reste d'une si belle vie, admire la fragilité de toutes les choses présentes; pleure la perte que nous avons faite; rends gloire à Dieu d'avoir laissé quelque temps à la terre la jouissance de ce trésor; et prie sa bonté de combler de sa gloire éternelle celui qu'il avait comblé ici-bas de plus de grâces et de vertus que l'étendue d'une épitaphe ne permet d'en écrire.

Ses enfants, accablés de douleur, ont fait poser cette épitaphe en ce lieu, qu'ils ont composée de l'abondance du cœur, pour rendre hommage à la vérité et ne paraître pas ingrats envers Dieu.

1. Cette épitaphe, que j'ai trouvée dans un MS. de la Bibliothèque impériale, a été publiée pour la première fois, en 1845, dans mon édition des *Lettres, Opuscules et Mémoires* des sœurs et de la nièce de Pascal. P. F.

EXTRAITS DE L'APOLOGIE

DE LA RELIGION¹.

I.

PRÉFACE GÉNÉRALE.

Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de la posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus*²; et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre; puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et établit sa doctrine bien loin de la ruiner ?

1. *L'Apologie de la Religion*, ou pour mieux dire les fragments écrits par Pascal sur ce sujet forment le tome second des *Pensées, Fragments et Lettres*. Nous en donnons ici les principaux passages sous le nom d'*Extraits*. P. F.

2. Isaïe, ch. 45, v. 15 : *Vere tu es Deus absconditus, Deus Israel salvator*. — Cyrus, à qui ces paroles sont adressées, n'est ici, suivant les Pères, que la figure de J. C. P. F.

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient à la vérité une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère pour en user de cette façon; il s'agit de nous-même et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet.

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie et qui, par cette seule raison

qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les persuadent, négligent de les chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui quoique obscures d'elles-mêmes ont néanmoins un fondement très-solide et inébranlable ; je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit ; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour-propre ^{de soi} : il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici¹ de satisfaction véritable et solide ; que tous nos plaisirs ne sont que vanité ; que nos maux sont infinis, et qu'enfin la mort qui nous menace à chaque instant doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves : voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde. Qu'on fasse réflexion là-dessus et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie ; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche, et que comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avaient une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière.

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute ; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on est dans ce doute, et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble et bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même

qu'il fasse sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments ? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource ? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables, et comment se peut-il faire que ce raisonnement-ci se passe dans un homme raisonnable :

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'en un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit.

« Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour.

« Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurais éviter.

« Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage. Voilà mon état, plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher; et après, en traitant avec mépris ceux qui se travailleront de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future. »

2-160 - la 3 Garbayne

Qui souhaiterait avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière? Qui le choisirait entre les autres pour lui communiquer ses affaires? Qui aurait recours à lui dans ses afflictions?

Et enfin à quel usage de la vie le pourrait-on destiner?

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement de ses principales vérités. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses : la corruption de la nature et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes.

C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause.

Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état, dans lequel il semble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant l'expérience m'en fait voir en si grand nombre que cela serait surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet. Ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde con-

sistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et qu'ils essayent d'imiter. Mais il ne serait pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir est de se faire paraître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement son ami; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui leur peut être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr un homme qui nous dit qu'il a donc secoué le joug¹, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite et qu'il ne pense en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Prétendent-ils nous avoir bien réjouis, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose à dire tristement au contraire, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, qu'ils seraient plutôt capables de redresser que de corrompre ceux qui auraient quelque inclination à les suivre. Et, en effet, faites-leur rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion : ils diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables?

1. Le MS., qui n'est d'ailleurs pour ce passage qu'une copie de celui de Pascal, porte : « à ouïr dire à un homme, qui nous dit qu'il a donc secoué le joug, qu'il ne croit pas..., etc. » P. F.

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments seraient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de n'avoir pas plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent pas : cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir. Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu ; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles ; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu¹. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables ; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être chrétiens, et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur parce qu'ils le connaissent, ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur parce qu'ils ne le connaissent pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres ; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent, pour ne les pas mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fit pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent

1. Boileau a dit après Pascal, en parlant du *libertin* ou *fanfaron* d'incrédulité :

Mais de ses faux amis il craint la raillerie,
Et ne brave ainsi Dieu que par poltronnerie.

21. III, V. 14 à Arnauld

à cette lecture quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs : quelque aversion qu'ils y apportent, peut-être rencontreront-ils quelque chose ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils y auront satisfaction et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine¹.

VARIANTE DE LA PRÉFACE GÉNÉRALE.

Avant que d'entrer dans les preuves de la religion chrétienne, je trouve nécessaire de représenter l'injustice des hommes qui vivent dans l'indifférence de chercher la vérité d'une chose qui leur est si importante et qui les touche de si près.

De tous leurs égarements, c'est sans doute celui qui les convainc le plus de folie et d'aveuglement et dans lequel il est le plus facile de les confondre par les premières vues du sens commun et par les sentiments de la nature. Car il est indubitable que le temps de cette vie n'est qu'un instant; que l'état de la mort est éternel, de quelque nature qu'il puisse être, et qu'ainsi toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes selon l'état de cette éternité, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet.

1. Après ce fragment, vient immédiatement dans la copie un autre fragment qui n'est point une suite du premier, mais bien une variante. Pascal avait ainsi refait la première partie de sa préface, jusqu'à l'alinéa où il fait parler l'incrédule lui-même, et qui commence par ces mots : *Je ne sais...* Ces derniers mots, qui terminent cette rédaction nouvelle, montrent que Pascal aurait conservé telle qu'elle est la fin de cette préface.

Nous donnons la seconde rédaction de Pascal, en laissant au lecteur à conjecturer quelle est celle que le grand écrivain aurait définitivement adoptée : son choix était demeuré indécis, puisqu'il n'avait barré aucun de ces deux fragments. P. F.

Il n'y a rien de plus visible que cela, et qu'ainsi selon les principes de la raison, la conduite des hommes est tout à fait déraisonnable, s'ils ne prennent une autre voie. Que l'on juge donc là-dessus de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui se laissant conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement.

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

Voilà un doute d'une terrible conséquence. Ils sont dans le péril de l'éternité de misères, et sur cela, comme si la chose n'en valait pas la peine, ils négligent d'examiner si c'est de ces opinions que le peuple reçoit avec une facilité trop crédule ou de celles qui, étant obscures d'elles-mêmes, ont un fondement très-solide quoique caché. Ainsi ils ne savent s'il y a vérité ou fausseté dans la chose, ni s'il y a force ou faiblesse dans les preuves. Ils les ont devant les yeux; ils refusent d'y regarder, et dans cette ignorance ils prennent le parti de faire tout ce qu'il faut pour tomber dans ce malheur au cas qu'il soit, d'attendre à en faire l'épreuve à la mort, d'être cependant fort satisfaits en cet état, d'en faire profession et enfin d'en faire vanité. Peut-on penser sérieusement à l'importance de cette affaire sans avoir horreur d'une conduite si extravagante?

Ce repos, dans cette ignorance, est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en la leur représentant à eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans rechercher d'éclaircissement :

« Je ne sais, disent-ils.....¹ »

1. Voy. la suite, page 63 ci-dessus.

EXTRAITS DE LA PREMIÈRE PARTIE.

I.

DIVERTISSEMENT.

I. *Divertissement*¹. — On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien et de l'honneur de leurs amis. On les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et des sciences, et on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux sans que leur santé, leur honneur, leur fortune et celle de leurs amis, soient en bon état, et qu'une seule chose qui manque les rendrait malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux. Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Comment! ce qu'on pourrait faire? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins; car alors ils se verraient, ils penseraient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont; et ainsi on ne peut trop les occuper et les détourner; et c'est pourquoi après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l'employer à se divertir, à jouer et à s'occuper toujours tout entiers.

II. Quand je m'y suis mis quelquefois à considérer les diverses agitations des hommes et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, j'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait

1. Le mot *divertissement* doit être entendu ici dans le sens étymologique le plus général : il signifie non-seulement ce qui amuse, mais toute occupation ou distraction qui empêche l'homme de fixer sa réflexion sur lui-même. P. f.

demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher, que parce qu'on trouvera insupportable de ne bouger de la ville; et on ne recherche la conversation et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde; et cependant qu'on s'imagine un roi¹ accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher, s'il est sans divertissement et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point, il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent des révoltes qui peuvent arriver et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables; de sorte que s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois, sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracas qui nous détourne d'y penser et nous divertit.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement; de là vient que la prison est un supplice si horrible; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois de ce qu'on

1. Les mots *un roi* manquent dans le MS. P. F.

essaye sans cesse à les divertir et à leur procurer toutes sortes de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et l'empêchent de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas avoir acheté, ne connaissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères qui nous en détournent, mais la chasse nous en garantit. Et ainsi quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, s'ils répondaient, comme ils devraient le faire s'ils y pensaient bien, qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseraient leurs adversaires sans répartie. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes; ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non la prise, qu'ils recherchent¹.

Ils s'imaginent que s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher singulièrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation.

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts contraires il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation et à se figurer toujours que la satisfaction

1. En marge Pascal a écrit : « Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal; mais son piqueur n'est pas de ce sentiment-là. » P. F.

qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée¹, ne laisserait pas de sortir au fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus², de prendre le repos qu'il allait chercher par tant de fatigues, recevait bien des difficultés.

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

Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela? Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'aurait pu trouver jusqu'ici; et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent; et ceux-là sont les plus sots de la bande, puisqu'ils le sont avec connaissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient plus s'ils avaient cette connaissance.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent

1. Montaigne : « Et de son autorité privée, à ceste heure le chagrin prédomine en moy; à ceste heure, l'allégresse. » *Essais*, livre II, chap. 12. P. F.

2. Allusion à un passage de la *Vie de Pyrrhus* par Plutarque, cité par Montaigne, livre 1^{er}, ch. 42. P. F.

qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il cherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pipe lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte, pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé¹.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage : l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là.

Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement il n'y a point de joie, avec le divertissement il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition, qu'ils ont un nombre de personnes qui les divertissent et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on

1. Cette image des enfants qui *s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé* est empruntée à Montaigne, et reproduite dans les mêmes termes. P. F.

les envoie à leurs maisons des champs, où ils ne manquent ni de biens ni de domestiques pour les assister dans leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux.

III. La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède, pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux, de le divertir de la vue de ses misères domestiques pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi, et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Et quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à lui tout à loisir, et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement à leurs affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant bien qu'il sera misérable, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Je ne parle point en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois.

IV. Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser.

Nonobstant ces misères, il veut être heureux et ne veut être qu'heureux et ne peut ne vouloir pas l'être;

mais comment s'y prendra-t-il? Il faudrait pour bien faire qu'il se rendit immortel; mais ne le pouvant il s'est avisé de s'empêcher d'y penser.

V. La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

VI. Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu.

Oui; mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement? Non, car il vient d'ailleurs et de dehors, et ainsi il est dépendant, et partant sujet à être troublé par mille accidents qui font les afflictions inévitables.

VII. *Misère.* — La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères.

Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

VIII. Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement et dans la pensée de l'avenir? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître : car c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être point diverti.

IX. *Pensées.* — *In omnibus requiem quæsi*¹.

Si notre condition était véritablement heureuse, il ne nous faudrait pas divertir d'y penser pour nous rendre heureux.

1. Ecclesiasticus, cap. xxiv, v. 11. « Gyrum cœli circuivi sola (dit la Sagesse), et profundum abyssi penetravi; in fluctibus maris ambulavi, et in omni terra steti....; et in iis omnibus requiem quæsi, et in hæreditate Domini morabor. » P. F.

X. *Ennui*. — Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir.

XI. Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont plus rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent d'ordinaire nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toujours occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin; le passé et le présent sont nos moyens; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre¹; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais.

I. Voltaire a dit, après Pascal :

Nous ne vivons jamais, nous attendons la vie.

Et Manilius avait dit avant l'un et l'autre :

Victurosque agimus semper, nec vivimus unquam.

P. F.

II.

DES PUISSANCES TROMPEUSES¹. *Rausy*

(40) I. *Imagination*. — C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages, et c'est parmi eux que l'imagination a le grand don de persuader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Cette superbe puissance ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres; elle fait croire, douter, nier la raison; elle suspend les sens, elle les fait sentir; elle a ses fous et ses sages: et rien ne nous dépîte davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance: et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux à l'envi de la raison qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte.

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la

1. Par *puissances trompeuses* il faut entendre toutes les causes d'erreur, intérieures ou extérieures, qui agissent sur la raison et troublent plus ou moins le jugement. P. F.

vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante? Toutes les richesses de la terre sont insuffisantes sans son consentement.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature, sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de la raison par l'ardeur de la charité. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître : si la nature lui a donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelque grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra¹. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer.

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un charbon, etc., emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix impose aux plus sages et change un discours et un poëme de face².

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide³! combien son geste hardi le fait-il paraître meilleur aux juges dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie et à tout sens!

1. Montaigne avait dit : « Qu'on jette une poultre entre ces deux tours...., il n'y a sagesse philosophique de si grande fermeté qui puisse vous donner courage d'y marcher. » *Essais*, liv. II, chap. 12. P. F.

2. Montaigne : « Tant la prononciation a de crédit à donner prix et façon aux ouvrages qui passent à sa merci. » Liv. II, chap. 12. P. F.

3. Montaigne, liv. II, chap. 12.... « L'avez-vous bien payé pour y mordre?... Sa raison et sa science s'y échauffent, etc.... » P. F.

Je ne veux pas rapporter tous ses effets¹; je rapporterais presque toutes les actions des hommes qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement introduits en chaque lieu.

II. Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines dont ils s'emmailottent en chats furrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde qui ne peut résister à cette montre si authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle : ils s'établissent par la force, les autres par grimace.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels; mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes : ces trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur environné, dans son superbe séraï, de quarante mille janissaires.

S'ils² avaient la véritable justice, si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instruments qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

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

1. Les effets de l'imagination. P. F.

2. Les magistrats. P. F.

L'imagination dispose de tout; elle fait la beauté, la justice et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres, *Della opinione, regina del mondo*. J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a.

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse qui semble nous être donnée exprès pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d'autres principes.

(3°) III. Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l'enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce, dit-on, que vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent: Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé? les sens ou l'instruction?

(3°) IV. Nous avons un autre principe d'erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à leur proportion¹.

(4°) V. Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement. Il n'est pas permis au plus équitable homme du monde

1. Montaigne : « Et ne faut pas doubter.... que si la fièvre continue peut atterrer nostre ame, que la tierce n'y apporte quelque altération selon sa mesure et proportion. » Liv. II, chap. 12. P. F.

d'être juge en sa cause : j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents. La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

VI. L'esprit de ce souverain juge du monde¹ n'est pas si indépendant, qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent : une mouche bourdonne à ses oreilles; c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil². Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu que voilà! *O ridicolosissimo eroe!*

VII. Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : Je le trouve beau, je le trouve obscur, ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; et alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis. Mais au moins on n'y aura rien mis, si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner, ou selon qu'il le conjecturera des mouvements

1. Pascal avait mis d'abord : « La souveraine intelligence de ce monarque de l'univers.... » P. F.

2. Montaigne, liv. II, chap. 12 : « ... Un songe, une voix, un signe, une brouée matinière, suffisent à le renverser et porter par terre. » — Et liv. III, dernier chap. : « Quand mon esprit est empêché à part soi, le moindre bourdonnement de mouche l'assassine. » P. F.

et air du visage ou du ton de la voix, selon qu'il sera physionomiste : tant il est difficile de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il en a peu de ferme et stable !

§ 2) VIII. *La prévention induisant en erreur.* — C'est une chose déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens, et point de la fin : chacun songe comment il s'acquittera de sa condition, mais pour le choix de la condition et de la patrie le sort nous le donne.

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

IX. *Pensées.* — Tout est un, tout est divers. Que de natures en celle de l'homme ! Que de vocations ! Et par quel hasard chacun prend d'ordinaire ce qu'il a ouï estimer !

X. La chose la plus importante à toute la vie, c'est le choix du métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on ; et en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on. Et les autres au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre ; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers et mépriser tous les autres, on choisit ; car naturellement on aime la vertu et on hait la folie. Ces mots nous émeuvent : on ne pêche qu'en l'application. Tant est grande la force de la coutume, que de ceux que la nature n'a fait qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes ; car des pays sont tous de maçons, d'autres tous de soldats, etc. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est la coutume qui fait donc cela, car elle contraint la nature ; et quelquefois la nature la surmonte et retient l'homme dans son instinct, malgré toute coutume bonne ou mauvaise.

69) XI. *Amour-propre.* — La nature de l'amour-propre et de ce *moi*¹ humain est de n'aimer que soi et de ne con-

1. Voir page 24, § LIV.

sidérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit autant qu'il peut dans sa connaissance et dans celle des autres; c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne les vouloir pas reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause, et qu'ils nous font un bien puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connaissent et qu'ils nous méprisent : étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous dire donc du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous vou-

lons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet ?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes ; mais elle en excepte un seul à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux ? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi ; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il serait juste, en quelque sorte, qu'il fit à l'égard de tous les hommes ! Car est-il juste que nous les trompions ?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de détours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable ; on nous traite comme nous voulons être traités ; nous haïssons la vérité : on nous la cache ; nous voulons être flattés : on nous flatte ; nous aimons à être trompés : on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de

la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent ; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes ; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entretromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion¹.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres ; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

III.

DISPROPORTION² DE L'HOMME.

I. Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté ; qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent ; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour

1. Voir page 33, § XCV.

2. Il y avait d'abord : « Incapacité. » — Le terme de *disproportion*, dans le sens où Pascal l'emploie ici, implique en effet

éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit¹; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'un point très-délicat à l'égard de celui que les astres, qui roulent dans le firmament, embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre : elle se lassera plutôt de concevoir² que la nature de fournir. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature³. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables : nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part⁴. Enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

l'idée d'incapacité, mais d'une incapacité qui n'est que relative. L'homme étant borné sous le rapport de l'intelligence comme sous celui du corps, ne peut comprendre les choses du monde moral, et cet univers au milieu duquel il est placé, que dans une certaine proportion. Passé une certaine limite, il y a *disproportion* entre lui et les choses, et il cesse de comprendre. P. F.

1. Il y avait d'abord : « que le vaste tour qu'elle décrit lui fasse regarder la terre comme un point. » En effaçant cette phrase, Pascal a-t-il voulu ne pas exprimer d'opinion sur le système de Copernic et de Galilée ? Cela est certain, et *cet astre* se rapporte au soleil et non à la terre. Il est remarquable que Pascal a toujours évité d'engager son opinion sur ce système, non qu'il craignit l'Inquisition, comme l'a dit légèrement Condorcet, mais parce que sa conviction n'était pas complètement formée. P. F.

2. Il y avait d'abord : « de concevoir des immensités d'espaces, que la nature d'en fournir. » P. F.

3. Pascal a écrit d'abord : « n'est qu'un atome dans l'immensité, » puis : « dans l'amplitude. » P. F.

4. Cette admirable comparaison, que Voltaire a mal à propos attribuée à Timée de Locres, a été bien des fois reproduite. La Harpe l'avait à son tour attribuée à Guillaume Duval, qui l'a, en effet, placée dans une prière (*oratio Eucharistica*) qui est à la fin d'une analyse de la philosophie péripatéticienne dans son édition des OEuvres d'Aristote, de 1629.

On la trouve encore dans l'*Itinerarium mentis ad Deum* de saint Bonaventure, puis dans Gerson, et enfin dans Rabelais, et dans les *Contes et Discours d'Eutrapel*. — Voici les expressions de Rabelais (*Pantagruel*, liv. V, chap. 47) : « Allez, amis, en protec-

Que l'homme étant revenu à soi considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini?

Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. Qu'il y voie une infinité d'univers dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres par leur étendue; car qui n'admira que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'uni-

« tion de cette sphère intellectuelle, de laquelle en tous lieux est
« le centre, et n'a en lieu aucun circonférence, que nous appe-
« lons Dieu. »

Mais c'est probablement dans la préface de l'édition des *Essais*, de M^{me} de Gournay, que Pascal avait rencontré cette sublime comparaison. « Trismégiste, dit M^{me} de Gournay, appelle la Dèité, « cercle dont le centre est partout, la circonférence nulle part. » — Hermès Trismégiste, ou plutôt son traducteur, dit en effet : « *Mercurius vocat Deum sphaeram intellectualem, cujus centrum ubique est, circumferentia vero nusquam.* » (Hermes Trismegistus, lib. 1, comment. 17, quest. 1, cap. 6.) P. F.

vers imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant où l'on ne peut arriver?

Qui se considérera de la sorte s'effrayera de soi-même, et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant: un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin¹? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend; ~~tout autre ne le peut faire.~~

Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie, comme la nature.

Quand on est instruit, on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elles sont aussi infinies

1. Montaigne a dit, liv. II, chap. 12: « Les extrémités de notre perquisition tombent toutes en éblouissement, etc. » P. F.

dans la multitude et la délicatesse de leurs principes ; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes , et qu'ils sont appuyés sur d'autres qui en ayant d'autres pour appui ne souffrent jamais de dernier ?

Mais nous faisons des derniers qui paraissent à la raison comme on fait dans les choses matérielles où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connaître toutes choses. . .

II. Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible. Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver ; et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, *des Principes des choses*, *des Principes de la philosophie*¹, et autres semblables aussi fastueux en effet, quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux², *de Omni scibili*³.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement ; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder ; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre ; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connaissons donc notre portée ; nous sommes quelque

1. Allusion directe à l'ouvrage de Descartes intitulé : *Principia philosophiæ*, dont il a déjà été question. Voy. page 13 ci-dessus.

P. F.

2. Il avait d'abord écrit : « Qui blesse la vue. »

3. C'est le titre des thèses que Jean Pic de la Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge de vingt-quatre ans. (*Note de l'édition Bossut.*)

chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être nous dérobe la connaissance des premiers principes qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances. *Beauté*

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière éblouit; trop de distance et trop de proximité empêche la vue; trop de longueur et trop de brièveté du discours l'obscurcit; trop de vérité nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode. Trop de consonnances déplaisent dans la musique; et trop de bienfaits irritent¹ : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette : *Beneficia eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur*².

Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu d'instruction³. Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point, et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe

1. D'abord : « nous rendent ingrats. »

2. « On aime les bienfaits tant que l'on croit pouvoir s'en acquitter; dès qu'ils vont beaucoup au delà, la reconnaissance fait place à la haine. » Cette citation, qui est de Tacite, *Ann.*, liv. IV, § 18, se trouve dans Montaigne, chap. *de l'Art de conferer*. P. F.

3. Montaigne, liv. II, chap. 12 : « La fin et le commencement de science se tiennent en pareille bêtise. » P. F.

à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination : nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini ; mais tout notre fondement craque et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences ; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses ? S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie n'est-elle pas également infiniment éloignée¹ de l'éternité, pour durer dix ans davantage ?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux ; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout ? mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps ; enfin tout tombe sous son alliance².

1. Le mot *éloignée* manque dans le MS. P. F.

2. Pascal avait écrit d'abord : « sous ses recherches ; » puis : « sous sa dépendance. » P. F.

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et pour connaître l'air, savoir par où il a rapport à la vie de l'homme, etc.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties.

Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres : d'âme et de corps. Car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même. Il ne nous est pas possible de connaître comment elle se connaîtrait.

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître; et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles et corporelles.

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures, nous les teignons de nos qualités et empreignons notre être

composé (en) toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendî ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est*¹.

III. Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; trop vieil, de même.

Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'en tête et on s'en coiffe.

Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu; si trop longtemps après, on (n') y entre plus.

Aussi les tableaux vus de trop loin et de trop près; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu: les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture; mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

IV.

GRANDEUR ET MISÈRE DE L'HOMME.

Systèmes des philosophes.

I. *Misère.* — Salomon et Job ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme: l'un le plus heureux et l'autre le plus malheureux; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux.

1. Cette citation, qui se trouve dans Montaigne, liv. II, chap. 12, appartient au traité de *Spiritu et Anima*, de saint Augustin. P. F.

II. *Grandeur de l'homme.* — Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés et de n'être pas dans l'estime d'une âme ; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence ; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde : rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

Et ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, encore veulent-ils en être admirés et crus, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse.

III. Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avons deux âmes : un sujet simple leur paraissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

IV. Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge¹, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

V. *La grandeur de l'homme.* — La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme, par où nous reconnaissons que la nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois.

Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon

1. *Qui nous tiennent à la gorge*, est une expression empruntée à Montaigne. P. F.

un roi dépossédé? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange de ce qu'il supportait la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux; mais on est inconsolable de n'en point avoir.

VI. La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable.

C'est donc être misérable que de (se) connaître misérable; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable.

Toutes ces misères-là même prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

VII. *Grandeur et misère.* — La misère se concluant de la grandeur, et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur; et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut: et les autres, au contraire. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin: étant certain qu'à mesure que les hommes ont de lumière; ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puisqu'il l'est; mais il est bien grand, puisqu'il le connaît.

VIII. *Pensée fait la grandeur de l'homme.*

Roseau pensant. — Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée je le comprends.

— L'homme n'est qu'un roseau le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

IX. L'homme est visiblement fait pour penser : c'est toute sa dignité et tout son mérite; et tout son devoir est de penser comme il faut : or l'ordre de la pensée est de commencer par soi, et par son auteur et sa fin.

Or, à quoi pense le monde? Jamais à cela; mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc., à se bâtir, à se faire roi, sans penser à ce que c'est qu'être roi et qu'être homme.

X. *Pensée.* — Toute la dignité de l'homme est en la pensée.

La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges défauts, pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule.

Qu'elle est grande par sa nature! qu'elle est basse par ses défauts!

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

— Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges; ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre.

XII. L'orgueil contre-pèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible. Le voilà tombé de sa place; il la cherche avec

inquiétude. C'est ce que tous les hommes font. Voyons qui l'aura trouvée.

Sans examiner toutes les occupations particulières, il suffit de les comprendre sous le divertissement.

Pour les philosophes, deux cent quatre-vingts souverains biens.

XIII. C'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est en quelque sorte son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison; et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est en effet son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux : et l'un et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme, et en même temps de sa grandeur, puisque l'homme ne s'ennuie de tout et ne cherche cette multitude d'occupations que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

XIV. L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

XV. Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous recherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et mort.

Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et ne sommes capables¹ ni de certitude ni de bonheur.

1. Il y a dans le MS. « Et sommes incapables.... »

Ce désir nous est laissé tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.

XVI. Les enfants qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé¹, ce sont des enfants; mais le moyen que ce qui est si faible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé! On ne fait que changer de fantaisie.

— Tout ce qui se perfectionne par progrès périt aussi par progrès. Tout ce qui a été faible ne peut jamais être absolument fort. On a beau dire: Il est crû; il est changé. Il est aussi le même.

XVII. La concupiscence nous est devenue naturelle et a fait notre seconde nature. Ainsi il y a deux natures en nous: l'une bonne, l'autre mauvaise... Où est Dieu? où vous n'êtes pas, et le royaume de Dieu est dans vous.

XVIII. *Contradiction.* — Orgueil contre-pesant toutes les misères. Ou il cache ses misères; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître.

Bassesse de l'homme: jusqu'à se soumettre aux bêtes, jusques à les adorer.

XIX. S'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

XX. *Contrariétés.* Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme. — Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime: il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante.

Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt et dégagé des passions pour la suivre où il la trouvera; sachant combien sa connaissance s'est

1. Montaigne a dit: « C'est pitié que nous nous pipons de nos propres singeries et inventions, — *quod fingere timent*, — comme les enfants qui s'effrayent de ce même visage qu'ils ont barbouillé et noirci à leur compagnon. » Liv. II, chap. 12. — P. F.

obscurcie par les passions, je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

XXI. Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu ?

Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu ?

Systemes des philosophes : stoïciens, athées, pyrrhoniens, etc.

XXII. Les philosophes ne prescrivait point des sentiments proportionnés aux deux états.

Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme.

Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure, et ce n'est pas l'état de l'homme.

Il faut des mouvements de bassesse, non de nature, mais de pénitence ; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite, mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse.

XXIII. Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux ; les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bête brute : — Des Barreaux¹. Mais ils ne l'ont pu, ni les uns, ni les autres ; et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent ; et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer.

1. On sait que Des Barreaux, l'auteur réel ou supposé du fameux sonnet : *Grand Dieu, tes jugements sont remplis d'équité, etc.*, était grand amateur du jeu, de la bonne chère et des plaisirs, et prédicateur d'athéisme, comme dit Tallemant (*voy. la note au bas de la Pensée n° LIV*). Pascal avait très-probablement eu occasion de le voir dans le monde, et dans la même société où il avait rencontré Miton et le chevalier de Méré. P. F.

XXIV. Les trois concupiscences ont fait trois sectes ; et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences.

XXV. Tous leurs principes sont vrais : des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais leurs conclusions sont fausses, parce que les principes opposés sont vrais aussi.

XXVI. *Stoïques.* — Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois ; et que , puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose, les autres le pourront bien aussi.

Ce sont des mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter.

Épictète conclut de ce qu'il y a des chrétiens constants, que chacun le peut bien être.

XXVII. Les stoïques disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai.

Les autres disent : Sortez au dehors ; recherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent.

Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu et hors et dans nous.

XXVIII. Les philosophes ont consacré les vices en les mettant en Dieu même. Les chrétiens ont consacré les vertus.

XXIX. Il est indubitable que : que l'âme soit mortelle ou immortelle, cela doit mettre une différence entière dans la morale ; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela.

— Immatérialité de l'âme : — les philosophes qui ont dompté leurs passions, quelle matière l'a pu faire ?

XXX. *Philosophes.* — Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent

d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez-vous en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien. On ne les croit pas; et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots.

XXXI. *Philosophes.* — La belle chose de crier à un homme qui ne se connaît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connaît!

XXXII. *Philosophes.* — Ils croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré, et ont désiré d'être aimés et admirés des hommes; et ils ne connaissent pas leur corruption. S'ils se sentent pleins de sentiments pour l'aimer et l'adorer, et qu'ils y trouvent leur joie principale, qu'ils s'estiment bons: à la bonne heure. Mais s'ils s'y trouvent répugnants, s'ils n'ont aucune pente qu'à se vouloir établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent, mais¹ que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes!

XXXIII. *Recherche du vrai bien.* — Le commun des hommes met le bien dans la fortune et dans les biens du dehors, ou au moins dans le divertissement. Les philosophes ont montré la vanité de tout cela et l'ont mis où ils ont pu.

— *Le souverain bien. Dispute du souverain bien.*

*Ut sis contentus temet ipso et ex te nascentibus bonis*². Il y a contradiction, car ils conseillent enfin de se tuer. O quelle vie heureuse dont on se délivre comme de la peste³!

1. Le mot *mais* manque dans le MS. P. F.

2. Citation de Sénèque: « Contenté-toi de toi-même, et des biens qui viennent de toi. » P. F.

3. Pascal fait probablement allusion à ce mot de Sénèque cité par Montaigne, liv. II, chap. 12: « *Placet? vive. Non placet? licet eo reverti unde venisti.* » Montaigne a, du reste, un peu altéré la citation. P. F.

XXXIV. Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur.

XXXV. *Pyrrhonisme*. — J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Je ferais trop d'honneur à mon sujet, si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable.

XXXVI. On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. C'étaient des gens honnêtes, et comme les autres riant avec leurs amis. Et quand ils se sont divertis à faire leurs lois et leur politique, ils l'ont fait en se jouant. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement.

S'ils ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensaient être rois et empereurs. Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait¹.

XXXVII. *Pyrrhonisme*. — Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai, et ainsi rien n'est vrai en l'entendant du pur vrai.

XXXVIII. Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est, mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure, et par une plaisante humilité on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art qu'on se vante toujours d'avoir. Mais il est bon qu'il y ait tant de ces gens-là au monde,

1. Le fond de cette pensée est pris dans Montaigne. P. F.

qui ne soient pas pyrrhoniens, pour la gloire du pyrrhonisme, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et de croire qu'il est au contraire dans la sagesse naturelle.

Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens : si tous l'étaient, ils auraient tort.

Cette secte se fortifie par ses ennemis plus que par ses amis ; car la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent.

XXXIX. *Pyrrhonisme*. — L'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité n'est bon. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas ; je consens bien qu'on m'y mette, et me refuse d'être au bas bout, non pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout, car je refuserais de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir ; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

XL. *Instinct. Raison*. — Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme.

Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme.

XLI. Le pyrrhonisme est le vrai ; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard ; et même ils erraient toujours en excluant l'un ou l'autre.

*Quod ergo ignorantes quæritis Religio annuntiat vobis*¹.

1. Ce sont à peu près les paroles de saint Paul dans son discours aux Athéniens : *Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis*. Act. des Apôtres, XVII, 23. P. F.

XLII. Rien n'est plus étrange, dans la nature de l'homme, que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connaître la vérité ; il la désire ardemment, il la cherche ; et cependant, quand il tâche de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte, qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a fait naître les deux sectes de pyrrhoniens et de dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connaissance de la vérité, et les autres tâchent de la lui assurer, mais chacun avec des raisons si peu vraisemblables, qu'elles augmentent la confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa nature.

Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes hors la foi et la révélation, sinon en (ce) que nous les sentons naturellement en nous. Or ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude hors la foi si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons : on croit voir les espaces, les figures, les mouvements ; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu ou quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions. Qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ?

Et qui doute que si on rêvait en compagnie et que par hasard les songes s'accordassent, ce qui est assez ordinaire, et qu'on veillât en solitude, on ne crût les choses renversées. Enfin, comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe sur l'autre, il se peut aussi bien faire que cette vie n'est elle-même qu'un songe, sur lequel les autres sont entés, dont nous nous éveillons à la mort,

pendant laquelle nous avons aussi peu les principes du vrai et du bien que pendant le sommeil naturel : ces différentes pensées qui nous y agitent n'étant peut-être que des illusions pareilles à l'écoulement du temps et aux vaines fantaisies de nos songes.

Voilà les principales forces de part et d'autre.

Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé : on le deviendra bien vite et peut-être trop.

Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature ; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

Voilà la guerre ouverte entre les hommes, où il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme ; car qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence. Cette neutralité est l'essence de la cabale : qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Ils ne sont pas pour eux-mêmes : ils sont neutres, indifférents, suspendus à tout, sans s'excepter.

Que fera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il de tout ? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle ? Doutera-t-il s'il doute ? doutera-t-il s'il est ? On n'en peut venir là ; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre et est forcé de lâcher prise ?

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile

ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers¹.

Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune.

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu.

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déçus!

Chose étonnante cependant que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-même! Car 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

1. Bossuet avait-il lu ce passage dans le manuscrit de Pascal, quand il a dit : « O Dieu, qu'est-ce donc que l'homme? Est-ce un prodige? est-ce un composé monstrueux de choses incompatibles? ou bien est-ce une énigme inexplicable? » (*Sermon pour la profession de M^{me} de La Vallière.*) L'édition de 1670, la seule qui fût alors publiée, donne le texte suivant : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? Quelle nouveauté, quel cahos, quel sujet de contradiction? Juge de toutes choses, imbécile ver de terre; dépositaire du vrai, amas d'incertitude; gloire et rebut de l'univers. » P. F.

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. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme. De sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.

XLIII. Le péché originel est folie devant les hommes; mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes : *sapientius est hominibus*¹. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison; et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente?

XLIV. *Contre le pyrrhonisme*². — Nous supposons que tous les³ conçoivent de même sorte; mais nous le supposons bien gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous

1. Quod stultum est Dei sapientius est hominibus. I. Cor. 1. 25.

2. Un signe de renvoi, qui est dans le MS., indique que ce morceau est une suite. Cette conjecture se trouve d'ailleurs confirmée par les lignes suivantes qui commençaient d'abord le même morceau et qui sont barrées : « C'est donc une chose étrange qu'on « ne peut délinir ces choses sans les obscurcir. » P. F.

3. Les, c'est-à-dire sans doute les choses dont Pascal parlait dans la première page, aujourd'hui perdue, de ce fragment. P. F.

deux la vue de ce même objet par le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mû ; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée : mais cela n'est pas absolument convaincant de la dernière conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative, puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences des suppositions différentes.

Cela suffit pour embrouiller au moins la matière ; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses, les académiciens¹ auraient gagné, mais cela la ternit et trouble les dogmatistes à la gloire de la cabale pyrrhonienne, qui consiste à cette ambiguïté ambiguë et dans une certaine obscurité douteuse dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser toutes les ténèbres.

XLV. Nous connaissons la vérité, non-seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombres*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent ; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers

1. Sectateurs de l'*Académie*, école célèbre fondée par Platon et qui, après lui, passa par plusieurs phases et finit par tomber dans des doctrines de scepticisme systématique. P. F.

principes pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a au contraire donné que très-peu de connaissances de cette sorte ; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut.

EXTRAITS DE LA SECONDE PARTIE.

I.

PRÉFACE.

I. *Préface.* — Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes et si impliquées, qu'elles frappent peu; et quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration; mais, une heure après, ils craignent de s'être trompés.

— *Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt.*

— C'est ce que produit la connaissance de Dieu, qui se tire sans Jésus-Christ: qui est de communiquer sans médiateur avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur.

Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connaissent leur misère.

II. Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend. Qui le connaît, connaît la raison de toutes choses.

Ceux qui s'égareront ne s'égareront que manque de voir une de ces deux choses. On peut donc bien connaître Dieu sans sa misère et sa misère sans Dieu; mais on ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère.

Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle *Dieu*, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut.

III. C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu; tous tendent à le faire croire: David, Salomon, etc., ja-

mais n'ont dit : Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis qui s'en sont tous servis.

Cela est très-considérable.

IV. Le Dieu des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments : c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent : c'est la portion des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède ; c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie ; qui s'unit au fond de leur âme ; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour ; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

V. Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur ; et par là ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme : qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.

Sans Jésus-Christ le monde ne subsisterait pas ; car il faudrait, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

VI. Si le monde subsistait pour instruire l'homme de Dieu, sa divinité reluirait de toutes parts d'une manière incontestable ; mais comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes et de leur corruption et de leur rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

VII. Voilà ce que je vois et ce qui me trouble.

Je regarde de toutes parts, et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât

une Divinité, je me déterminerais à n'en rien croire. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais en paix dans la foi. Mais voyant trop pour nier et trop peu pour m'assurer, je suis dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que si un Dieu la soutient¹, elle le marquât sans équivoque; et que si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce qu' je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour l'éternité.

II.

DU VRAI BIEN ET DE LA JUSTICE.

I. Tous les hommes recherchent d'être heureux : cela est sans exception. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté (ne) fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.

Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne sans la foi n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent, princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes; forts, faibles; savants, ignorants; sains, malades; de tous pays, de tous les temps; de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien par nos efforts; mais l'exemple (ne) nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est de là que nous attendons que notre attente ne sera

1. *La soutient*, c'est-à-dire *soutient la nature*. P. F.

pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Et ainsi le présent ne nous satisfaisant jamais, l'expérience nous pipe, et de malheur en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel.

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaye inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables¹, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même.

Lui seul est son véritable bien; et depuis qu'il l'a quitté, c'est une chose étrange qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place, astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux, animaux, insectes, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel, jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés.

D'autres qui en ont en effet plus approché ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel que tous les hommes désirent ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui étant partagées affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré.

II. Sur quoi fondera-t-il l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

1. Il semble qu'il aurait fallu dire : « mais dont elles sont toutes incapables. » P. F.

Certainement s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes : que chacun suive les mœurs de son pays ; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élevation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité ; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent ; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne¹ ! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà.

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles connues en tout pays. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrément, si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle ; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau, et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ?

Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est ; quod nostrum dicimus, artis est² ; ex senatuscon-*

1. D'abord : « ... que le trajet d'une rivière rend crime ! » C'étaient les expressions mêmes de Montaigne, qui a dit, liv. II, chap. 12 : « Quelle bonté est-ce. que je voyais hier en crédit et « demain ne l'estre plus, et que le trajet d'une rivière fait crime ? « Quelle vérité est-ce que ces montagnes bornent, mensonge au « monde qui se tient au delà ? » P. F.

2. Montaigne, liv. II, chap. 12 : « Il est croyable qu'il y a des « lois naturelles, comme il se voit ès autres créatures ; mais en « nous elles sont perdues, cette belle raison humaine s'ingérant

*sultis et plebiscitis crimina exercentur*¹; *ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus*².

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit. Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit, parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi³ : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de fronder (et) bouleverser les États est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État qu'une coutume injuste a abolies : c'est un jeu sûr pour tout perdre; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent; et les grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui

« partout de maistriser et commander, brouillant et confondant le visage des choses, selon sa vanité et inconstance. *Nihil itaque amplius nostrum est : quod nostrum dico artis est.* » P. F.

1. Cette partie de la citation est de Sénèque : « Non avaritia, non crudelitas modum novit : et ista quamdiu furtim, et a singulis fiunt, minus noxia, minusque monstrosa sunt : *ex senatusconsultis plebisque scitis scelera exercentur...* » (Epist. XCV.)

2. *Ceterum multitudo periclitantium gliscebat, quum omnis domus delatorum interpretationibus subverterentur : utque antehac flagitiis, ita tunc legibus laborabatur.* (Taciti Annal., lib. III, § 25.)

Les divers passages cités ici de mémoire et en bloc par Pascal se retrouvent dans Montaigne, à qui il les a empruntés. P. F.

3. Montaigne, liv. II, chap. 12 : « Les loix se maintiennent en crédit, non parce qu'elles sont iustes, mais parce qu'elles sont

n'est pas sans exemple. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper; et un autre, bon politique: *Quum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur*¹. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation: elle a été introduite autrefois sans raison; elle est devenue raisonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin.

III. Pourquoi me tuez-vous? Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, cela serait injuste de vous tuer de la sorte; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave et cela est juste.

IV. *Injustice.* — Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes; car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue, si on peut faire entendre cela; et ce que c'est proprement que la définition de la justice.

V. Montagne a tort: la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit raisonnable ou juste. Mais le peuple la suit par cette seule raison qu'il la croit juste; sinon il ne la suivrait

loix. C'est le fondement mystique de leur autorité: elles n'en ont point d'autres.... Quiconque leur obeyt parce qu'elles sont iustes, ne leur obeyt pas iustement par où il doit. » P. F.

1. Cette citation est empruntée au passage suivant de Montaigne, liv. II, chap. 12: « L'homme forge mille plaisantes sociétés entre Dieu et lui.... Voici l'excuse que nous donnent, sur la considération de ce sujet, Scévola grand pontife et Varron grand théologien en leur temps: Qu'il est besoin que le peuple ignore beaucoup de choses vraies et en croye beaucoup de fausses. *Quum veritatem, qua liberetur, inquirat, credatur ei expedit quod fallitur.* » — C'est dans saint Augustin (*de Civitate Dei*, liv. IV, chap. 31) que se trouve le passage suivant de Varron, auquel Montaigne fait allusion: « *Multa esse vera quæ non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa, aliter existimare populorum expediat.* » (Terentius Varro, *de Cultu deorum.*)

P. F.

plus, quoiqu'elle fût coutume : car on ne veut être assujéti qu'à la raison ou à la justice. La coutume sans cela passerait pour tyrannie ; mais l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannique que celui de la délectation. Ce sont les principes naturels à l'homme.

Il serait donc bon qu'on obéît aux lois et coutumes parce qu'elles sont lois ; qu'il¹ sût qu'il n'y en a aucune vraie et juste à introduire ; que nous n'y connaissons rien, et qu'ainsi il faut seulement suivre les reçues : par ce moyen on ne les quitterait jamais. Mais le peuple n'est pas susceptible de cette doctrine, et ainsi comme il croit que la vérité se peut trouver et qu'elle est dans les lois et coutumes, il les croit et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité (et non de leur seule autorité sans vérité). Ainsi il y obéît, mais il est sujet à se révolter dès qu'on lui montre qu'elles ne valent rien ; ce qui se peut faire voir de toutes en les regardant d'un certain côté.

VI. Il n'y a rien qu'on ne rende naturel ; il n'y a naturel qu'on ne fasse perdre.

— La vraie nature étant perdue, tout devient sa nature².

Comme le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien.

— Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? Et dans les enfants ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux ?

Une différente coutume en donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience ; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature ineffaçables à la nature et à une seconde coutume : cela dépend de la disposition.

VII. Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée ? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-

1. Sans doute *le peuple*. P. F.

2. C'est-à-dire *la nature de l'homme*. P. F.

même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

VIII. La justice est ce qui est établi; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

IX. Pourquoi suit-on la pluralité? est-cé à cause qu'ils¹ ont plus de raison? non, mais plus de force.

Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de la diversité.

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

XI. *Summum jus, summa injuria*². La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si l'on avait pu, l'on aurait mis la force entre les mains de la justice; mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force; et ainsi on appelle *juste* ce qu'il est force d'observer.

XII. Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires; et la pluralité aux autres. D'ou vient cela? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

Sans doute l'égalité des biens est juste; mais, ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force: ne pouvant fortifier la

1. *Ils*, c'est-à-dire ceux qui composent la pluralité ou le plus grand nombre. P. F.

2. « La justice excessive est une grande injustice. » Ce mot tant de fois cité est de Térence. P. F.

justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût qui est le souverain bien.

XIII. Sans ces divines connaissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur faiblesse présente? Car ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir ou l'orgueil ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices; puisqu'ils ne peuvent sinon ou s'y abandonner par lâcheté ou en sortir par l'orgueil. Car s'ils connaissaient l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans la superbe. Et s'ils reconnaissaient l'infirmité de la nature, ils en ignoraient la dignité; de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïques et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler (à) ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance, par cette double capacité qui est commune à tous et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespoir, et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler: faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les

croire et de les adorer ? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence ? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition ? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante qu'il est impossible de résister ?

III.

CARACTÈRES DE LA VRAIE RELIGION.

I. La vraie nature de l'homme, son vrai bien et la vraie vertu et la vraie religion sont choses dont la connaissance est inséparable.

II. La vraie religion enseigne nos devoirs; nos impuissances, orgueil et concupiscence; et les remèdes, humilité, mortification.

III. Après avoir entendu toute la nature de l'homme, il faut, pour qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature : elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse, et la raison de l'une et de l'autre.

Qui l'a connue que la chrétienne ?

Nulle autre n'a connu que l'homme est la plus excellente créature. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres, qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme.

Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns : voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer; vous pouvez vous rendre semblable à lui; la sagesse vous y égalera si vous voulez la suivre. Et les autres disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme ? Sera-t-il égal à Dieu ou

aux bêtes? Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Qui ne voit par tout cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver? Et qui l'y adressera donc? Les plus grands hommes ne l'ont pu.

IV. Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent et qui cherchent un être véritablement aimable.

Et ceux-là, s'ils n'avaient jamais ouï parler de la religion d'un Dieu humilié, l'embrasseraient incontinent.

V. Qui ne hait en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité? Car il est faux que nous méritions cela; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire et dont il faut nous défaire.

Pendant aucune religion n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes.

VI. S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures passagères. Le raisonnement des impies, dans *la Sagesse*, n'est fondé que sur ce qu'il n'y a point de Dieu. Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures: c'est le pis-aller. Mais s'il y avait un Dieu à aimer, ils n'auraient pas conclu cela, mais le contraire. Et c'est la conclusion des sages: Il y a un Dieu; ne jouissons donc pas des créatures.

— Donc tout ce qui nous incite à nous attacher aux créatures est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connaissons, ou de le chercher, si nous l'ignorons. Or, nous sommes pleins de concupiscence: donc nous sommes pleins de mal; donc nous devons nous haïr nous-mêmes et tout ce qui nous excite à autre attache que Dieu seul.

VII. S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout: tout par lui; tout pour lui. Il faut donc que la vraie

religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruisse aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les remèdes. Elle nous apprend que par un homme tout a été perdu et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme la liaison est réparée.

Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste.

VIII. La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné; la nôtre l'a fait. Elle doit avoir encore connu la concupiscence et l'impuissance; la nôtre l'a fait.

Elle doit y avoir apporté les remèdes: l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

IX. Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé de désespoir ou d'orgueil.

X. Le christianisme est étrange: il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable, et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendrait horriblement vain ou cet abaissement le rendrait horriblement abject.

XI. La misère persuade le désespoir.

L'orgueil persuade la présomption.

L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

XII. *Que Dieu s'est voulu cacher.* — S'il n'y avait qu'une religion, Dieu y serait bien manifeste.

S'il n'y avait des martyrs qu'en notre religion, de même.

— Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion

qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela : *vere tu es Deus absconditus*¹.

XIII. C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu le faire. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état. Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins l'une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre superbe. Ils vous ont fait penser que vous lui étiez semblables et conformes par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jeté dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont porté à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux.

Ce n'est pas là le moyen de vous guérir de vos injustices, que ces sages n'ont point connues.

XIV. *Incompréhensible*². — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être : le nombre infini; un espace infini égal au fini.

— *Incroyable que Dieu s'unisse à nous*³. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez-la aussi loin que moi, et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais savoir d'où cet animal, qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie

1. Ces paroles sont d'Isaïe, XLV, 15.

2. Le mot *incompréhensible* résume évidemment une objection.

3. Même observation pour cette phrase : « incroyable que Dieu s'unisse à nous, » que pour le mot *incompréhensible*. P. F.

lui suggère. Il sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même; et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime en le connaissant; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques rayons de son essence, ne serait-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira se communiquer à nous? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

— Je n'entends pas que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends pas aussi vous rendre raison de toutes choses; et pour accorder ces contrariétés j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser; et qu'ensuite vous croyiez sûrement les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez autre sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez par vous-mêmes connaître si elles sont ou non.

Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'il est juste que Dieu refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu en se découvrant si manifestement à eux qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence, comme il paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de

foudres et un tel renversement de la nature, que les morts ressuscités et les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître dans son avènement de douceur ; parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'était donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine et absolument capable de convaincre tous les hommes ; mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là ; et ainsi, voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, et obscures à ceux qui ne le cherchent pas.

Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire.

XV. Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère.

Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

Il faut que pour rendre l'homme heureux elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui ; qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce les philosophes, qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remède à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir mis à l'égal de Dieu? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et les mahométans qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences?

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes¹? Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu.

N'attendez pas, dit-elle, ni vérité ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination, et s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même. Je l'ai abandonné à lui, et révoltant les créatures qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées ! Les sens indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominant sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant

1. Dans le MS. : *ce remède.*

par leurs douceurs, ce qui est une domination plus terrible et plus impérieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

De ce principe que je vous ouvre, vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentiments. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que l'épreuve de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit en une autre nature.

XVI. Il est donc vrai que tout instruit l'homme de sa condition; mais il le faut bien entendre; car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur première nature.

XVII. S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait pas sa corruption; s'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espérerait point de remède. Ainsi il est non-seulement juste, mais utile pour nous que Dieu soit caché en partie et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère et de connaître sa misère sans connaître Dieu.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité ou à l'indignité où seraient les hommes de le connaître. Mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non pas toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi on n'en peut conclure sinon qu'il y a un Dieu et que les hommes en sont indignes.

XVIII. Que si la miséricorde de Dieu est si grande qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se

cache, quelle lumière n'en devons-nous pas attendre lorsqu'il se découvre ?

XIX. L'être éternel est toujours, s'il est une fois.

XX. Ainsi tout l'univers apprend à l'homme ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté; tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paraît dans les païens; la protection de Dieu paraît dans les Juifs.

XXI. Il n'y a rien sur la terre qui ne montre ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu.

XXII. Le monde subsiste pour exercer miséricorde et jugement : non pas comme si les hommes y étaient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne par grâce assez de lumière pour revenir, s'ils le veulent chercher et le suivre, mais pour les punir, s'ils refusent de le chercher ou de le suivre.

XXIII. Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté.

XXIV. Qui peut ne pas admirer et embrasser une religion qui connaît à fond ce qu'on reconnaît d'autant plus qu'on a plus de lumière ?

XXV. Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe : que la nature des hommes est corrompue et déçue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité; car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme.

XXVI. Il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que l'homme, dans l'état de la création, ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu semblable à Dieu et participant de la Divinité; l'autre, qu'en l'état de corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous le déclare manifestement, lorsqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ, esse cum filiis homi-*

*num*¹. *Effundam spiritum meum super omnem carnem*². *Dii estis, etc.*³. Et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum*⁴. *Homo comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis*⁵. *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus et ostenderet similes esse bestiis, etc.*⁶.

XXVII. Toute religion est fausse qui, dans sa foi, n'a-dore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses.

IV.

MOYENS D'ARRIVER A LA FOI :

RAISON, COUTUME, INSPIRATION.

I. *Infini. Rien.* Notre âme est jetée dans le corps où elle trouve nombre, temps, dimension. Elle raisonne là-dessus et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose.

— L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine.

Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu qu'entre l'unité et l'infini⁷.

Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde : or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus.

— Nous connaissons qu'il y a un infini, et ignorons sa

1. *Prov.*, 8, 21. — 2. *Joel*, 2, 28. — 3. *Psal.*, 81, 6.

4. *Is.*, 40, 6. — 5. *Psal.*, 48, 18. — 6. *Eccles.*, 3, 18.

7. Peut-être Pascal exprime ici le contraire de sa pensée, qui serait qu'il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu. Les anciennes éditions ont adopté cette modification; mais nous n'avons pas le droit de changer le texte. P. F.

nature, comme nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis ; donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre. Mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair : car en ajoutant l'unité, il ne change point de nature ; cependant c'est un nombre , et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis.

— Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.

Nous connaissons donc l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous¹.

Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

— Mais par la foi nous connaissons son existence ; par la gloire nous connaissons sa nature. Or, j'ai déjà montré qu'on peut bien connaître l'existence d'une chose sans connaître sa nature.

— Parlons maintenant selon les lumières naturelles.

S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question ? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison ? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*², et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas ! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuve qu'ils ne manquent pas de sens. Oui ; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent. Exami-

1. D'abord : « Parce que nous avons rapport à lui par l'étendue, et disproportion avec lui par les limites. »

2. Expression de S. Paul, I, Corinth., 1, 19.

nous donc ce point, et disons : Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu à l'extrémité de cette distance infinie où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous ? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre ; par raison, vous ne pouvez défendre nul des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix ; car vous n'en savez rien. — Non : mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix ; car encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute : le juste est de ne point parier.

Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc ? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins : vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien ; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude ; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, puisqu'il faut nécessairement choisir, en choisissant l'un que l'autre. Voilà un point vidé ; mais votre béatitude ? Pesons le gain et la perte, en prenant croix que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est sans hésiter. — Cela est admirable : oui, il faut gager ; mais je gage peut-être trop. — Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager. Mais s'il y en avait trois à gagner, il faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une

infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte, et ce que vous jouez est fini. Cela est tout parti¹ : partout où est l'infini et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison, pour garder la vie plutôt que de la hasarder pour le gain infini aussi prêt à arriver que la perte du néant.

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la *certitude* de ce qu'on s'expose et l'*incertitude* de ce qu'on gagnera égale le bien fini qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude; et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on s'expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte; et de là vient que s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, celle-là l'est.

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu? — Oui, l'Écriture, et le reste, etc.

Oui; mais j'ai les mains liées et la bouche muette, on me force à parier, et je ne suis pas en liberté; on ne me

1. C'est-à-dire : *le calcul est tout fait*. Voir, pages 136 et 137 ci-après, l'application de la *règle des partis* au même ordre de raisonnement. P. F.

relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire¹, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez; travaillez donc non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes: apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé; c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes², etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira³. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi? qu'avez-vous à perdre?

Mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminuera les passions qui sont vos grands obstacles, etc.

Oh! ce discours me transporte, me ravit, etc.

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre

1. D'abord : « que votre impuissance à croire ne vient que du défaut de vos passions. »

2. Pascal nous semble développer cette considération dans le fragment où il dit que *nous sommes automate autant qu'esprit*, et qu'il est bon que la coutume *incline l'automate qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense*. Voir page 137 ci-après. P. F.

3. Montaigne avait dit avant Pascal : « Il nous faut *abestir* pour nous assagir. » Liv. II, chap. 12.

Et saint Paul : « *Nemo se seducat : si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc sæculo, stultus fiat ut sit sapiens ; sapientia enim hujus mundi, stultitia est apud Deum.* » I. *Epist. ad Corinth.*, III, 19.

Dans Pascal, comme dans saint Paul, *abêtir* ne doit pas être pris à la lettre, mais dans la profondeur du sens chrétien : c'est une de ces paroles que la vraie philosophie accepte et défend contre les déclamations d'une philosophie superficielle ou contre les excès d'une dévotion abusive. P. F.

aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire ; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse.

— La coutume est notre nature : qui s'accoutume à la foi la croit et ne peut plus ne pas craindre l'enfer. Et ne croit autre chose.

Qui s'accoutume à croire que le roi est terrible, etc.

Qui doute donc que notre âme étant accoutumée à voir nombre, espace, mouvement, croie cela et rien que cela ?

— Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties ? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie ; car il est en tous lieux, et est tout entier en chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir, mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

Fin de ce discours. — Or quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sincère ami, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en aurez-vous point d'autres ?

Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie ; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain et tant du néant de ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné.

II. (Sur les marges du fragment qui a pour titre *Infini, Rien*, sont écrites les pensées qui suivent.)

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment : il est injuste que nous le voulions. Si nous naissons raisonnables et indifférents, et connaissant nous et les autres, nous ne donnerions point cette inclination à notre volonté. Nous naissons pourtant avec elle : nous naissons donc injustes, car tout tend à soi. Cela est contre tout ordre : il faut tendre au général ;

et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, dans le corps particulier de l'homme.

La volonté est donc dépravée.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général, dont elles sont membres. L'on doit donc tendre au général.

Nous naissons donc injustes et dépravés.

Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché. Nulle secte de philosophes ne l'a dit; nulle n'a donc dit vrai.

Nulle secte ni religion n'a toujours été sur la terre que la religion chrétienne.

— Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme *aimable et heureux* tout ensemble. Dans l'honnêteté on ne peut être aimable et heureux tout ensemble.

— Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point : on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que vous vous aimez?

C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison.

— La seule science qui est contre le sens commun et la nature des hommes est la seule qui ait toujours subsisté parmi les hommes¹.

III. *Partis*. Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions :

- 1° Si l'on pouvait y être toujours ;
- 2° S'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps, et incertain si on y sera une heure.

Cette dernière supposition est la nôtre.

1. La même pensée se trouve reproduite à peu près dans les mêmes termes, page 263 du MS., de la manière suivante :

« La seule religion contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été. » P. F.

Par les partis, vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité ; car si vous mourez sans adorer le vrai principe vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les donc ; cela le vaut bien.

— S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles ! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain ; et qu'il y a plus de certitude à la religion que non pas que nous voyions le jour de demain ; car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit ; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas ? Or, quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison.

Car on doit travailler pour l'incertain par la règle des partis qui est démontrée.

IV. Car il ne faut pas se méconnaître : nous sommes automate¹ autant qu'esprit, et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées ! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues ;

1. On retrouve dans cette expression le souvenir et la trace des conversations qu'on avait à Port-Royal sur les opinions de Descartes concernant les animaux, qu'il considérait comme des *automates*. Ce système qui consistait à ne voir dans les animaux que de pures machines sans âme et même sans sentiment de douleur et de plaisir, était fort goûté à Port-Royal. Fontaine, tom. II de ses Mémoires, nous apprend que : « On disait que les bêtes étaient « des horloges ; que ces cris qu'elles faisaient quand on les frappait n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été rémué, etc. »

Pascal, suivant sa nièce M^{lle} Perier, était du sentiment de Descartes sur l'automate, et Baillet dit aussi : « Cette opinion des automates était ce que M. Pascal estimait le plus dans la philosophie de M. Descartes. » (Vie de Descartes, tom. I^{er}, p. 52.) P. F.

elle incline l'automate qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de chrétiens; c'est elle qui fait les Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc. Enfin il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude qui sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance¹, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces : l'esprit, par les raisons qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et l'automate, par la coutume et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. — *Inclina cor meum, Deus*².

— La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi; il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment; autrement elle sera toujours vacillante.

V. Ceux qui croient sans avoir lu les Testaments, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes;

1. Dans la même phrase, Pascal écrit indifféremment *créance* et *croyance*. P. F.

2. Cette méthode d'agir sur l'esprit par l'automate, c'est-à-dire d'arriver à la foi par les pratiques extérieures, n'est pas nouvelle et se trouve recommandée par les maîtres de la théologie morale. Suivant nous, c'est ce que Pascal appelle ailleurs *préparer la machine*. P. F.

qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même; mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

VI. Je sens que je peux n'avoir point été : car le *moi* consiste dans ma pensée; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini.

— Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de soi et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera.

Et c'est ce que David connaissait bien : *Inclina cor meum, Deus, in*¹....

VII. Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume; au contraire; mais il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume; mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ne evacuetur crux Christi*².

VIII. On n'entend les prophètes que quand on voit les choses arrivées : ainsi les preuves de la retraite et de la discrétion, du silence, etc., ne se prouvent qu'à ceux qui les savent et les croient.

— Les pénitences extérieures disposent à l'intérieure, comme les humiliations à l'humilité.

1. *in testimonia tua*. Ps. CXVIII, 26.

2. *Ut non evacuetur crux Christi*. I. Corinth. I, 47.

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

X. Au lieu de vous plaindre de ce que Dieu s'est caché, vous lui rendrez grâces de ce qu'il s'est tant découvert, et vous lui rendrez grâces encore de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages superbes, indignes de connaître un Dieu si saint.

— Deux sortes de personnes (le) connaissent : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas ; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient.

XI. La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Les premiers s'arrêtent au seul établissement ; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin.

XII. Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance : ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire ; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés.

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même.

Car Dieu ayant dit dans ses prophètes (qui sont indubitablement prophètes) que dans le règne de Jésus-Christ il répandrait son esprit sur les nations, et que les fils, les filles et les enfants de l'Église prophétiseraient, il

est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là et qu'il n'est point sur les autres.

XIII. Il est vrai qu'il y a de la peine en entrant dans la piété; mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposaient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y aurait en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice qui nous est naturel résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, (et qui) doit aimer dans la peine qu'il souffre la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie, est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. *Je suis venu apporter la guerre*, dit-il; et, pour instruire de cette guerre, *je suis venu apporter le fer et le feu*¹. Avant lui, le monde vivait dans une fausse paix.

XIV. J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi je vous dis : Vous auriez bientôt la foi si vous aviez quitté les plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs et éprouver si ce que je dis est vrai.

1. Matth. X, 34. Luc. XII, 47.

V.

DU PEUPLE JUIF.

I. Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voici ce que je trouve d'effectif.

Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres; parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit.

Il est certain que nous voyons en plusieurs endroits du monde un peuple particulier séparé de tous les autres peuples du monde, qui s'appelle le peuple juif.

— Je vois donc des foisons de religions en plusieurs endroits du monde, et dans tous les temps, mais elles¹ n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter; et qu'ainsi j'aurais refusé également et la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus [de] marques de vérité que l'autre, ni rien qui déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers temps, je trouve en un coin du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, le plus ancien de tous et dont les histoires précédent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme, qui adore un seul Dieu et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leurs

1. Dans le MS. : ... « mais ils n'ont. »

sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religions et de coutumes; au lieu qu'ils demeurent inébranlables dans leur conduite. Mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer; qu'ils sont formés exprès pour être les avant-coureurs et hérauts de ce grand avènement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne de l'attention.

Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable; c'est la première loi de toutes, et de telle sorte qu'avant même que le mot *loi* fût en usage parmi les Grecs, il y avait près de mille ans qu'ils l'avaient reçue et observée sans interruption. Ainsi je trouve étrange que la première loi du monde se rencontre aussi la plus parfaite, en sorte que les plus grands législateurs en ont emprunté les leurs, comme il paraît par la loi des Douze tables d'Athènes qui fut ensuite prise par les Romains, et comme il serait aisé de le montrer, si Josèphe et d'autres n'avaient assez traité cette matière.

II. Avantages du peuple juif. — Dans cette recherche, le peuple juif attire d'abord mon attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères; et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci quoique si étrangement abondant est tout sorti d'un seul homme; et étant ainsi tous une même chair et membres les uns des autres, (ils) composent un puissant État d'une seule famille. Cela est unique.

Cette famille ou ce peuple est le plus ancien qui soit en la connaissance des hommes; ce qui me semble lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons, puisque si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée qui

a toujours continué depuis son origine jusque maintenant. Car au lieu que les peuples de Grèce et d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a si longtemps, ceux-ci subsistent toujours ; et malgré les entreprises de tant de puissants rois qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme leurs historiens le témoignent et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années, ils ont toujours été conservés néanmoins ; et, s'étendant depuis les premiers temps jusques aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État. C'est ce que Josèphe montre admirablement contre Appien, et Philon juif, en divers lieux où ils font voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de loi n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après ; en sorte qu'Homère qui a traité de l'histoire de tant d'États ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de sa perfection par la simple lecture, où l'on voit qu'on a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant eu quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois ; ce qui paraît par celle qu'ils appellent des *Douze tables*, et par les autres preuves que Josèphe en donne.

Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes en ce qui regarde le culte de leur religion : obligeant ce peuple pour le retenir dans son devoir à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée constamment durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci, pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles.

Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres n'étant que six ou sept cents ans depuis.

III. *Sincérité des Juifs.* — Ils portent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a enseigné assez¹.

Il déclare qu'enfin Dieu s'irritant contre eux les dispersera parmi tous les peuples de la terre; que comme ils l'ont irrité en adorant les dieux qui n'étaient point leur dieu, de même il les provoquera en appelant un peuple qui n'est point son peuple; et veut que toutes ses paroles soient conservées éternellement et que son livre soit mis dans l'arche de l'alliance pour servir à jamais de témoin contre eux.

Isaïe dit la même chose, 30. 8.

IV. Cependant ce livre qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple: on ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte: ainsi les livres des sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains.

V. Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Illiade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires.

Il ne faut que voir comment cela est né. Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman qu'il donne pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Il est le seul qui écrit de son temps: la beauté de l'ouvrage fait durer la chose; tout le monde l'apprend

1. Voir l'Ancien Testament et particulièrement le *Deutéronome*.

et en parle; il la faut savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants; personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement appris de ses ancêtres; cela peut passer pour vrai.

VI. La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là.

VII. Sem, qui a vu Lamech qui a vu Adam, a vu aussi Jacob qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait au contraire à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent avant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères; ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là, qu'ils n'avaient point d'études ni de sciences, ni d'arts qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

VIII. Ceci est effectif : — Pendant que tous les philosophes se séparent en différentes sectes, il se trouve en un coin du monde des gens, qui sont les plus anciens du monde, déclarant que tout le monde est dans l'erreur; que Dieu leur a révélé la vérité, qu'elle sera toujours sur la terre. En effet, toutes les autres sectes cessent, celle-là dure toujours; et depuis quatre mille ans ils déclarent qu'ils tiennent de leurs ancêtres que l'homme est déchu de la communication avec Dieu, dans un entier éloignement de Dieu; mais qu'il a promis de les racheter.

IX. Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur.

Que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes et un peuple entier durant quatre mille ans, prophétisant et fait exprès.

Ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites; et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple.

— Voici un peuple qui subsiste plus ancien que tout autre peuple.

— Un peuple entier le prédit (Jésus-Christ) avant sa venue;

Un peuple entier l'adore après sa venue.

— Plus je les examine, plus j'y trouve de vérités : ce qui a précédé et ce qui a suivi ; enfin eux sans idoles ni roi, et cette synagogue qui est prédite et ces misérables qui la suivent, et qui, étant nos ennemis, sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties où leur misère et leur aveuglement même est prédit. Je trouve cet enchaînement, cette religion toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, et les ténèbres des Juifs effroyables et prédites : *eris palpans in meridie. Dabitur liber scienti litteras et dicet : Non possum legere*¹.

X. *Perpétuité.* — Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis par un Messie qui devait venir, a toujours

1. La première partie de cette citation est empruntée au *Deutéronome*, et l'autre à *Isaïe*. P. F.

été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes les choses.

Les hommes dans le premier âge du monde ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints comme Énoch, Lamech et d'autres qui attendaient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré, et il a mérité de sauver le monde en sa personne par l'espérance du Messie dont il a été la figure. Abraham était environné d'idolâtres quand Dieu lui a fait connaître le mystère du Messie qu'il a salué de loin. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination était répandue sur toute la terre; mais ces saints vivaient en la foi; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum expectabo, Domine*¹.

Les Égyptiens étaient infectés et d'idolâtrie et de magie; le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres croyaient celui qu'ils ne voyaient pas, et l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses déités; les poètes ont fait cent diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes. Et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps : et depuis on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses, et cette Église qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, est que cette religion qui a toujours duré a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans. Car il n'est pas étrange

1. Genèse, 49, 18.

qu'un État subsiste, lorsque l'on fait quelquefois céder ses lois à la nécessité; mais que...¹.

XI. *Perpétuité.* — Le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres aussi qui ont converti tous les païens; et par là toutes les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

XII. *Perpétuité.* — Qu'on considère que depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il s'est trouvé des hommes qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un Rédempteur qui sauverait son peuple; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui par un fils qu'il aurait; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfants, il naîtrait de Juda; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi leur loi ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré; qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

XIII. Ceux qui ont peine à croire en cherchant un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croyaient-ils pas? Et voudraient quasi qu'ils crussent, afin de n'être pas arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte. Cela est admirable d'avoir

1. La phrase est demeurée ici interrompue, et nous n'avons pas pu en retrouver la suite dans le MS. P. F.

rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites et grands ennemis de l'accomplissement !

XIV. Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans connaître Dieu et sans se mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent : qui est que la nature des hommes est dans la corruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent : qui est que Jésus-Christ est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes, et les retirer de la corruption et de la misère où ils étaient, tant par l'état où on les voit aujourd'hui, et qui se trouve prédit dans les prophéties, que par ces mêmes prophéties qu'ils portent, et qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnaître le Messie.

XV. Le voile qui est sur ces livres de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connaître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même !

VI.

DE JÉSUS-CHRIST.

I. Jésus-Christ pour tous. — Moïse pour un peuple.

.....
Aussi c'est à Jésus-Christ d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles : Jésus-Christ a offert celui de la croix pour tous.

II. Quel homme eut jamais plus d'éclat ? Le peuple juif tout entier le prédit avant sa venue. Le peuple gentil l'adore après sa venue. Les deux peuples gentil et juif le regardent comme leur centre.

Et cependant quel homme jouit jamais moins de cet éclat ? De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans trois ans, il passe pour un imposteur ; les prêtres

et les principaux le rejettent ; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre, et abandonné par tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat ? Jamais homme n'a eu tant d'éclat ; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable ; et il n'en a rien eu pour lui.

III. Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir.

IV. Après que bien des gens sont venus devant, il est venu enfin Jésus-Christ dire : Me voici et voici le temps ; ce que les prophètes ont dit devoir avenir dans la suite des temps, je vous dis que mes apôtres le vont faire. Les Juifs vont être rebutés. Hiérusalem sera bientôt détruite, et les païens vont entrer dans la connaissance de Dieu. Mes apôtres le vont faire après que vous aurez tué l'héritier de la vigne.

Et puis les apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits ; et aux païens : Vous allez entrer dans la connaissance de Dieu, et cela est arrivé alors.

V. La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère.

VI. Quand Épictète aurait vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes : Vous en suivez un faux. Il montre que c'en est un autre, mais il n'y mène pas. C'est celui de vouloir ce que Dieu veut. Jésus-Christ seul y mène : *Via, veritas*.

VII. Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, et qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs ; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât, béatifiât et guérît ; que cela se ferait en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

VIII. Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère ; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre

vertu et toute notre félicité ; hors de lui il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir.

IX. *Dieu par Jésus-Christ.* — Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ. Sans ce médiateur est ôtée toute communication avec Dieu ; par Jésus-Christ nous connaissons Dieu. Tous ceux qui ont prétendu connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ n'avaient que des preuves impuissantes. Mais pour prouver Jésus-Christ, nous avons les prophéties, qui sont des preuves solides et palpables. Et ces prophéties étant accomplies et prouvées véritables par l'événement, marquent la certitude de ces vérités et partant la preuve de la divinité de Jésus-Christ. En lui et par lui nous connaissons donc Dieu. Hors de là et sans l'Écriture, sans le péché originel, sans médiateur nécessaire promis et arrivé, on ne peut prouver absolument Dieu ni enseigner une bonne doctrine ni (une) bonne morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-Christ on prouve Dieu et on enseigne la morale et la doctrine. Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes.

Mais nous connaissons en même temps notre misère, car ce Dieu-là n'est autre chose que le réparateur de notre misère. Ainsi nous ne pouvons bien connaître Dieu qu'en connaissant nos iniquités.

Aussi ceux qui ont connu Dieu sans connaître leur misère ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont glorifiés. *Quia non cognovit per sapientiam, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere*¹.

X. Non-seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

Ainsi sans l'Écriture qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien et ne voyons qu'obscu-

1. Voici la citation complète : « Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. » *I. Corinth. I, 21.* P. F.

rité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature.

XI. Jésus-Christ n'a pas voulu être tué sans les formes de la justice, car il est bien plus ignominieux de mourir par justice que par une sédition injuste.

XII. Jésus-Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu; qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte.

Qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs; qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres. A cela s'opposent tous les hommes non-seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence, mais par-dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avait été prédit.

Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit : les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit.

XIII. *Preuves de Jésus-Christ.* — Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable.

XIV. Les Juifs le refusent, mais non pas tous. Les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. Comme la raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud et dans les rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations en main armée, *gladium tuum potentissime*¹ : n'ont-ils que cela à dire?

1. Citation abrégée du Ps. XLIV, 4. *Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime.* P. F.

Jésus-Christ a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais pas celui qu'ils se figurent.

XV. *Preuve de Jésus-Christ.*— L'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes rassemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité: ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti par tous ces attrait, et qui plus par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela.

XVI. Les apôtres ont été trompés ou trompeurs: l'un ou l'autre est difficile; car il n'est pas possible de prendre un homme pour être ressuscité.

— Tandis que Jésus-Christ était avec eux, il les pouvait soutenir. Mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir?

XVII. Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ.

Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort.

Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

XVIII. Les Juifs en éprouvant s'il était Dieu, ont montré qu'il était homme.

— L'Église a eu autant de peine à montrer que Jésus-Christ était homme, contre ceux qui le niaient, qu'à montrer qu'il était Dieu; et les apparences étaient aussi grandes.

XIX. Jésus-Christ dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, n'é-

crivant que les importantes choses des États, l'ont à peine aperçu.

XX. Je considère Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes. Jésus-Christ comme père en son père. Jésus-Christ comme frère en ses frères. Jésus-Christ comme pauvre en les pauvres. Jésus-Christ comme riche en les riches. Jésus-Christ comme docteur et prêtre en les prêtres. Jésus-Christ comme souverain en les princes, etc. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu; et est par sa vie mortelle¹ tout ce qu'il y a de chétif et d'abject : pour cela il a pris cette malheureuse condition pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions.

XXI. Faire les petites choses comme grandes à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous et qui vit notre vie, et les grandes comme petites et aisées à cause de sa toute-puissance.

XXII. Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.

XXIII. Jésus-Christ est venu aveugler ceux qui voyaient clair et donner la vue aux aveugles; guérir les malades et laisser mourir les sains; appeler à pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes dans leurs péchés; remplir les indigents et laisser les riches vides.

XXIV. La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité; car elle est surnaturelle.

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

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

— La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle part² sinon en Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents en genre.

1. D'abord : « Sa nature humaine. »

2. Le mot *part* manque dans le MS. P. F.

— Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits : c'est assez.

Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

— Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. O qu'il a éclaté aux esprits !

— Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné ; mais il a été humble, patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. O qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur et qui voient la sagesse !

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

— Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi ; mais il est bien venu avec l'éclat de son ordre.

— Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait de faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète résurrection, et dans le reste : on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas.

— Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles ; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

— Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi; et les corps, rien.

— Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité : cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

— De tous les corps ensemble on ne saurait en faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre.

— De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d'un autre ordre surnaturel.

VII.

LE MYSTÈRE DE JÉSUS.

I. Jésus souffre dans sa passion les tourments que lui font les hommes; mais dans l'agonie il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même : *turbare semet ipsum*¹. C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, et il faut être tout-puissant pour le soutenir.

— Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis, et ils dorment. Il les prie de soutenir² un peu avec lui, et ils le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

— Jésus est seul dans la terre, non-seulement qui ressent et partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance.

— Jésus est dans un jardin non de délices comme le premier Adam, où il se perdit et tout le genre humain;

1. C'est l'expression employée par saint Jean pour peindre l'émotion de Jésus apprenant la mort de Lazare. Ch. XI, 33. P. F.

2. *Sic.* Peut-être Pascal a-t-il voulu dire : *se tenir*. Dans saint Marc, XXIV, 34, il y a : « Et ait illis : Tristis est anima mea usque ad mortem ; *sustinete* hic et vigilate. » — Saci traduit *sustinete hic* par *demeurez ici*. P. F.

mais dans un de supplices où il s'est sauvé et tout le genre humain.

— Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

— Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois ; mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : Mon âme est triste jusqu'à la mort.

— Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

— Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

— Jésus au milieu de ce délaissement universel et de ses amis choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant s'en fâche à cause du péril où ils exposent non lui mais eux-mêmes ; et les avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude ; et les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme¹.

— Jésus les trouvant encore dormant, sans que ni sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller, et les laisse dans leur repos.

— Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du père, et craint la mort ; mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle : *Eamus. Processit* (Joannes).

— Jésus a prié les hommes, et n'en a pas été exaucé.

— Jésus pendant que ses disciples dormaient a opéré leur salut. — Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormaient et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance.

— Il ne prie qu'une fois que le calice passe et encore avec soumission ; et deux fois qu'il vienne s'il le faut.

— Jésus dans l'ennui. — Jésus voyant tous ses amis endormis et tous ses ennemis vigilants, se remet tout entier à son père.

1. Marc, XXIV, 38 : « Vigilate et orate ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. »

— Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'il aime et...¹ puisqu'il l'appelle ami².

— Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter.

— Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps.

II. Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

— Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, ô qu'il leur faudrait obéir de bon cœur! La nécessité et les événements en sont infailliblement.

— Console-toi : tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.

— Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi.

— C'est me tenter plus que t'éprouver que de penser si tu ferais bien telle et telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive.

— Laisse-toi conduire à mes règles; vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les saints qui m'ont laissé agir en eux.

— Le Père aime tout ce que JE fais.

— Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes.

— C'est mon affaire que la conversion : ne crains point et prie avec confiance comme pour moi.

— Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture; par mon esprit dans l'Église; et par les inspirations, par ma puissance dans les prêtres; par ma prière dans les fidèles.

— Les médecins ne te guériront pas; car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel.

1. Un mot illisible.

2. Matt. XXVI, 50: « Dixitque illi Jesus: Amice, ad quid venisti?... »

— Souffre les chaînes et la servitude corporelles; je ne te délivre que de la spirituelle à présent.

— Je te suis plus ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus qu'eux et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi, et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus.

— Si tu connaissais tes péchés tu perdrais cœur. — Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. — Non, car moi par qui tu l'apprends t'en peux guérir, et ce que je te le dis est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis.

Fais donc pénitence pour tes péchés cachés, et pour la malice occulte de ceux que tu connais.

— Seigneur, je vous donne tout.

— Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures. *Ut immundus pro luto.*

— Qu'à moi en soit la gloire et non à toi, ver et terre.

—¹ Interroge ton directeur, quand mes propres paroles te sont occasion de mal et de vanité ou curiosité.

— Je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à J. C. juste. Mais il a été fait péché par moi; tous vos fléaux sont tombés sur lui. Il est plus abominable que moi, et loin de m'abhorrer il se tient honoré que j'aïlle à lui et le secoure.

Mais il s'est guéri lui-même et me guérira à plus juste raison.

Il faut ajouter mes plaies aux siennes et me joindre à lui et il me sauvera en se sauvant.

Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir.

— *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum*². Tout le monde fait le dieu en jugeant : cela est bon ou mau-

1. Ici la page a été déchirée sur une ligne écrite, et il faut en aller chercher la fin dans une autre partie du MS. La ligne ainsi déchirée est presque illisible. P. F.

2. Genèse, III, 5.

vais ; et s'affligeant ou se réjouissant trop des événements.

Faire les petites choses comme grandes à cause de la majesté de J. C. qui les fait en nous et qui vit notre vie, et les grandes comme petites et aisées à cause de sa toute-puissance.

Consolez-vous : ce n'est pas de vous que vous devez l'attendre ; mais au contraire en n'attendant rien de vous que vous devez l'attendre.

Sépulcre de J. C.

J. C. était mort mais vu, sur la croix. Il est mort et caché dans le sépulcre.

J. C. n'a été enseveli que par des saints.

J. C. n'a fait aucun miracle au sépulcre.

Il n'y a que des saints qui y entrent.

C'est là où J. C. prend une nouvelle vie, non sur la croix.

C'est le dernier mystère de la passion et de la rédemption.

J. C. n'a point eu où se reposer sur la terre qu'au sépulcre.

Ses ennemis n'ont cessé de le travailler qu'au sépulcre.

VIII.

DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

I. Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme.

II. La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible, si elle ne va jusqu'à connaître cela.

— Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ?

III. La piété est différente de la superstition.

— Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire.

IV. *Soumission*. — Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut et se soumettre où il faut¹. Qui ne fait ainsi, n'entend pas la force de la raison. Il y (en) a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

V. Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

VI. Saint Augustin. La raison ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre.

Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre.

— Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.

VII. Deux excès :

Exclure la raison, n'admettre que la raison.

VIII. La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus et non pas contre.

IX. Ce n'est pas une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. — Superstition.

X. C'est être superstitieux de mettre son espérance

1. Pascal avait écrit d'abord, avec plus de hardiesse : « Il faut avoir ces trois qualités : pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis ; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. » P. F.

dans les formalités; mais c'est être superbe de ne vouloir s'y soumettre.

XI. Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires, car elles sont en extérieur; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur, et n'est pas parfaite sans les deux; car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre.

XII. Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu, c'est-à-dire que l'on se mette à genoux, prie des lèvres, etc., afin que l'homme orgueilleux qui n'a voulu se soumettre à Dieu soit maintenant soumis à la créature. Attendre de cet extérieur le secours est superstition¹; ne vouloir pas le joindre à l'intérieur est être superbe.

XIII. Il y a peu de vrais chrétiens, je dis même pour la foi. Il y en a bien qui croient, mais par superstition; il y en a bien qui ne croient pas, mais par libertinage: peu sont entre deux.

— Je ne comprends pas en cela ceux qui sont dans la véritable piété de mœurs et tous ceux qui croient par un sentiment du cœur.

XIV. Tant s'en faut que l'autorité d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouïe.

C'est le consentement de vous à vous-même et la voix constante de votre raison et non des autres qui vous doit faire croire.

Le croire est si important!

XV. Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bien heureux et bien persuadés. Mais pour

1. D'abord : « Est être idolâtre. »

ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur procurer que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur; sans quoi la foi est inutile pour le salut.

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

XVI. Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui les fait croire, c'est la croix : *ne evacuata sit crux*¹. Et ainsi saint Paul, qui est venu en sagesse et signes², dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes; car il venait pour convertir. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes.

XVII. Le dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui; qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence qui l'arrêtent lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fonds d'amour-propre qui la perd, et que lui seul la peut guérir.

XVIII. Ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand et puissant et éternel : ce

1. Cette citation est empruntée à ce passage de saint Paul : « Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare : non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi. » *I. ad Corinth.*, I, 17. P. F.

2. *Signes*, c'est-à-dire *miracles*, du latin *signum*. P. F.

qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce qu'ils ne voient pas que toutes choses concourent à l'établissement de ce point : que Dieu ne se manifeste pas aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc ensemble aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points; et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui l'en peut guérir. Une seule de ces connaissances fait, ou l'orgueil des philosophes qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées qui connaissent leur misère sans Rédempteur.

Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste.

Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

XIX. Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

XX. On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant! C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on. Tant s'en faut; je me roidis contre par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

XXI. Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers la connaîtra mal. Elle est visible dans les saints livres et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est ridicule dans ceux qui la traitent mal.

Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les chrétiens charnels, est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais chrétiens ont toujours attendu¹ un Messie qui les ferait aimer Dieu et par cet amour triompher de leurs ennemis.

XXII. *Preuve.* — 1° La religion chrétienne par son établissement; par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature;

2° La sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne;

3° Les merveilles de l'Écriture sainte;

4° Jésus-Christ en particulier;

5° Les apôtres en particulier;

6° Moïse et les prophètes en particulier;

7° Le peuple juif;

8° Les prophéties;

9° La perpétuité. — Nulle religion n'a la perpétuité;

10° La doctrine qui rend raison de tout;

11° La sainteté de cette loi;

12° Par la conduite du monde.

Il est indubitable qu'après cela on ne doit pas refuser, en considérant ce que c'est que la vie et que cette reli-

1. Les éditions disent *reconnu*, qui, en effet, rendrait mieux ici le sens de l'auteur; mais il y a *attendu* dans le MS. P. F.

gion, de suivre l'inclination de la suivre, si elle nous vient dans le cœur; et il est certain qu'il n'y a nul lieu de se moquer de ceux qui la suivent.

XXIII. Ce que les hommes par leurs plus grandes lumières avaient pu connaître, cette religion l'enseignait à ses enfants.

XXIV. Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam; et toute la morale en la concupiscence et en la grâce.

XXV. Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent notre capacité présente.

Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir; et tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

Ainsi les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables.

XXVI. Le style de l'Évangile est admirable en tant de manières, et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ. Car il n'y en a aucune des historiens contre Judas, Pilate, ni aucun des Juifs.

Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affecté que pour le faire remarquer; s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer à personne. Et je crois que plusieurs de ces choses n'ont point été remarquées jusqu'ici; et c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite.

XXVII. Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu

parmi les hommes, ainsi sa vérité demeure parmi les opinions communes sans différence à l'extérieur : ainsi l'eucharistie parmi le pain commun.

XXVIII. *Contre ceux qui sur la confiance de la miséricorde de Dieu demeurent dans la nonchalance, sans faire de bonnes œuvres.*

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert deux qualités en lui pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil, quelque saintes que soient les œuvres, *et non intres judicium*. Et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : *La miséricorde de Dieu invite à la pénitence*¹ ; et cet autre des Ninivites : *Faisons pénitence, pour voir si par aventure il aura pitié de nous*². Et ainsi tant, s'en faut que la miséricorde autorise le relâchement, que c'est au contraire la qualité qui le combat formellement, de sorte qu'au lieu de dire : S'il n'y avait point en Dieu de miséricorde, il faudrait faire toutes sortes d'efforts pour la vertu ; il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire toutes sortes d'efforts.

XXIX. Abraham ne prit rien pour lui, mais seulement pour ses serviteurs³ ; ainsi le juste ne prend rien pour soi du monde ni des applaudissements du monde, mais seulement pour ses passions desquelles il se sert comme maître, en disant à l'une : Va, et à l'autre⁴ : Viens. *Sub te erit appetitus tuus*⁵. Les passions ainsi dominées sont vertus. L'avarice, la jalousie, la colère, Dieu même les attribue et ce sont aussi bien vertus que la clémence, la pitié, la constance, qui sont aussi des passions.

Il faut s'en servir comme d'esclaves, et leur laissant leur aliment empêcher que l'âme n'y en prenne, car quand les passions sont les maîtresses elles sont vices, et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne.

1. *Ép. aux Romains*, II, 4.

2. *S. Jean*, III, 9.

3. *Gen.* XIV, 22, 23 et 24.

4. Les mots *à l'autre* manquent dans le MS. P. F.

5. *Gen.* IV, 7.

XXX. Le juste agit par foi dans les moindres choses : quand il reprend ses serviteurs, il souhaite leur conversion par l'esprit de Dieu et prie Dieu de les corriger, et attend autant de Dieu que de ses appréhensions et prie Dieu de bénir ses corrections. Et ainsi aux autres actions.

— De tout ce qui est sur la terre, il ne prend part qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs. Il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes et se répand sur ses ennemis et puis sur ceux de Dieu.

XXXI. Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable.

— Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu ! avec combien peu d'abjection s'égalé-t-il aux vers de la terre !

La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux !

XXXII. *Membres*¹. — Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps plein de membres pensants, car nous sommes membres de tout, et voir comment chaque membre devait s'aimer, etc.

Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de là ils sont dans le désordre et dans le malheur ; mais en ne voulant que le bien du corps ils font leur propre bien.

XXXIII. *République*. — La république chrétienne et même judaïque n'a eu que Dieu pour maître, comme remarque Philon, Juif, *de la Monarchie*.

Quand ils combattaient ce n'était que pour Dieu, ils n'espéraient principalement que de Dieu ; ils ne considéraient leurs villes que comme étant à Dieu et les conservaient pour Dieu. 1. *Paralip.* 19. 13.

1. Ce fragment et les suivants semblent être le développement des 4^e et 5^e versets du chap. 12 de l'Épître de saint Paul aux Romains : « ... Car comme dans un seul corps nous avons plusieurs « membres, et que tous ces membres n'ont pas la même fonction ; « ainsi, quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous « néanmoins qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes « tous réciproquement membres les uns des autres. » P. F.

XXXIV. *Morale.* — Dieu ayant fait le ciel et la terre qui ne sentent point le bonheur de leur être, il a voulu faire des êtres qui le connussent et qui composassent un corps de membres pensants; car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits et de les faire croître et durer. Qu'ils seraient heureux s'ils le sentaient, s'ils le voyaient! Mais il faudrait pour cela qu'ils eussent intelligence pour le connaître et bonne volonté pour consentir à celle de l'âme universelle. Que si ayant reçu l'intelligence, ils s'en servaient à retenir en eux-mêmes la nourriture, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non-seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

XXXV. Être membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé ne voyant plus le corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant.

Cependant il croit être un tout; et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps lui-même. Mais n'ayant point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer et s'étonne dans l'incertitude de son être, et sentant bien qu'il n'est pas corps, et cependant ne voyant point qu'il soit membre d'un corps. Enfin, quand il vient à se connaître, il est comme revenu chez soi et ne s'aime plus que pour le corps; il plaint ses égarements passés.

Il ne pourrait pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout. Mais en aimant le corps il s'aime soi-même, parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui : *qui adhæret Deo unus Spiritus est*¹.

— Le corps aime la main; et la main, si elle avait

1. Saint Paul. I, Cor., VI, 17.

une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que l'âme l'aime : tout amour qui va au delà est injuste.

— *Adhærens Deo unus spiritus est* : on s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un. L'un est l'autre, comme les trois personnes.

XXXVI. Il faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi.

.

— Pour faire que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté et qu'ils la conforment au corps.

VIII.

PENSÉES MÊLÉES SUR LA RELIGION.

I. Si l'on ne se connaît plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme...¹?

Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables ?

II. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic², mais ceci :

Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

III. Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.

IV. Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas ; on

1. Les anciennes éditions ajoutent les mots : *si peu raisonnable*, qui ne sont pas dans le MS. P. F.

2. Voir la note 1^{re} de la page 87 ci-dessus. P. F.

mourra seul. — Il faut donc faire comme si on était seul, et alors bâtirait-on des maisons superbes, etc.? On chercherait la vérité sans hésiter; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes que la recherche de la vérité.

V. La sensibilité de l'homme aux petites choses et l'insensibilité pour les grandes choses : marque d'un étrange renversement.

VI. La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés. De quoi se plaint-on donc, si elle est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant?

VII. Je blâme également, et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

VIII. Il est sans doute qu'il n'y a point de bien sans la connaissance de Dieu; qu'à mesure qu'on en approche on est heureux et que le dernier bonheur est de le connaître avec certitude; qu'à mesure qu'on s'en éloigne on est malheureux, et que le dernier malheur serait la certitude du contraire.

— C'est donc un malheur que de douter; mais c'est un devoir indispensable de chercher dans le doute. Et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble malheureux et injuste. Que s'il est avec cela gai et présomptueux, je n'ai point de terme pour qualifier une si extravagante créature.

— Cependant il est certain que l'homme est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela.

IX. Est-ce courage à un homme mourant d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puisant et éternel?

— Quel sujet de joie de ne plus attendre que des misères sans ressources! Quelle consolation dans le désespoir de tout consolateur!

X. Mais ceux-là mêmes qui semblent les plus opposés à la gloire de la religion n'y seront pas inutiles pour les autres.

Nous en ferons le premier argument qu'il y a quelque chose de surnaturel, car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

XI. Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher ne l'ayant pas trouvé; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

XII. Les hommes ont mépris pour la religion; ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénérable, en donner respect. La rendre ensuite aimable; faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie; et puis montrer qu'elle est vraie.

Vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme.

Aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

XIII. J'aurais bien plus de peur de me tromper et de trouver que la religion chrétienne soit vraie, que non pas de me tromper en la croyant vraie.

XIV. Commencer par plaindre les incrédules: ils sont assez malheureux par leur condition. Il ne les faudrait injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

XV. Et quoi! ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu? — Non. — Et votre religion ne le dit-elle pas? — Non; car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart.

XVI. La foi est différente de la preuve: l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu, *justus ex fide vidit*; c'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument: *fides ex auditu*. Mais cette foi est dans le cœur et fait dire non *scio*, mais *credo*....

XVII. La loi n'a pas détruit la nature ; mais elle l'a instruite : la grâce n'a pas détruit la loi ; mais elle l'a fait exercer.

— La foi reçue au baptême est la source de toute la vie du chrétien et des convertis.

XVIII. On se fait une idole de la vérité même ; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu : c'est son image , et une idole qu'il ne faut point aimer, ni adorer ; et encore moins faut-il aimer ou adorer son contraire, qui est le mensonge.

XIX. Les fleuves de Babylone coulent et tombent, et entraînent.

— O sainte Sion ! où tout est stable et où rien ne tombe.

— Il faut s'asseoir sur les fleuves, non sous ou dedans, mais dessus ; et non debout, mais assis : pour être humble étant assis et en sûreté étant dessus. Mais nous serons debout dans les porches de Hyérusalem.

— Qu'on voie si ce plaisir est stable ou coulant ; s'il passe, c'est un fleuve de Babylone ¹.

XX. Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi* ².

1. Ces notes de Pascal, évidemment prises sur saint Augustin, *Enarratio in psalmum CXXXVI : Super flumina Babylonis*, semblent être la traduction des passages suivants :

« Flumina Babylonis sunt omnia quæ hic amantur et transeunt.
« — O sancta Sion ! ubi totum stat et nihil fluit ! — Sedeamus
« super flumina Babylonis, non infra flumina Babylonis : talis
« sit humilitas nostra, ut nos non mergat. Sede super flumina,
« noli in flumine, noli sub flumine, sed tamen sede humilis, lo-
« quere non quomodo in Hierusalem. Ibi enim jam stabis... —
« Attendat quisquam ipsam felicitatem suam qua exsultavit anima
« ejus... attendat si non fluat illa felicitas, si potest certus esse
« de illa quia manet in æternum. Si autem non est certus et videt
« fluere unde gaudet, fluvius Babylonis est ; sedeat supra et fleat. »

P. F.

2. *Joan. Epist.* I, cap. 2, 16 : « ... Omne quod est in mundo
« concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et super-
« bia vitæ. »

Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis ; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, d'où ils ne se relèvent pas avant la lumière, mais après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui les doit relever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Hyérusalem, où l'orgueil ne pourra plus les combattre et les abattre ; et qui cependant pleurent, non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Hyérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil !

XXI. *OEuvres extérieures.* — Il n'y a rien de si périlleux que ce qui plaît à Dieu et aux hommes ; car les états qui plaisent à Dieu et aux hommes ont une chose qui plaît à Dieu et une autre qui plaît aux hommes : comme la grandeur de sainte Thérèse. Ce qui plaît à Dieu est sa profonde humilité dans ses révélations ; ce qui plaît aux hommes sont ses lumières. Et ainsi on se tue d'imiter ses discours pensant imiter son état, et partant d'aimer ce que Dieu aime et de se mettre en l'état que Dieu aime.

XXII. Il vaut mieux ne pas jeûner et en être humilié, que jeûner et en être complaisant.

XXIII. Tout nous peut être mortel, même les choses faites pour nous servir, comme dans la nature les murailles peuvent nous tuer et les degrés nous tuer, si nous n'allons avec justesse.

— Le moindre mouvement importe à toute la nature ; la mer entière change pour une pierre. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

XXIV. *Miracle.* — C'est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie ; et *non-miracle* est un effet qui n'excède pas la force naturelle des moyens qu'on y emploie.

XXV. Il est dit : Croyez à l'Église ; mais il n'est pas dit : Croyez aux miracles ; à cause que le dernier est

naturel et non pas le premier : l'un avait besoin de précepte, non pas l'autre.

XXVI. Je ne serais pas chrétien sans les miracles, dit saint Augustin.

— On n'aurait point péché, en ne croyant pas Jésus-Christ sans les miracles.

XXVII. Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre, parce que, les prophéties n'étant pas encore accomplies et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et (qu'il ait) converti les nations, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus contre les Juifs, car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant.

XXVIII. Ou Dieu a confondu les faux miracles, ou il les a prédits¹; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

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

1. Le chapitre 13 du Deutéronome dit qu'il ne faut point croire, ni écouter ceux qui feront des miracles et qui détourneront du service de Dieu. — Saint Marc, 13, 22, ajoute : « Il s'élèvera de « faux Christs et de faux prophètes qui feront des prodiges et des « choses étonnantes jusqu'à séduire, s'il était possible, les élus « même. » P. F.

Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous aviez des miracles; bien. Cela est une vérité que *la doctrine doit être soutenue par les miracles*, dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que *les miracles ne suffisent pas sans la doctrine*, et c'est une autre vérité pour blasphémer les miracles.

— Jésus-Christ guérit l'aveugle-né et fit quantité de miracles au jour du sabbat. Par où il aveuglait les pharisiens, qui disaient qu'il fallait juger des miracles par la doctrine.

XXX. Règle. — Il faut juger de la doctrine par les miracles. Il faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas.

XXXI. En montrant la vérité, on la fait croire; mais en montrant l'injustice des ministres on ne la corrige pas. On assure la conscience en montrant la fausseté; on n'assure pas la bourse en montrant l'injustice.

— Les miracles et la vérité sont nécessaires à cause qu'il faut convaincre l'homme entier en corps et en âme.

XXXII. S'il n'y avait point de faux miracles, il y aurait certitude.

S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire.

Or, n'y a pas humainement de certitude humaine, mais raison.

— Jamais en la contention du vrai Dieu, de la vérité de la religion il n'est arrivé miracle du côté de l'erreur et non de la vérité.

XXXIII. Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles est le manque de charité. Joh. *Sed vos non creditis quia non estis ex ovibus*. Ce qui fait croire les faux est le manque de charité.

XXXIV. Si j'avais vu un miracle, disent-ils, je me convertirais. Comment assurent-ils qu'ils feraient ce qu'ils ignorent? Ils s'imaginent que cette conversion consiste en une adoration qui se fait de Dieu comme un com-

merce et une conversation telle qu'ils se la figurent. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet être universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre légitimement à toute heure; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous; et que sans un médiateur il ne peut y avoir de commerce.

XXXV. Un miracle, dit-on, affermirait ma créance. On le dit quand on ne le voit pas. Les raisons étant¹ vues de loin paraissent borner notre vue; mais quand on y est arrivé, on commence à voir encore au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle, pour nous donner sujet d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et c'est à quoi on est bien maladroit ou bien malheureux si on ne trouve quelque jour.

XXXVI. Ayant considéré d'où vient qu'il y a tant de faux miracles, de fausses révélations, de sortilèges, etc., il m'a paru que la véritable cause est qu'il (y) en a de vrais; car il ne serait pas possible qu'il y eût tant de faux miracles s'il n'y en avait de vrais, ni tant de fausses révélations s'il n'y en avait de vraies, ni tant de fausses religions s'il n'y en avait une véritable. Car s'il n'y avait jamais eu de tout cela, il est comme impossible que les hommes se le fussent imaginé, et encore plus impossible que tant d'autres l'eussent cru. Mais comme il y a eu de très-grandes choses véritables, et qu'ainsi elles ont été crues par de grands hommes, cette impression a été cause que presque tout le monde s'est rendu capable de croire aussi les fausses. Et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux, il faut dire au contraire qu'il y a de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux; et qu'il n'y en a de

1. Dans le MS. : « Les raisons *qui* étant vues... » — Voy. la même pensée exprimée page 35.

faux que par cette raison qu'il y en a de vrais; et qu'il n'y a de même de fausses religions que parce qu'il y en a une vraie....

XXXVII. *Raison pourquoi figures.* — Il fallait que pour donner foi au Messie il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects et d'une diligence et fidélité et d'un zèle extraordinaire et connu de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans leurs livres qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple déçu par l'avènement ignominieux et pauvre du Messie, ont été ses plus cruels ennemis. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact et le plus zélé qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus.

— C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché et spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer; et ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns, outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement, qu'il est plus clair que le soleil. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallait un aveuglement pareil à celui que la chair jette

dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne le pas reconnaître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns rarement, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur, et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchait d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité qui déterminait ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avaient de biens qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes : la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu, et que la charité ne soit avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde; et la charité, au contraire.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé *ennemi*. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes quand elles les détournent de Dieu; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'*ennemi* dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient les Babyloniens; et ainsi ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in electis meis*¹; et que Jésus-Christ sera *Pierre de scandale*². Mais *bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui*³! Osée, *ult.*, le dit parfaitement : *Où est le sage? et il entendra ce que je dis. Les justes l'entendront, car les voies de Dieu sont droites; mais les méchants y trébucheront*⁴.

1. Is., 8, 16. — 2. Js., 8, 14. — 3. Matth., 11, 16. — 4. Osée, 14, 20.

XXXVIII. Deux erreurs : 1^o prendre tout littéralement ; 2^o prendre tout spirituellement.

XXXIX. La synagogue ne périssait point, parce qu'elle était la figure ; mais parce qu'elle n'était que la figure elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet.

XL. *Figures.* — Un portrait porte absence et présence, plaisir et déplaisir. La réalité exclut absence et déplaisir.

— Pour savoir si la loi et les sacrifices sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtaient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils n'y vissent que cette ancienne alliance, ou s'ils y voyaient quelque autre chose dont elle fût la peinture ; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée ; et de même des sacrifices, etc. ?

Le chiffre a deux sens. Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins que le sens est voilé et obscurci ; qu'il est caché en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir, et qu'on l'entendra sans l'entendre ; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens ; et d'autant plus, qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral ? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché ; et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs ! C'est ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau ; il a rompu le voile et découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions ; que le Rédempteur serait spirituel ; qu'il y aurait deux avénements : un de misère, pour abaisser l'homme superbe ; l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié ; que Jésus-Christ serait Dieu et homme.

Les prophètes ont dit clairement qu'Israël serait toujours aimé de Dieu, et que la loi serait éternelle ; et ils

ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé.

XLI. Figures. — Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis.* Cela est faux littéralement, donc cela est vrai spirituellement.

En ces expressions il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il dit: Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre grasse, c'est-à-dire la même intention qu'aurait un homme qui, agréant vos parfums, vous donnerait en récompense une terre grasse, Dieu aura la même intention pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums.

Ainsi *iratus est, Dieu jaloux, etc.* Car les choses de Dieu étant inexprimables, elles ne peuvent être dites autrement; et l'Eglise aujourd'hui en use encore: *Quia confortavit seras, etc.*

XLII. L'Ancien Testament contenait les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étaient de joie, les moyens sont de pénitence; et néanmoins l'agneau pascal était mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus*¹.

XLIII. Figuratif. — Rien n'est si semblable à la charité que la cupidité, et rien n'y est si contraire. Ainsi les Juifs pleins des biens qui flattaient leur cupidité étaient très-conformes aux chrétiens et très-contraires. Et par ce moyen ils avaient les deux qualités qu'il fallait qu'ils eussent: d'être très-conformes au Messie pour le figurer, et très-contraires pour n'être pas témoins suspects.

XLIV. Et pendant ce Testament, fait pour aveugler les uns et éclairer les autres, marquait en ceux mêmes qu'il aveuglait la vérité qui devait être connue des autres. Car les biens visibles qu'ils recevaient de Dieu

1. Exode, XII, 8.

étaient si grands et si divins, qu'il paraissait bien qu'il était puissant de leur donner les invisibles et un Messie.

Car la nature est une image de la grâce; et les miracles visibles sont images des invisibles. *Ut sciatis, tibi dico: Surge*¹.

— Dans ces promesses-là chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur : les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures ; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui n'est qu'une même chose ; et qu'enfin il n'est point venu Messie pour eux. Au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui, et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent.

— Et ainsi les Juifs avaient des miracles, des prophéties qu'ils voyaient accomplir; et la doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu. Elle était aussi perpétuelle. Ainsi elle avait toutes les marques de la vraie religion : aussi elle l'était. Mais il faut distinguer la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or, la doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point de n'adorer et n'aimer que Dieu.

XLV. Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de notre religion ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Ainsi il y a de l'évidence et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse ou égale pour le moins l'évidence du contraire; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a

1. « *Ut sciatis quod Filius habet potestatem remittendi peccata tibi dico: Surge.* » Marc, II, 10 et 11.

assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent c'est la grâce et non la raison qui fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient c'est la concupiscence et non la raison qui fait fuir.

XLVI. *L'ordre. Contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre.* — Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par principes et démonstrations ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule.

— Jésus-Christ, saint Paul, ont l'ordre de la charité, non de l'esprit ; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin, de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

XLVII. En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme¹ qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, de semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, et ils me disent que non ; et sur cela, ces misérables égarés ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'aurait point laissé quelques marques de soi.

Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus : chacun peut dire cela ; chacun peut

1. Pascal avait mis d'abord : « Comme un *enfant*. » P. F.

se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où je trouve des prophéties; et c'est ce que chacun ne peut pas faire.

XLVIII. La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusques à la fin. Aussi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ dont l'Évangile devant être cru de tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais que ces prophéties fussent par tout le monde pour le faire embrasser par tout le monde.

XLIX. Qu'il est beau de voir par les yeux de la foi Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir sans le savoir pour la gloire de l'Évangile!

L. *Prophéties.* — Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie.

Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui constamment et sans variation viennent l'un en suite de l'autre prédire ce même avènement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste depuis quatre mille années pour rendre en corps témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être divertis par quelques menaces et persécutions qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

LI. *Prophéties.* — Qu'il serait roi des Juifs et des gentils. Et voilà ce roi des Juifs et des gentils opprimé par les uns et les autres qui conspirent à sa mort, dominant des uns et des autres, et détruisant et le culte de Moïse dans Jérusalem qui en était le centre dont il fait sa première Église, et le culte des idoles dans Rome qui en était le centre et dont il fait sa principale Église.

— Qu'il enseignerait aux hommes la voie parfaite.

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait enseigné rien de divin approchant de cela.

LII. Prophétiser, c'est parler de Dieu, non par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et *immédiat*.

LIII. *Prédications*. — Qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée, en la septantième semaine de Daniel, pendant la durée du second temple, les païens seraient instruits et amenés à la connaissance du Dieu adoré par les Juifs; que ceux qui l'aiment seraient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu et mènent une vie angélique. Les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie; les hommes renoncent à tous plaisirs. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Les riches quittent leur bien, les enfants quittent la maison délicate de leurs pères pour aller dans l'austérité d'un désert, etc. (*Voy. Philon, Juif.*) Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant. Depuis deux mille ans aucun païen n'avait adoré le Dieu des Juifs, et dans le temps prédit la foule des païens adore cet unique Dieu. Les temples sont détruits, les rois mêmes se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

DE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE ¹.

(1655 ?)

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité : l'un, de la découvrir quand on la cherche ; l'autre, de la démontrer quand on la possède ; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier ; je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car, si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner, puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connaît, on saura si elle est exactement démontrée.

1. Le traité *De l'Esprit géométrique* a été publié pour la première fois, mais avec de nombreuses suppressions, dans l'édition de Condorcet, sous ce titre : *De la manière de prouver la vérité et de l'exposer aux hommes*. Bossut l'a ensuite imprimé à peu près intégralement en 1779, en l'intitulant : *Réflexions sur la géométrie en général*, — titre qui a été reproduit dans les éditions postérieures (a).

Le premier Discours de la *Logique* de Port-Royal nous apprend qu'on a fait usage de cet écrit de Pascal dans la rédaction de certains chapitres de la *Logique*, et que « feu monsieur Pascal l'avait intitulé : *De l'Esprit géométrique*. » — C'est ce dernier titre que donne aussi le seul MS. où nous ayons retrouvé cet écrit, qui renferme la première partie d'un traité qui devait en avoir deux, comme Pascal l'indique lui-même dans un passage que nous avons restitué et publié pour la première fois dans notre édition des *Pensées, Fragments et Lettres* de B. Pascal.

Il y a au commencement du MS. la note suivante : « Il faut passer ce qui est entre les deux []. » — Les passages ainsi indiqués étaient peut-être barrés dans le MS. original de Pascal. Il est possible aussi que ces suppressions aient été indiquées par une main étrangère, par dom Touttée, par exemple, qui avait été consulté par l'abbé Perier sur la publication de ce fragment et avait écrit à la marge, comme il le dit, *quelques observations*. (Voy. la Lettre de dom Touttée à l'abbé Perier. Appendix, n. IV, de l'édition des *Pensées, Fragments et Lettres*.) P. F.

(a) Ce titre est également conservé dans le Programme de l'Instruction publique.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; et c'est ce qu'elle appelle *analyse*, et dont il serait inutile de discourir après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car elle l'enseigne parfaitement [par ses exemples, quoiqu'elle n'en produise aucun discours. Et parce que cet art consiste en deux choses principales, l'une de prouver chaque proposition en particulier, l'autre de disposer toutes les propositions dans le meilleur ordre, j'en ferai deux sections, dont l'une contiendra les règles de la conduite des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites, et la seconde comprendra celles de l'ordre géométrique, c'est-à-dire méthodique et accompli: de sorte que les deux ensemble enfermeront tout ce qui sera nécessaire pour conduire du raisonnement à prouver et discerner les vérités; lesquelles j'ai dessein de donner entières.

Section première. — De la Méthode des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites.

Je ne puis faire mieux entendre la conduite qu'on doit garder pour rendre les démonstrations convaincantes, qu'en expliquant celle que la géométrie observe.]

Mais il faut auparavant que je donne l'idée¹ d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauraient jamais arriver: car ce qui passe la géométrie nous surpasse; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer².

Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales: l'une,

1. D'abord :... « Et je ne le puis faire parfaitement sans donner auparavant l'idée.... »

2. Après ce paragraphe viennent dans le MS. les lignes sui-

de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues; c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. Mais pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition*.

On ne reconnaît en géométrie que les seules définitions que les logiciens appellent *définitions de nom*, c'est-à-dire que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement.

Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'abrégier le discours, en exprimant par le seul nom qu'on impose ce qui ne pourrait se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de

vantes, écrites en caractères plus fin et enfermées entre parenthèses :

« *Mon dessein (a)* est bien plus de réussir à l'une qu'à l'autre, et je n'ai choisi cette science pour y arriver que parce qu'elle seule sait les véritables règles du raisonnement et, sans s'arrêter aux règles des syllogismes qui sont tellement naturelles qu'on ne peut les ignorer, s'arrête et se fonde sur la véritable méthode de conduire le raisonnement en toutes choses, que presque tout le monde ignore et qu'il est si avantageux de savoir, que nous voyons par expérience qu'entre esprits égaux et toutes choses pareilles, celui qui a de la géométrie l'emporte et acquiert une vigueur toute nouvelle.

« Je veux donc faire entendre ce que c'est que démonstration par l'exemple de celles de géométrie qui est presque la seule des sciences humaines qui en produise d'infailibles, parce qu'elle seule observe la véritable méthode, au lieu que toutes les autres sont par une nécessité naturelle dans quelque sorte de confusion que les seuls géomètres savent extrêmement connaître. »

En marge de ce fragment est dans le MS. la note que voici :
 « Ce qui est en caractères plus menus était caché sous un papier dont les bords étaient collés et sur lequel était écrit l'article qui commence : *Je ne puis faire mieux entendre, etc....* »

Il est donc très-probable que ce passage avait été supprimé par Pascal lui-même, et c'est pour cela que nous ne l'insérons pas dans le texte. P. F.

(a) Les deux mots en italique manquent dans le MS.

tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui ne le sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : j'appelle tout nombre divisible en deux également, *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique : parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée.

D'où il paraît que les définitions sont très-libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites ; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes.

Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre.

Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très-sûr et très-infaillible : c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente que toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours en exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abrégé le discours et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent. Et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente et qui suffit

seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à tout prouver.

Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible : car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent ; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières.

Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve.

D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli¹.

Mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre.

Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il lui cède ; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours².

Cet ordre, le plus parfait entre les hommes, consiste non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres ; et de ne

1. C'est-à-dire : dans un ordre *complètement absolu*, tel que le poursuivraient, sans jamais y atteindre, ceux qui s'efforceraient de prouver ce qui doit être admis comme évident. P. F.

2. C'est-à-dire : le bon sens naturel venant en aide au raisonnement pour le préserver de ses propres subtilités. P. F.

point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, *espace, temps, mouvement, nombre, égalité*, ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on en voudrait faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction.

Car il n'y a rien de plus faible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot *homme*? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? Et quel avantage pensait nous procurer Platon, en disant que c'était un animal à deux jambes sans plumes? Comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'était pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes¹.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. 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 *luminaire* et de *lumineux* sans celui de *lumière*².

1. Ceci est un souvenir de Montaigne. «...Voyez chez luy le jargon des dieux; mais à quoy songeoit-il, quand il définit l'homme *un animal à deux pieds sans plumes*? fournissant à ceux qui avoyent envie de se moquer de luy une plaisante occasion; car ayans plumé un chapon vif, ils alloient le nommant l'homme de Platon. » *Essais*, liv. II, chap. XII. — Du reste, c'est Diogène de Laerce qui attribue à Platon cette définition de l'homme : ἄνθρωπος ἐστὶ ζῶον δίποδον, ἄπτερον. P. F.

2. Pascal fait ici allusion au P. Noël, jésuite, avec lequel il avait eu une discussion assez vive au sujet de ses *Expériences touchant le vide*. Dans une lettre qu'il écrivit au P. Noël en 1647, il lui

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité : car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa définition.

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avait suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seraient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étaient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques; parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir.

Car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui le pourra définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant de temps, sans qu'on le désigne davantage¹? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée; les autres, la mesure du mouvement², etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous : ce n'est simplement que le rapport

disait : « La période qui précède vos dernières civilités définit la lumière en ces termes : *La lumière est un mouvement lumineux de rayons composés de corps lucides, c'est-à-dire lumineux*; où j'ai à vous dire qu'il me semble qu'il faudrait avoir premièrement défini ce que c'est que *luminaire*, et ce que c'est que *corps lucide* ou *lumineux* : car jusque-là je ne puis entendre ce que c'est que lumière. Et comme nous n'employons jamais dans les définitions le terme du *défini*, j'aurais peine à m'accommoder à la vôtre qui dit : La lumière est un mouvement lumineux des corps lumineux. » (*Voy. OEuvres complètes de Pascal, édition de 1779, tome IV, page 90.*) P. F.

1. Saint Augustin a dit quelque part : « Si vous ne me demandez pas ce que c'est que le *temps*, je le sais; si vous me le demandez, je ne le sais plus. » P. F.

2. Aristote, *Phys.*, liv. IV.

entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression *temps*, tous portent la pensée vers le même objet : ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature.

Ce n'est pas qu'il ne soit permis d'appeler du nom de *temps* le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions.

Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de *temps*: l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée, car on l'appellera aussi de ce nom suivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de *temps* soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom.

Ainsi, si l'on avance ce discours : *le temps est le mouvement d'une chose créée*, il faut demander ce qu'on entend par ce mot de *temps*, c'est-à-dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Que si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire; et ce sera une définition libre ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom. Mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très-évidente d'elle-même; et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition, parce que dans cette énonciation on n'entend pas que le mot de *temps* signifie la même chose que ceux-ci, *le mouve-*

ment d'une chose créée ; mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* soit ce mouvement supposé.

Si je ne savais combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serais pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire ! Et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter motus, non mera potentia est, sed actus entis in potentia*¹ ! Et cependant s'ils laissent au mot de *mouvement* son sens ordinaire comme ils font, ce n'est pas une définition mais une proposition ; et confondant ainsi les définitions qu'ils appellent *définitions de nom*, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent *définitions de chose*, qui sont proprement des propositions nullement libres mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que des autres, et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses, et perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes et s'égarerent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, *espace, temps, mouvement, éga-*

1. « Le mouvement n'est pas seulement un fait ni une puissance, mais la mise en action de ce qui est en puissance. »

C'est la définition donnée par Aristote, *Phys.*, liv. III : « Est autem motus actus entis in potentia. » P. F.

lité, majorité, diminution, tout, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis, qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui se peuvent rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car, quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver : de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle ou par les preuves.

De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible¹.

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets : car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace ; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *mécanique*, d'*arithmétique*, de *géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce.

Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence qui est telle qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des

1. Ici le MS. ajoute entre () : « Mais comme la nature fournit tout ce que cette science ne donne pas, son ordre à la vérité ne donne pas une perfection plus qu'humaine, mais il a toute celle où les hommes peuvent arriver. Il m'a semblé à propos de donner dès l'entrée de ce discours cette..., etc. »

démonstrations, elle en a toute la certitude. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, *mouvement*, *nombre*, *espace*; et, sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura*¹, ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve; et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres; et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première.

Le temps même y est aussi compris : car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre; la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps.

Ainsi il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes : l'une de grandeur, l'autre de petitesse.

Car quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage et hâter encore ce dernier; et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter. Et au contraire quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage et encore ce dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres, sans tomber dans le repos.

De même quelque grand que soit un nombre, on peut

1. « Dieu a fait toutes choses avec poids, nombre et mesure. » — Ce ne sont pas tout à fait les paroles de la Bible qui dit : ... « *Omnia in mensura, et numero, et pondere, disposuisti.* » C'est-à-dire, « ... Vous avez réglé toutes choses avec mesure, avec nombre et avec poids. » SAP., XI, 21. — Pascal avait fait une grande étude des livres saints, et il les citait volontiers de mémoire; ce qui explique les inexactitudes qui se rencontrent très-souvent dans ses citations. P. F.

en concevoir un plus grand et encore un qui surpasse le dernier ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix-millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant.

Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand et encore un qui le soit davantage ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre sans arriver à un instant et à un pur néant de durée.

C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre : de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne se peuvent démontrer ; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes ; mais par cette seule et avantageuse raison que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que le discours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté : ne peut-on pas le doubler ? Que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même ?

Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié ? Car cette moitié serait-elle un néant ? Et comment ces deux moitiés, qui seraient deux zéros, feraient-elles un nombre ?

De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car serait-ce un pur repos? Et comment se pourrait-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seraient deux repos, fissent la première vitesse?

Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et comment pourrait-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles sans aucune étendue, elles qui jointes ensemble ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme, qui précède celles-là et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent et qui n'y peuvent en aucune sorte consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très-habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvait être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre.

Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvait être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avait qu'une principale, qui est qu'ils ne sauraient concevoir un continu divisible à l'infini : d'où ils concluent qu'il n'y est pas divisible.

C'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement; et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connaît naturellement que le mensonge et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a

point qui comprenne une division infinie ; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire qui n'ait aucune étendue.

Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue, et qu'ainsi ces deux néants d'étendue fissent ensemble une étendue ? Car je voudrais demander à ceux qui ont cette idée, s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles ; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie : donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre, qu'ils reconnaissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque ces deux contraires étant tous deux inconcevables il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre faiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il était véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivrait que deux espaces, dont chacun serait carré, c'est-à-dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendrait un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre ; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible. c'est-à-dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des carrés de points, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerais en ce lieu-là même si la chose méritait qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auraient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps pendant lequel on aurait parcouru cette infinité de divisibles, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instant, et un petit espace en un petit temps ; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avait étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure ; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connaissance, en voyant chaque partie du ciel en chaque partie du verre.

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites, qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse : d'où ils concevront aisément que par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourrait les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paraissant maintenant très-facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront au contraire rétabli la véritable que la figure de notre œil avait changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent ?

Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles ; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une

étendue que deux unités dont aucune n'est nombre font un nombre par leur assemblage; il faut leur repartir qu'ils pourraient opposer, de la même sorte, que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit.

Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre par des comparaisons si inégales la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que pour faciliter les discours on a donné le nom d'*armée* à vingt mille hommes, celui de *ville* à plusieurs maisons, celui de *dizaine* à dix unités; et que de cette liberté naissent les noms d'*unité*, *binaire*, *quaternaire*, *dizaine*, *centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais encore, quoiqu'une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner qui convenaient à tous les nombres hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent *qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre*, ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre*, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse: comme au contraire l'unité se met quand on veut au rang des nombres, et les fractions de même. Et,

en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois *en tout nombre et à l'unité et aux fractions, une telle propriété se trouve*; et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide qui a ôté à l'unité le nom de *nombre*, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'est pas un néant mais qu'elle est au contraire du même genre, il définit ainsi les grandeurs homogènes : *Les grandeurs, dit-il, sont dites être de même genre, lorsque l'une étant plusieurs fois multipliée peut arriver à surpasser l'autre*; et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres. précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée *nombre*.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible; ce qui est naturel et nécessaire, comme il est déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses, *indivisible* et *étendue*, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées.

Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles étant unis ne font pas une étendue.

Car, quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, ils n'ont point d'autres parties: donc ils n'ont pas de parties séparées; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera

jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre; et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser: de sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. Et on en trouvera un pareil entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on trouvera une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses, et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre, de telle sorte que la connaissance de l'un mène nécessairement à la connaissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela clairement: car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à 100,000, par exemple, on peut aussi en prendre une 100,000^e partie, en le di-

visant par le même nombre qu'on le multiplie; et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division, en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie.

Et dans l'espace le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires; c'est-à-dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paraît en cet exemple : Si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement, il est clair que le lieu du diaphane où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire haussera toujours par un flux continu¹, à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sous ce point horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'étendue du cours du vaisseau, à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal.

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la créance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques; et, quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci : car on peut aisément être très-habile homme et mauvais géomètre.

Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur-

1. C'est-à-dire, par un déplacement insensible et continu.

quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même.

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui ne comprenant pas d'abord cette double infinité sont capables d'en être persuadés. Et quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumières pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres.

DIFFÉRENCE ENTRE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE
ET L'ESPRIT DE FINESSE.

En l'un, les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude: mais pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue; mais il faut l'avoir bonne, car les principes sont si déliés et en si grand nombre qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mène à l'erreur: ainsi il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

Tous les géomètres seraient donc fins, s'ils avaient la vue bonne, car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent; et les esprits fins seraient géomètres, s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie; mais ce qui fait que des

géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne les voit; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusque un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes; ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art, car l'expression en passe tous les hommes, et le sentiment n'en appartient qu'à peu d'hommes¹.

Et les esprits fins au contraire, ayant ainsi accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres.

Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et principes : autrement ils sont faux et insupportables; car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis.

Et les fins qui ne sont que fins ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers prin-

1. D'abord : « qu'aux grands hommes. »

cipes des choses spéculatives et d'imagination, qu'ils n'ont jamais vues dans le monde et tout à fait hors d'usage.

Diverses sortes de sens droit : les uns dans un certain ordre de choses, et non dans les autres ordres où ils extravagent.

Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, et c'est une droiture de sens.

Les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes.

Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes ; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller ; et ceux-là ne seraient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse ; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est amplitude d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et faible.

DE L'ART DE PERSUADER¹.

(1657-1658.)

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances : l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées ; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté ; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne, et étrangère : aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-dessus de la nature : Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit ; et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrom-

1. *L'Art de persuader*, comme le traité *De l'Esprit géométrique*, a pour objet l'application de la méthode des géomètres à l'art de raisonner en général. Il y a même tout lieu de croire que cet écrit n'était que la reproduction du précédent, sous une forme plus abrégée et plus didactique. Les auteurs de la *Logique de Port-Royal*, bien qu'ils n'en fassent pas mention, s'en sont évidemment servis pour leur chapitre *De la Méthode de composition*.

pue par ses sales attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe ¹, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paraît que Dieu a établi cet ordre surnaturel et tout contraire à l'ordre qui devait être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse : comme si l'agrément devait régler la créance ! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste qui la charme et qui l'entraîne.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée ; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme, mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers que les uns reçoivent et non pas d'autres, mais qui dès qu'ils sont admis sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la créance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut pas ne pas avoir, outre

1. *Ignoti nulla cupido*. C'est à ce mot d'Ovide que Pascal fait ici allusion. P. F.

plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver et qui ayant la force de nous plaire sont aussi forts quoique pernicious en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir.

Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés il y a une nécessité inévitable de convaincre, et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités qu'elle a déjà admises.

Il y en a qui ont une union étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude, car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble et avec les vérités avouées et avec les désirs du cœur sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature.

Comme au contraire ce qui n'a de rapport ni à nos créances ni à nos plaisirs nous est importun, faux et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disais au commencement: que cette âme impérieuse qui se vantait de n'agir que par raison suit par un choix honteux et téméraire ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer.

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et

le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait pour en juger connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connaît presque jamais.

Il paraît de là que quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les principes avoués ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne.

De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison!

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes et qu'on demeure ferme à les avouer: autrement je ne sais s'il y aurait un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices.

Mais la manière d'agréer est bien sans comparaison plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi, si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné que je crois la chose absolument impossible.

Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer, et que qui les saurait parfaitement connaître et pratiquer ne réussit aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que si quelqu'un en est capable ce sont des personnes que je connais, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier avec une telle diversité qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-

même dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or, il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes et sans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette sorte et que hors de la géométrie, qui ne considère que des figures très-simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord et encore moins d'objets de plaisir dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.

Cet art que j'appelle *l'art de persuader*, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques parfaites, consiste en trois parties essentielles : à définir les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou axiomes évidents pour prouver la chose dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il serait inutile de proposer ce qu'on veut prouver et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avait auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles; et qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires, car si l'on n'assure le fondement on ne peut assurer l'édifice; et qu'il faut enfin en démontrant substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourrait abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque, les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si dans la démon-

tration on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet.

Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en ce peu de règles qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

III. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très-évidents ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

III. Substituer toujours mentalement les définitions à

la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables, desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires et qu'on peut négliger sans erreur ; qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut ; ce sont les trois premières de chacune des parties ¹ :

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très-connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très-claires d'elles-mêmes, ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires, ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderait sans peine.

Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue, et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel et souvent sans erreur ; et c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition ;

N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes. Ne demander en axiomes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations. Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très-évidents d'eux-mêmes ou des propositions déjà démontrées ou accordées ;

N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

1. Il me semble qu'il faudrait dire : « Ce sont les premières de chacune des trois parties. » P. F.

Voilà les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et pour tout dire géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Je passe maintenant à celle de l'ordre dans lequel on doit disposer les propositions, pour être dans une suite excellente et géométrique.

Après avoir établi¹.

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impose; prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis.

Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire :

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots qu'on sait à la première lecture; et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel.

Pour la première objection, qui est que ces règles

1. La suite de la phrase manque; et toute cette seconde partie, soit que Pascal ne l'ait pas rédigée, soit qu'elle ait été perdue, ne se retrouve ni dans notre MS. ni dans le P. Desmolets qui a, le premier, publié cet écrit dans la Continuation de ses *Mémoires*. Celui-ci a, du reste, commis en cet endroit une grave infidélité, en n'indiquant pas la lacune qui s'y trouve, ou plutôt en la dissimulant, puisqu'il a fait disparaître ce qui l'indiquait dans le texte. Car, après avoir maintenu cette phrase : *Je passe maintenant, etc.*, laquelle annonce un développement nouveau, il efface les mots : *Après avoir établi*, et supprime ce qui suit pour reprendre immédiatement à ces mots : *Il me semble à propos, etc.* — Bossut, en publiant ce fragment après Desmolets, n'a pas indiqué non plus la lacune; mais il a eu soin d'effacer du texte le passage entier qui forme la transition. P. F.

sont communes dans le monde : qu'il faut tout définir et tout prouver, et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art, je voudrais que la chose fût véritable et qu'elle fût si connue, que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu, que si l'on en excepte les seuls géomètres, qui sont en si petit nombre qu'ils sont uniques en tout un peuple et dans un long temps, on n'en voit aucun qui le sache aussi. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; mais s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auront rien à y apprendre.

Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain?

Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de *l'Art de conférer*¹ s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire: mais, au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit

1. Montaigne, *Essais*, liv. III, chap. VIII.

d'où il sort; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite : on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur¹; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement le jugement précipité sera jugé téméraire.

Je voudrais demander à des personnes équitables si ce principe : *la matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser*, et celui-ci : *je pense, donc je suis*, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant².

1. Montaigne a dit : « Tâter de toutes parts comment elle est logée en son auteur. » *Essais*, même chapitre. P. F.

2. Le raisonnement de saint Augustin, auquel Pascal fait ici allusion, se trouve dans le 26^e chapitre du XI^e livre de la Cité de Dieu. Saint Augustin, guidé par une sorte d'intuition religieuse, contemple dans la nature de l'homme l'image de la trinité divine. En effet nous avons : 1^o l'être ; 2^o la connaissance de cet être ; 3^o l'amour de cet être et de cette connaissance. — Au-dessus de la sensation, au delà même du sentiment et de l'imagination, nous trouvons la conscience très-certaine et très-pure de ces vérités.

Cette triple affirmation posée, saint Augustin réfute l'objection de ceux qui disent : « Mais si vous vous trompiez ? — Si je me trompe, leur répond-il, je suis donc ; car je ne puis me tromper sans être. » — « ... *Quid si falleris ? Si enim fallor, sum. Nam qui non est utique nec falli potest, ac per hoc sum si fallor....* » — Le même raisonnement se retrouve dans le traité du Libre Arbitre, liv. II, chap. 3.

On voit que dans saint Augustin, comme dans Descartes, la pensée pure se saisit elle-même et se fonde sur cette affirmation : *Je doute, donc je suis*. Mais tandis que saint Augustin en conclut la réalité du triple élément qu'il aperçoit dans l'homme, Descartes en déduit la distinction des substances spirituelle et matérielle. Descartes avait-il connu ce passage de saint Augustin ? Il paraît que non. Voyez à cet égard la *Vie de Descartes*, par Baillet, tom. II, pag. 535. Voy. aussi *Lettres de Descartes*, tom. II, lettre

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand même il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint ; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielle et spirituelle, et en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique¹ entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot, et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante qui en aurait profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel ; abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence ; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paraît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force :

118, où ce philosophe remercie la personne qui lui avait indiqué le passage de saint Augustin, et dit qu'il *ne laisse pas d'être bien aise d'avoir rencontré avec lui.* P. F.

1. Le MS. dit : « *physique*, » ce qui est évidemment une faute.

et ainsi, en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là qu'ils¹ aient entré dans l'esprit de la géométrie; et je serai bien éloigné, s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, de les mettre en parallèle avec cette science qui apprend la véritable méthode de conduire la raison.

Mais je serai au contraire bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là dedans, et au lieu de suivre ces lumières s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce que celles-là offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien plus que si l'on avait manqué de les suivre parce qu'on ne les avait pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent; et hors de leur science et de ce qui l'imite il n'y a point de véritables démonstrations. Tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dits : ils suffisent seuls, ils prouvent seuls; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais par une longue expérience de toutes sortes de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avaient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvaient pas les discerner, que de ceux qui cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils n'en sauraient pas distinguer, se vanteraient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable aussi bien que celui qui sans s'arrêter à ce vil amas porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetait pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par ces deux remèdes. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles où les bonnes se

1. Sans doute *les logiciens*. P. F.

trouvent enveloppées et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, ils ont inventé des noms barbares qui étonnent ceux qui les entendent; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant l'un des bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent, il faut savoir les marquer en particulier. On prétendra que la géométrie qui les assigne certainement ne donne que ce qu'on avait déjà des autres, parce qu'ils donnaient en effet la même chose et davantage, sans prendre garde que ce présent perdait son prix par son abondance et qu'il ôtait en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses : il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne : il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que ceux qui les lisent croient qu'ils auraient pu faire. La nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *Barbara* et *Baralipon*¹ qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sottise présomption par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une

1. Ces termes et quelques autres non moins étranges servaient dans les anciennes logiques à désigner autant de *figures* et *modes* de syllogisme. On les retrouve encore dans la Logique de Port-Royal. (Voy. III^e partie, chap. VIII.) P. F.

nourriture solide et vigoureuse. Et l'une des raisons principales qui éloignent autant ceux qui entrent dans ces connaissances, du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de *grandes, hautes, élevées, sublimes*. Cela perd tout. Je voudrais les nommer *basses, communes, familières* : ces noms-là leur conviennent mieux ; je hais ces mots d'enflure.

Les exemples qu'on prend pour prouver d'autres choses, si on voulait prouver les exemples on prendrait les autres choses pour en être les exemples ; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs et aidant à le montrer. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, il faut en donner la règle particulière d'un cas ; mais si on veut montrer un cas particulier, il faudra commencer par la règle générale¹. Car on trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la preuve ; car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure, et au contraire que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend aisément.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres².

1. Il y a dans le MS., *particulière* ; mais c'est évidemment *générale* que Pascal a voulu écrire. Du reste ces lignes, écrites sans rature, sont de celles qui, dans le MS. autographe, portent la trace d'une extrême précipitation. P. F.

2. Ce § et le précédent ne font pas partie de l'*Art de persuader* ; mais il nous a paru qu'ils seraient convenablement placés à la suite de ce traité. P. F.

PRÉFACE SUR LE TRAITÉ DU VIDE¹.

(1647-1651.)

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 obscurités; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons.².

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 seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement. . . .³.

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 écrit; les autres dépendent seulement du raisonnement et sont entière-

1. Cet écrit, que Bossut a, pour la première fois, publié en 1779, avait été intitulé arbitrairement par lui : *De l'autorité en matière de philosophie*, et ce titre avait passé dans les éditions subséquentes des *Pensées* (a). Bossut avait aussi supprimé plusieurs passages qui ne s'accordaient plus avec son titre. Nous avons restitué le titre et le texte véritable de cet écrit d'après les Recueils MSS. du Père Guerrier. (Voir pour plus de détails les *Pensées, Fragments et Lettres*.) P. F.

2. Il y a ici une lacune d'environ dix lignes. (*Note du P. Guerrier*.)

3. De deux lignes (*idem*).

Dans ces deux lignes, Pascal énonçait sans doute la distinction entre les choses qui appartiennent à l'autorité et celles qui appartiennent au raisonnement. P. F.

(a) Ce titre est également celui que donne le programme de l'Université.

ment dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées...¹.

C'est suivant cette distinction qu'il faut régler différemment l'étendue de ce respect.².

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues, et surtout dans la théologie, et enfin dans toutes celles qui ont pour principe, où 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 peut en avoir la connaissance entière, et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter.

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 contiennent ?

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 sacrés ; comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises ; parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

1. Il y a ici dans le MS. : « Celles de la première sorte sont bornées, d'autant que les livres dans lesquels elles sont contenues.... » (*Lacune.*)

2. Ici dans le MS. : « Le respect que l'on doit avoir pour..... » (*Lacune de deux lignes. — Note du P. Guerrier.*)

Nous croyons devoir mettre hors du texte ces phrases inachevées, afin de ne pas interrompre le cours de la lecture. P. F.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les 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'avantage ; 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 interruption.

C'est ainsi que la géométrie, 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.

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 différence 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 Pères. Il faut relever le courage de ces gens 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 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 reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui 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 cette *liberté*¹ s'applique à d'autres matières, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières² que l'on profane impunément; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets incomparablement plus bas, que toutefois on n'oserait toucher.

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

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 avantage?

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 connue.

1. Le mot ici en *italique*, que nous rétablissons par conjecture, est en blanc dans le MS. P. F.

2. Il faudrait, ce semble: . . . *matières théologiques*. P. F.

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 mépriser *les anciens et*¹ 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'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue, et quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature, 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 égal? Les 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 dernière. 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

1. Lacune d'un ou deux mots dans le MS. Nous la suppléons par les mots en *italique*. P. F.

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 prescrites. Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de 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 trouvaient 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 continuellement¹ : 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 proprement; et comme

1. Cette belle comparaison a été reproduite par Fontenelle dans sa *Digression sur les anciens et les modernes*; et il est intéressant de rapprocher sa dissertation sur les progrès de l'esprit humain des considérations de Pascal sur le même sujet. P. F.

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.

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.

Car n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie de lait*, 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?

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?

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 espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer¹ et disparaître 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 expériences 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 con-

1. La vraie nature des comètes était encore ignorée au temps de Pascal. (*Note de l'édition Bossut.*)

naissaient; 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 générale¹. 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 que 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 nature.

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 disaient; et, quelque force enfin 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. Il y a ici dans le MS. : « générale, et si un seul était contraire, ce seul... » (Lacune de deux lignes. — *Note du P. Guერი.*) P. F.

CONVERSATIONS DE PASCAL.

DISCOURS SUR LA CONDITION DES GRANDS¹.

(1652 ou 1653.)

Une des choses sur lesquelles feu M. Pascal avait plus de vues était l'instruction d'un prince que l'on tâcherait d'élever de la manière la plus proportionnée à l'état où Dieu l'appelle, et la plus propre pour le rendre capable d'en remplir tous les devoirs et d'en éviter tous les dangers. On lui a souvent ouï dire qu'il n'y avait rien à quoi il désirât plus de contribuer s'il y était engagé, et qu'il sacrifierait volontiers sa vie pour une chose si importante. Et comme il avait accoutumé d'écrire les pensées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit occupé, ceux qui l'ont connu se sont étonnés de n'avoir rien trouvé dans celles qui sont restées de lui qui regardât expressément cette matière, quoique l'on puisse dire en un sens qu'elles la regardent toutes, n'y ayant guères de livres qui puissent plus servir à former l'esprit d'un prince que le recueil que l'on en a fait².

Il faut donc ou que ce qu'il a écrit de cette matière ait été perdu, ou qu'ayant ces pensées extrêmement présentes, il ait négligé de les écrire. Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve également privé, il est venu dans l'esprit d'une personne, qui a assisté à trois discours assez courts qu'il fit, en divers temps, à un enfant de grande qualité³ et dont l'esprit, qui était extrêmement

1. Pascal avait eu des entretiens avec son jeune ami le duc de Roannez, sur la condition des grands. Une personne qui était présente en écrivit, neuf ou dix ans plus tard, une relation qui fut publiée pour la première fois par Nicole, dans son *Traité de l'Éducation d'un prince*, en 1670, sous le titre de *Discours sur la condition des Grands*. Nous les reproduisons avec le préambule de Nicole, d'après la deuxième édition de 1671. P. F.

2. Au moment où Nicole écrivait ceci, la première édition des *Pensées* venait de paraître. P. F.

3. Le jeune duc de Roannez. — « M. de Roannez fit connais-

avancé, était déjà capable des vérités les plus fortes, d'écrire neuf ou dix ans après ce qu'il en a retenu. Or, quoiqu'après un si long temps il ne puisse pas dire que ce soient les propres paroles dont M. Pascal se servit alors, néanmoins tout ce qu'il disait faisait une impression si vive sur l'esprit, qu'il n'était pas possible de l'oublier. Et ainsi il peut assurer que ce sont au moins ses pensées et ses sentiments.

Ces trois petits discours avaient pour but de remédier à trois défauts auxquels la grandeur porte d'elle-même ceux qui y sont nés. Le premier de se méconnaître eux-mêmes ; de s'imaginer que tous ces biens dont ils jouissent leur sont dus et font comme partie de leur être, ce qui fait qu'ils ne se considèrent jamais dans l'égalité naturelle qu'ils ont avec tous les autres hommes.

Le second est qu'ils se remplissent tellement de ces avantages extérieurs dont ils se trouvent maîtres, qu'ils n'ont aucun égard à toutes les qualités plus réelles et plus estimables ; qu'ils ne tâchent point de les acquérir, et qu'ils s'imaginent que la seule qualité de Grand mérite toute sorte de respect, et n'a pas besoin d'être soutenue par celles de l'esprit et de la vertu.

Le troisième est que la condition des Grands étant jointe à la licence et au pouvoir de satisfaire ses inclinations, elle en engage plusieurs dans des emportements déraisonnables et à des dérèglements bas, de sorte qu'au lieu de mettre leur grandeur à servir les hommes, ils la font consister à les traiter avec outrage et à s'abandonner à toute sorte d'excès.

Ce sont ces trois défauts que M. Pascal avait en vue, lorsqu'il fit en diverses rencontres ces trois discours que nous rapportons ici.

PREMIER DISCOURS.

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition, considérez-la dans cette image :

Un homme fut jeté par la tempête dans une île inconnue dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi qui s'était perdu ; et comme il avait par hasard

sance, je ne sais pas bien à quel âge, avec M. Pascal qui était son voisin... Lorsqu'il eut environ 22 ou 23 ans, M. Pascal s'étant donné à Dieu pleinement et ayant pris résolution d'abandonner le monde entièrement, persuada à M. de Rouannez d'entrer dans les mêmes sentiments... » (Extrait de la notice de Marguerite Perier sur M. et M^{lle} de Rouannez.)

beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il fut pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre et il se laissa traiter de roi.

Mais comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en la place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais ces mariages, d'où dépendent-ils ? D'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres ; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises et qu'ils vous les ont conservées ? Mille autres aussi habiles qu'eux, ou n'en ont pu acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous ? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre de nature, mais d'un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître, avec la fantaisie des lois favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne posséderait son royaume que par l'erreur du peuple; parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession et l'obligerait à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée; et que si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître, par une pensée plus cachée mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connaît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait et qu'il lui appartenait de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence et toute la fierté des grands ne vient que de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont: étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

DEUXIÈME DISCOURS.

Il est bon, monsieur, que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous est pas dû; car c'est une injustice visible; et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement: après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable,

comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire de certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire parce que vous êtes duc que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue¹. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités: je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi: je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y

1. Montaigne avait dit en parlant de ce que l'on doit aux rois :
« Ma raison n'est pas duite à se courber et fleschir, ce sont mes
« genoux. » P. F.

ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui; et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même si étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne vous la pourrais refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

TROISIÈME DISCOURS.

Je vous veux faire connaître, monsieur, votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et pouvoir ainsi satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui vous les assujettissent: sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance: ainsi il est proprement le roi de la charité. Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous réglez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence; c'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue; mais vous êtes égal, dans le genre de royauté, aux plus grands rois de la terre: ils sont, comme vous, des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force; c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connaissant votre condition naturelle, usez

des moyens qui lui sont propres, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs; soulagez leurs nécessités; mettez votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête: mais, en vérité, c'est toujours une grande folie que de se damner; et c'est pourquoi il n'en faut pas demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin: il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute d'en bien connaître la véritable nature.

ENTRETIEN DE PASCAL AVEC SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE ¹. (1654.)

M. Pascal vint aussi 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 croire. Il n'y avait point d'homme habile dans les mathématiques qui ne lui cédât; témoin l'histoire de la roulette fameuse qui était alors l'entretien de tous les savants³. Il savait animer le cuivre et donner de l'esprit à l'airain. Il faisait que de petites roues sans raison où étaient sur chacune les dix premiers chiffres, rendaient raison aux personnes les plus raisonnables, et il faisait en quelque sorte parler des machines muettes, pour résoudre en jouant les difficultés des nombres qui arrêtaient les savants : ce qui lui coûta tant d'application et d'efforts d'esprit, que pour monter cette machine⁴ au point où tout le monde l'admirait et que j'ai vue de mes yeux, il en eut lui-même la tête presque démontée pendant trois ans.

Cet homme admirable, enfin étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au doux 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. Singlin, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait. M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait

1. Cette relation de l'entretien célèbre que Pascal eut avec Saci à Port-Royal des Champs, en 1654, a été écrite par Fontaine, l'ami et le secrétaire de Saci. En réimprimant cet Entretien, d'après les Mémoires de Fontaine (Utrecht, 1736, 2 vol. in-12), nous rétablissons fidèlement le récit du naïf rapporteur et les répliques de Saci, qui sont le complément nécessaire des paroles de Pascal et les font ressortir avec un caractère nouveau d'originalité et de grandeur. P. F.

2. En 1654.

3. La roulette, ou cycloïde, est la courbe que décrit un point d'une roue, du moment où il quitte le sol à celui où il le touche de nouveau. P. F.

4. La machine d'arithmétique.

bien de l'envoyer à Port-Royal des Champs, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarde les autres sciences et où M. de Saci lui apprendrait à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put pas se dispenser de le voir, surtout en ayant été prié par M. Singlin ; mais les lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et dans 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 juste. Il avouait avec plaisir la force de ses discours ; mais il n'y apprenait rien de nouveau. 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. » 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 de M. de Saci, en conversant avec 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 les arbres, ou la vigne, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il 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 fort, 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.

« Épictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui aient le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet ; qu'il soit persuadé qu'il fait tout avec justice ; 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 sagesse : qu'ainsi cette dispo-

sition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures et préparera son cœur à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. 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, direz-vous. Pourquoi vous mettez-vous en peine par qui celui qui vous l'a prêté vient le redemander? 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 hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il encore, désirer que les choses qui se font se fassent comme vous le voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, dit-il, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez votre personnage dans une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. Soyez sur le théâtre autant de temps qu'il lui plaît; paraissez-y riche ou pauvre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. 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 excès.

« 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 commencements, et qu'il les accomplisse en secret : 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 suivre.

« 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 mériterait d'être adoré, s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, voici comme il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. 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; qu'il ne faut chercher la félicité que par les

choses qui sont toujours en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a données à cette fin : il faut voir ce qu'il y a en nous de libre ; que les biens, la vie, l'estime, ne sont pas en notre puissance et ne mènent 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 pleinement, et que par elles seules nous pouvons nous rendre parfaits ; que l'homme peut par ces puissances parfaitement connaître Dieu, l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous les vices, acquérir toutes les vertus, se rendre ainsi saint et compagnon de Dieu. Ces principes d'une superbe¹ diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine ; que la douleur et la mort ne sont pas des maux ; qu'on peut se tuer quand on est si persécuté qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

« Pour Montagne, dont vous voulez, 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 une morale fondée sur la raison, sans les lumières 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. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même et que l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos, s'opposant également à ceux qui disent que tout est incertain et à ceux qui disent 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, 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 ?* De quoi il fait sa devise, en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels pesant les contradictoires se trouvent dans un parfait équilibre :

1. Superbe pour orgueil.

c'est-à-dire qu'il est pur pyrrhonien. Sur ce principe roulent tous ses discours, et tous ses *Essais* roulent sur ce principe ; et c'est la chose qu'il prétend bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention. Il y détruit insensiblement 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 ! C'est là que quand il dit qu'il vaudrait autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances¹, il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État : il n'a pas tant d'ambition ; 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 obscurités croissent à mesure que l'on espère les ôter ; que ces obscurités se multiplient par les commentaires ; 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. Ainsi, il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une

1. Voici les paroles textuelles de Montaigne : « En voyla qui pour tous juges, employent en leurs causes le premier passant qui voyage le long de leurs montaignes. Et ces autres eslisent le jour du marché quelqu'un d'entr'eux qui sur-le-champ décide tous leurs procès. Quel danger y aurait-il que les plus sages vuidassent ainsi les nostres, selon les occurrences et à l'œil, sans obligation d'exemple et de conséquence ? » *Essais*, liv. III, chap. 13.

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 également bon de s'emporter ou non dans les disputes, 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.

« C'est dans cette assiette, toute flottante et toute chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assureraient connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'*Apologie de Raymond de Sébonde*¹; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, tout fait mis 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 aucune des moindres choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire; et il pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose; si elle se connaît elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de quelqu'un de ces ordres; si elle connaît son propre corps; si elle sait ce que c'est que matière et si elle peut discerner les corps dans l'innombrable variété qu'on en produit; comment elle peut raisonner, si elle est matière; et comment elle 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; si elle ne se trompe jamais; si elle sait quand elle erre,

1. C'est le titre du chapitre 12, livre II, des *Essais*. P. F.

vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnaître ; si dans les obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six qu'elle croit ensuite que c'est cinq ; si les animaux raisonnent, pensent, parlent ; et qui peut décider ce que c'est que le *temps*, ce que c'est que l'*espace* ou l'*étendue*, ce que c'est que le *mouvement*, ce que c'est que l'*unité*, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement inexplicables ; ce que c'est que *santé, maladie, mort, vie, 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 à 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 données véritables, en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant formées par un être faux et méchant, il ne nous les a pas données fausses 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, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par 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 ? Qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait d'abord, pour l'expliquer, se servir de l'Être même, en disant : C'est telle ou telle chose ? 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'en avons d'autres marques 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.

« Enfin il examine profondément toutes les sciences : la géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude dans

ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, etc. ; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons ; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence et le reste. De sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est 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. 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 que l'homme, 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 toutes, ce qui lui paraît aussi facile que le contraire ; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour reconnaître sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sottise vanité. »

M. de Saci croyait vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, et il 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 lui-même de toutes parts des épines qu'il se formait, comme saint Augustin dit de lui-même quand il était en cet état. Après donc avoir écouté avec patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur ; je suis sûr que si j'avais lu longtemps Montagne, je ne le connaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait¹ 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 vides, 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 eu, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on

1. Cette expression *devrait souhaiter* est étrange en parlant d'un personnage mort depuis longtemps ; peut-être le naïf Fontaine l'a-t-il prêtée à M. de Saci. P. F.

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 viennent point de l'humilité et de la piété chrétienne, et qu'elles renversent les fondements de toute connaissance et par conséquent de la religion même. C'est ce que ce saint docteur a reproché à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait académiciens, et qui voulaient mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montagne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe avec raison parmi les chrétiens pour une folie? Que si on allègue pour excuser Montagne, qu'il met dans tout ce qu'il dit la foi à part; nous qui avons la foi, nous devons mettre à part tout ce que dit Montagne. Je ne blâme point dans cet auteur l'esprit, qui est un grand don de Dieu; mais il devait 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?

Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces docteurs plongés dans l'ivresse de la science, et qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans Montagne. 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 ces vanités. Saint Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces sentiments; et comme vous dites de Montagne que c'est par ce doute universel qu'il combat les hérétiques de son temps, ce fut aussi par ce même doute des académiciens que saint Augustin quitta l'hérésie des manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à cette vanité qu'il appelle sacrilège. 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 parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert dans de beaux plats : mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur 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. »

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 Montagne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il possédait bien mieux saint Augustin, et qu'il le savait bien mieux tourner, quoique peu avantageusement en faveur du pauvre Montagne. M. Pascal parut extrêmement édifié de la solidité de tout ce que M. de Saci venait de lui représenter; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

« 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, laquelle, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes de sa faible raison, le précipite dans la condition des bêtes; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant ces hommes qu'il avait si utilement humiliés à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître.

« Mais il agit au contraire en païen. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laisser le soin aux autres; demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur ces sujets de peur d'y enfoncer en appuyant; prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides que quelque peu que l'on serre la main ils s'échappent entre les doigts et laissent vide. 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 y gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse et qu'il n'y 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, dit-il, parle au contraire. Ainsi, ajoute-t-il, je n'ai rien d'extravagant dans ma conduite; j'agis comme les autres; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, je le fais par un autre principe qui est que les vraisemblances étant pareillement de l'un et de l'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contrepoids qui m'entraînent.

« Il suit donc les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte. Il monte sur son cheval, parce que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit le droit,

comme ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter de certains vices; et même il garde la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres, la règle de ses actions 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 rocher : 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 elle n'arrive jamais. Sa science est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons et mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même¹.

« Je ne puis pas vous dissimuler, ajouta M. Pascal, 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 infidèle, qui sont les seules, entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire sans la révélation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes? Le premier : Il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme : il l'a fait pour lui-même; il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste et pour devenir heureux. L'homme peut donc connaître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système : L'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu; ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout

1. *Essais*, liv. III, ch. 13 : « Oh! que c'est un doux et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une teste bien faicte! » P. F.

paraît donc incertain, et le vrai bien l'est aussi : ce qui semble nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences. J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité 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 quelque caractère 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 parvenir à la vérité, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude.

« Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu de besoin que les chrétiens ont de ces lectures philosophiques. Je ne laisserai pas cependant, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins à renoncer à toutes les lumières qui ne viendraient pas de Dieu, de qui seul on peut recevoir la vérité avec assurance. Il me semble que la source des erreurs des stoïciens d'une part, et des épicuriens de l'autre, est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa 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 l'orgueil; au lieu que l'autre, éprouvant sa misère présente et ignorant sa 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. 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 : à l'orgueil ou à la paresse, où sont infailliblement plongés tous les hommes avant la grâce, puisque s'ils ne sortent point de leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité, et sont toujours esclaves des esprits de malice à qui, comme le remarque saint Augustin, on sacrifie en bien des manières.

« C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive

que l'un connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté ; et que l'autre connaissant le devoir sans connaître son impuissance, il s'élève dans son orgueil : d'où il semble que l'on formerait en les alliant une morale parfaite. 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 et l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme et l'autre sa faiblesse, ils ne sauraient se réunir et se concilier. De sorte qu'ils ne peuvent ni subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de la contrariété de leurs opinions, et qu'ainsi il faut qu'ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin. Unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qu'il y a de faux, elle enseigne une sagesse véritablement céleste où s'accordent les principes opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines. Et la raison en est que ces sages du monde ont placé les contraires dans un même sujet ; car l'un attribuait la force 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, et tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvait enseigner, que lui seul pouvait faire et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable des 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. Mais mon sujet 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 vérités ; ce qui paraît ici parfaitement puisqu'elle renferme 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'en 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 Dieu ? Et s'ils se

plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale point celle 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 choses. Il avoua en même temps que tout le monde n'avait pas le secret comme lui de faire sur ses recherches des réflexions 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 remèdes. Il ajouta que quoiqu'il vit bien par tout 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 n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et pour savoir tirer des perles du milieu du fumier d'où il s'élevait même une noire fumée qui pourrait 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 été.

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épicète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à connaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible qu'ils trouvent autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montagne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui sans la foi se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions et qui croient, indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu, 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 après cela d'être tenté de rejeter les mystères, parce qu'on croit y trouver des répugnances: car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si les mystères sont possi-

bles ; ce que les hommes du commun n'agissent que trop souvent.

« 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 toute justice qui ne vient pas de la foi. Et Montagne 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 aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre. Elles ne peuvent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'homme se trouvant combattu par les contraires dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices quoiqu'il ne puisse 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 venu tout d'un coup par sa claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de tours, 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-même.

Les personnes sages.... fuient de se présenter en face et de se faire envisager en particulier, et ils tâchent plutôt de se cacher dans la presse, afin qu'on ne voie dans leurs discours que la vérité qu'ils¹ proposent. Feu M. Pascal, qui savait autant de véritable

1. Du temps de Nicole et de Pascal, on donnait quelquefois le genre masculin au mot *personne* ; et même le pronom *ils* était ici plus élégamment employé que *elles*, à ce que prétendaient les *puristes* d'alors. P. F.

rhétorique que personne en ait jamais su, portait cette règle jusques à prétendre qu'un honnête homme devait éviter de se nommer et même de se servir des mots *je* et *moi*; et il avait accoutumé de dire sur ce sujet :

La piété chrétienne anéantit le *moi* humain, et la civilité humaine le cache et le supprime¹.

— M. Pascal parlait peu de sciences; cependant, quand l'occasion s'en présentait, il disait son sentiment sur les choses dont on lui parlait. Par exemple, sur la philosophie de M. Descartes il disait assez ce qu'il pensait; il était de son sentiment sur l'*automate*, et n'en était point sur la *matière subtile* dont il se moquait fort; mais il ne pouvait souffrir sa manière d'expliquer la formation de toutes choses et il disait très-souvent :

Je ne puis pardonner à Descartes : il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu².

— Feu M. Pascal, quand il voulait donner un exemple d'une rêverie qui pouvait être approuvée par entêtement, proposait d'ordonner l'opinion de Descartes sur la matière et sur l'espace³.

— Il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion, et il disait que :

Dans un État établi en république, comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilège; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et

1. Logique de Port-Royal, III^e partie, chap. 19.

2. Mémoire de Marg. Perier, sur la vie de Pascal, son oncle. *Lettres, Opuscules et Mémoires* des sœurs et de la nièce de Pascal, pag. 458.

3. Nicole. Lettre LXXXIII. *Essais de morale*.

qu'ainsi on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché qu'on puisse commettre contre la charité du prochain.

Il disait ordinairement :

Qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là, que pour assassiner le monde ou pour voler sur les grands chemins, et qu'enfin il n'y a rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté¹.

— Il disait :

Que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité².

— Il s'écriait quelquefois :

Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut³.

— Il n'avait jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fit que de son nécessaire, ayant peu de bien et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela, quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait :

J'ai remarqué une chose : que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant⁴.

— Il disait au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir :

1. Vie de Pascal par M^{me} Perier. *Lettres, Opuscules et Mémoires, etc.*, pag. 34.

2. *Ibidem*, pag. 17.

3. *Ibidem*, pag. 25.

4. *Ibidem*, pag. 26.

Ne me plaignez point : la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie ? et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement ? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce¹.

1. Vie de Pascal par M^{me} Perier. *Lettres, Opuscules et Mémoires, etc.*, pag. 41.

FIN.

TABLE ALPHABÉTIQUE.

A

Abjection du vrai chrétien, 169.

Abraham a connu le mystère du Messie, 148, 149.

Académiciens anciens, stoïciens, épicuriens, dogmatistes : origine de leurs écarts, 120.

Acception que Dieu fait du sacrifice couronne l'oblation de l'hostie, 49. — Est plutôt une action de Dieu vers la créature que de la créature vers Dieu, 49.

Action : dans la grâce, la moindre action importe, pour les suites, à tout, 42. — Ce qu'il faut considérer en chaque action, 42.

Actions : les belles actions cachées sont les plus estimables, 29.

Adam, témoin et dépositaire de la promesse du Messie, 146. — Sa tradition transmise par Noé et par Moïse, 149. — Nous ne pouvons comprendre la nature ni la transmission de son péché, 167. — Par lui nous sommes misérables, mais rachetés par Jésus-Christ, 167.

Admirateurs : goujat, marmiton et philosophe, chacun veut en avoir, 30.

Affection ou *Haine*, sources d'erreur, 79.

Afflictions : le temps les guérit, 20. — Peur de chose console et afflige, 36. — Sentiments qu'il faut avoir dans les afflictions, 53.

Agitation : l'homme cherche le repos par l'agitation, 72.

Agréable : idée que se sont formée les hommes (de l'), 40.

Alexandre agit, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile, 185. — On imite plutôt ses vices que ses vertus, 33. — Parallèle entre lui et César, 33.

Ame : l'esprit et le cœur sont les portes par où elle reçoit les vérités, 210. — Ne se tient pas aux grands efforts de l'esprit, 15. — A diverses inclinations, 20. — Il importe à toute la vie de savoir si elle est mortelle ou immortelle, 62. — Indubitable qu'elle est mortelle ou immortelle, 101. — Il n'est point parfaitement clair qu'elle soit matérielle, 39. — Souffre et meurt au péché dans la pénitence et le baptême, 54. — Quitte la terre et monte au ciel, 54. — Parallèle de la mort du corps avec la mort de l'âme, 56. — Comment elle est jetée dans le corps, 130.

Amis : utilité des vrais amis, 22. — Combien ils sont rares, 22.

- Amitiés* : peu subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui en son absence, 86.
- Amour* : nous ne sommes pas dignes d'être aimés, 133.
- Amour-propre et Moi humain* : sa nature est de n'aimer que soi, 83. — Origine de l'amour-propre, 53. — Est opposé à la vérité et à la justice, 84. — Quiconque ne se hait pas est aveugle, 122. — Nulle autre que la religion chrétienne n'a remarqué que ce fût un péché, 122.
- Amour de soi* : deux amours créés dans l'homme, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même, 52. — Depuis le péché, l'homme a perdu le premier de ces deux amours, 53. — Origine de l'amour de soi, 53. — Naturel et juste en Adam innocent, criminel depuis le péché, 53.
- Amour de Dieu* : c'est Dieu que nous devons aimer en nous, 43. — Amour qu'on doit à Jésus-Christ, 171. — Injustice de ceux qui, reconnaissant que Dieu seul mérite d'être aimé, veulent être aimés des hommes, 102.
- Analyse en géométrie* : art de découvrir les vérités inconnues, 188.
- Anciens* : respect exagéré qu'on leur porte, 223, 224. — En quoi consiste leur autorité, 224. — Ont trouvé les sciences seulement ébauchées, 225. — Tâchons de les surpasser en les imitant, 226. — On peut, sans les mépriser, prendre d'autres sentiments et d'autres opinions, 227. — Ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement, 229.
- Anges* voient la religion en Dieu même, 140.
- Animal* : expression employée pour désigner l'homme, 124.
- Animaux* : la nature les instruit à mesure que la nécessité les presse, 227. — Agissent par instinct, non par esprit, 28.
- Antithèses* : faites en forçant les mots, 2.
- Apôtres* . considérations sur le caractère de ces hommes choisis par Jésus-Christ, 154. — Ils nous ont découvert le vrai sens des anciennes Écritures, 181. — Jésus-Christ a prédit ce qu'ils feraient, et ils l'ont fait, 151. — Simples et sans force, résistent à toutes les puissances de la terre, 153. — Il serait difficile qu'ils eussent été trompés ou trompeurs, 154.
- Appétit concupiscible*, désire souvent, 58.
- Archimède* : en quoi il est grand, 133.
- Aristote* : fausse idée qu'on s'en forme, 103.
- Art de conférer*, sujet d'un chapitre des Essais de Montaigne; ce qu'en dit Pascal, 217.
- Art de persuader*, 209 et suiv. — Est autant celui d'agréer que de convaincre, 212. — Consiste en trois parties essentielles, 213.
- Assurance* : il faut savoir assurer où il faut, 162.
- Athées* devraient dire des choses parfaitement claires, 39.
- Athéisme* : marque d'une certaine force d'esprit, 39.
- Attachement* : objets divers de l'attachement des hommes, 71. — Il est injuste qu'on s'attache à nous, 24.

Augustin (saint), avait dit avant Descartes : *Je pense, donc je suis*, 218. — N'a pas vu la règle des partis, 36. — Cité dans les pensées sur la mort, 55. — Cité sur la soumission de la raison, 162. — Passage de saint Augustin traduit par Pascal, 174. — A l'ordre de la charité, 184.

Auteur : tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien, 6. — *Canonique* : aucun ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu, 111.

Auteurs : beaucoup disent : Mon livre, mon histoire, qui devraient dire : Notre livre, etc., 7.

Automate : nous sommes automate autant qu'esprit ; rôle de l'automate dans la croyance, 137 et suiv.

Autorité : comment il en faut faire la part et celle de la raison, 224, 225, 161, 162, 163.

Avènement : deux avènements du Rédempteur, 181.

Avenir : l'homme anticipe l'avenir, et ne tient jamais au présent, 77.

Aversion pour la vérité : elle a différents degrés, 85.

Aveuglement et misère de l'homme, combien effroyable, 184. — Jésus-Christ est venu pour éclairer les uns et aveugler les autres, 155. — Surnaturel, terrible, 42, 173. — De ne pas haïr son amour-propre et connaître ses défauts, 122, 171.

Axiomes (règles pour les), 214.

B

Babylone (Fleuves de), 174.

Bassesse : fausses conséquences que l'homme tire de la bassesse où il est tombé, 96, 100. — Fausse idée qu'on se forme de la bassesse apparente de Jésus-Christ, 156. — Marque de bassesse et d'excellence dans la recherche de la gloire, 95. — Dangereux de la séparer de la grandeur, 97.

Beauté : poétique, 8. — Du discours, en quoi elle consiste, 7.

Beautés fausses de Cicéron ont des admirateurs, 6.

Besoins : l'homme en est plein ; il n'aime que ceux qui peuvent les remplir, 22.

Bêtes ne s'admirent point, 28.

Bien : n'en point dire de soi, 29. — Nous ne pouvons y arriver par nos efforts, l'exemple ne nous instruit pas, 113 et suiv. — (Vrai), doit être tel, que tous puissent le posséder à la fois, 114. — Inséparable de la connaissance de la vraie religion, 121. — Inconnu aux anciens philosophes, 100, 124. — Le vrai bien de l'homme, c'est Dieu, 114. — Souverain bien, 98, 102.

Bien public : plusieurs exposent leur vie pour le défendre, mais point pour la religion, 29.

Biens temporels : ne peuvent faire le bonheur de l'homme, 71.

— Cacher qu'on a peu de bien est une des choses qui tiennent au cœur, 26. — Par les biens temporels les prophètes entendaient les biens spirituels, 183. — Aimables en ce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables, 45.

Boiteux ne nous irrite pas, un esprit boiteux nous irrite, 37.

Bon : c'est par la volonté de Dieu qu'il faut juger ce qui est bon ou mauvais, 43.

Bonheur : n'est ni dans nous, ni hors de nous; il est en Dieu, et en nous, 98, 101. — Est dans le repos, 72 *et suiv.* — Ne se trouve pas dans les divertissements, 76, 101. — La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet, 113. — Nous en avons une idée et ne pouvons y arriver, 107. — Vestiges du bonheur dont l'homme est déchu, 72, 95, 96, 107, 114.

Bons mots : diseur de bons mots, mauvais caractère, 30.

Bouffon et enflé : également haïssables, 10.

Brave (bien mis) : l'être, c'est montrer sa force, 12, 13.

Bruit : le moindre peut troubler l'esprit de l'homme, 82. — Et remuement : pourquoi plaisent tant aux hommes, 71. — Trop de bruit assourdit, 91.

C

Cacher : dessein de Dieu de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres, 125, 126.

Capacité ne doit pas être jugée par l'excellence d'un bon mot, 217, 219. — Il n'en faut pas moins pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout, 90. — Double capacité de la grâce et du péché, 120, 123.

Caractère : chrétien, inhumain, humain, 10.

Causes : différence entre l'esprit qui voit les effets et l'esprit qui voit les causes, 36.

Cérémonies : il ne faut ni les rejeter, ni y mettre une vaine confiance, 162, 163.

César : comparé avec Auguste et Alexandre, 33.

Charité (1a) : use du monde et jouit de Dieu, 180. — Et la cupidité, deux principes des volontés des hommes, 180. — Distance des esprits à la charité, 155. — Tous les corps et tous les esprits ensemble ne valent pas un mouvement de charité, 157. — Le défaut de charité empêche qu'on ne croie les vrais miracles, 177.

Charron : ses divisions ennui, 5.

Chartreux : (voyez *Soldat*).

Chasteté : peu de gens en parlent chastement, 30.

Chasse : pourquoi nous plaît, 72.

Cheval : ne cherche point à se faire admirer de son compagnon, 28.

Choses : rien n'est plus commun que les bonnes, 221. — Pourquoi les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables, 11.

— Ce n'est pas elles que nous cherchons, mais leur recherche, 30.
 — Extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient pas, 91. —
 De Dieu, inexprimables, 182. — Faire les petites comme grandes,
 et les grandes comme petites, 155.

Chrétien véritable : nul n'est aussi heureux, ni aussi raisonnable, ni aussi aimable, 169.

Chrétiens : ont peu de besoin de lectures philosophiques, 252. —
 Fausses idées des chrétiens charnels sur le Messie, 149. — Idées justes des vrais chrétiens, 150. — Parallèle entre les chrétiens, les Juifs et les païens, 150. — Les vrais chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion, 166. — Ne peuvent rendre raison de leur religion, 131. — Tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer dans chaque chrétien, 54.

Christianisme : est étrange et en quoi, 123. — En quoi il consiste, 161.

Cirón : enferme une infinité d'univers, 88.

Clarté parfaite nuirait à la volonté, 129.

Cœur : a son ordre différent de celui de l'esprit, 184. — A ses raisons que la raison ne connaît pas, 136. — Enseigne les premiers principes, 109. — C'est le cœur qui sent Dieu, 136. — Désir de Pascal de l'avoir aussi pauvre que l'esprit, 255.

Combat nous plaît, et non pas la victoire, 29.

Communautés naturelles et civiles : si leurs membres tendent au bien du corps, elles doivent tendre à un autre corps plus général, 136.

Compassion pour les malheureux : lorsqu'elle ne coûte rien, n'est pas d'un grand mérite, 29.

Compliments : leurs inconvénients, 33.

Concupiscence : comment peut plaindre les malheureux, 29. — Fait la force des rois et des grands, 237. — De trois sortes, ce qui fait trois sectes, 101. — Est une de nos principales maladies, 124. — Est devenue dans l'homme une seconde nature, 99, 128. — Empêche de se rendre aux preuves de la religion, 183. — Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair ou des yeux, ou orgueil de la vie, 174. — Ces trois fleuves de feu embrasent la terre, 175.

Condition : si la nôtre était heureuse, on ne craindrait pas d'y penser, 76. — De l'homme : inconstance, ennui, inquiétude, 73. — Déplorable : nous en éprouvons à toute heure les effets, 121.

Conditions : nul lien naturel n'attache l'âme et le corps à l'une plutôt qu'à l'autre, 234.

Conduites de la sagesse de Dieu pour le salut des âmes, 54, 55.

Confession a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe, 85. — Les uns en approchent avec trop de confiance, les autres avec trop de crainte, 42.

Connaissance : ce qu'il nous importe de connaître, 167. — De soi-même, utile, 42. — De notre être : nous ne pouvons y arri-

ver que par la simple soumission de la raison, 164. — Pourquoi est-elle bornée? 41.

Conscience : danger des faux principes de conscience, 32.

Consolation : nous ne la devons pas chercher en nous-mêmes, mais en Dieu seul, 47. — Il n'y en a qu'en la vérité seule, 47, 48. — De la grâce, doit l'emporter sur les sentiments de la nature, 56.

Continuité dégoûte en tout, 1.

Contradiction, n'est point marque de fausseté, 36. — Mauvaise marque de vérité, 36.

Contrariétés étranges de la nature de l'homme, 105.

Conversation intérieure de l'homme, 37.

Conversations forment ou gâtent l'esprit et le sentiment, 23.

Conversion : fausses idées que les hommes s'en forment, et en quoi consiste, 177, 178.

Copernic : opinion de Pascal sur le système de Copernic, 87, 171.

Cordes de nécessité et d'imagination dans le respect des peuples, 14.

Corps de l'homme : imperceptible dans le sein de l'univers, et colosse à l'égard de la dernière petitesse, 88, 89. — Des saints, plus vivants devant Dieu, quoique morts aux yeux des hommes, 51. — Ne pas le considérer comme une charogne infecte, mais comme le temple du Saint-Esprit, 52. — A la mort, meurt de sa vie mortelle; au jugement, ressuscitera à une nouvelle vie, 54.

Courage : y en a-t-il contre un Dieu tout-puissant et éternel, 172.

Coutume fait les maçons, les soldats, etc., 83, 138. — Contraint la nature, 83. — Fait toute l'équité, 116. — Danger de l'examiner quand elle est établie, 116. — Différente, donnera d'autres principes naturels, 118. — Est quelquefois une source d'erreur, 118. — Doit être suivie dès qu'on la trouve établie, 117. — Ses avantages; elle fait nos preuves les plus fortes, 137. — Est une seconde nature, 118.

Craintes : ce sont celles que nous nous donnons qui nous troublent, et non pas la nature, 22.

Création : sa mémoire conservée et attestée par Moïse, 146.

Créatures : toutes affligent l'homme, le tentent ou dominant sur lui, 127. — Quand ennemies des justes, 180. — Tout ce qui nous incite à nous y attacher est mauvais, 122.

Croire (le) : combien est important, 163. — Trois moyens de croire, 139.

Cromwell : circonstances de sa mort, 16.

Croyance : entraînée par la volonté, 41. — Celle de l'habitude nous fait croire des choses qu'il serait impossible de démontrer à notre esprit, 135. — Fondée sur la conviction de l'esprit ne suffit pas sans celle du cœur, 138. — Aux miracles n'avait pas besoin de préceptes, 175. — A trois sources : la raison, la coutume et l'inspiration, 139. — Sans lecture et sans raisonnement, 138, 139.

Cupidité use de Dieu et jouit du monde, 180. — Des Juifs, leur cachait le sens spirituel des prophéties, 180. — Semblable et contraire à la charité, 182.

Curiosité n'est que vanité, 31. — Inquiète : l'une des principales maladies de l'homme, 5.

Cyrus et Darius agissent, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile, 185.

D

Darius. Voyez *Cyrus*.

David a bien connu la nature de la foi, 111, 139.

Définitions : ce que c'est, 189. — De nom, 189 et 190. — Ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, 194. — Rien n'est plus libre, 194. — Différence entre la définition et la proposition, 195. — De chose, 195. — Dans les démonstrations, les substituer toujours mentalement à la place des définis, 213. — N'y employer que des mots parfaitement connus, 214.

Déisme : en quoi consiste; presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, 164, 165. — Ceux qui cherchent Dieu sans Jésus-Christ tombent dans le déisme, 112.

Déités des Grecs et des Latins, 148.

Délasser : comment il faut délasser l'esprit, 2.

Délicatesse : don de nature, 10.

Demi-savants troublent le monde, 13.

Démonstrations (règles pour les), 214. — De la plus haute excellence : en quoi consisteraient, 188. — Il y a peu de choses démontrées, 137.

Dérèglement : comment il trompe ceux qui s'y livrent, 21. — Quand tous y vont, nul ne semble y aller, 21. — De se mettre au-dessus du reste du monde, 16.

Des Barreaux cité, 100.

Descartes : l'un des principes de sa métaphysique, 218. — Inutilité de sa physique générale, 13. — Reconnaît la main de Dieu dans la création de l'univers, 254. — Considère les animaux comme des automates, 137, 254.

Désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans rédempteur, 165. — La vraie religion abaisse l'homme sans le désespérer, 120. — La misère porte au désespoir, 123. — L'homme est entre le double péril du désespoir et de l'orgueil, 123.

Devoir : moyen de s'en souvenir, 11. — De l'homme, est de penser comme il faut, 97.

Devoirs : on en rend de différents aux différents mérites, 18. — Envers les grands, en quoi consistent, 236. — Sottise et bassesse d'esprit de les leur refuser, 236.

Dialogues et discours : ce qu'il faut pouvoir dire à ceux qui s'en offensent, 2.

Dieu : comment on est détourné d'y penser, 44. — Roi de charité, 237. — Seul est le véritable bien et peut faire le bonheur de l'homme, 98, 114. — En se cachant aux hommes a mis dans son Église des marques pour se faire connaître, 61. — Ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, 61. — Malheur de l'homme sans lui, 67. — Quand il serait difficile de prouver son existence, il serait toujours plus avantageux de la croire, 131 *et suiv.* — Infiniment incompréhensible, 131. — Son secret sous le voile de la nature, 61 *et suiv.* — Ne se montre point aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire, 112. — Notre félicité est d'être à lui, notre unique mal d'être séparé de lui, 126, 172. — Nous ne pouvons le connaître qu'en connaissant nos iniquités, 152. — Ce que nous dit sa sagesse dans la religion chrétienne, 127. — L'homme ne sait ce que c'est, 125. — Nous ne pouvons apprendre que de lui qui nous sommes, 125. — Est l'unique bien de l'homme, 114. — Son dessein de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres, 126. — Comment il paraîtra au dernier jour, 125. — Son avènement de douceur, 126. — Visible à ceux qui le cherchent, 126. — Son dessein est plus de perfectionner la volonté que l'esprit, 129. — Ne se découvre pas en tout, ne se cache pas en tout, 128. — Son abandon paraît dans les païens, sa protection dans les Juifs, 129. — Ne se connaît utilement que par Jésus-Christ et l'Écriture, 111, 152. — Des païens; des Juifs; des chrétiens : quel il est, 112, 154. — Inutile de le chercher sans Jésus-Christ, 112. — Deux sortes de personnes le connaissent, 140. — Il faut ne s'entretenir que de lui, 37. — N'entend pas soumettre notre croyance sans raison, 125. — Ni nous assujettir avec tyrannie, 125. — S'il existe, il ne faut aimer que lui, 122. — N'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard, 47. (Voyez encore le mot *Preuves.*)

Dire comme les autres, à l'égard des choses qu'on ne voit pas, 20.

Discours : ce qu'il faut en tout dialogue et discours, 2. — Naturel, ce qu'il produit, 4.

Disproportion de l'homme, 86 *et suiv.*

Disputes : ce qu'on y aime, 29.

Distinctions extérieures entre les hommes : on a bien fait de les établir; pourquoi, 15.

Diversité : dans la théologie, dans l'homme, dans la nature, 19, 83.

Divertissements : leur source et leur nécessité, 70 *et suiv.* — Indispensables même pour les rois, 75. — Ne nous soulagent dans nos maux qu'en nous causant une misère plus effective, 76. — Sujets à être troublés par mille accidents, 76.

Division à l'infini : de l'espace, du temps, des nombres, 199 à 206.

Divisions et subdivisions des philosophes, 100.

Docteurs : leurs habits nécessaires pour duper le monde, 80.

Doctrines des Juifs : la distinguer de la doctrine de la loi des

Juifs, 183. — Il faut juger de la doctrine par les miracles, et des miracles par la doctrine, 177.

Dogmatistes : comparés aux pyrrhoniens, 104 et suiv. — Origine de leurs écarts, 105, 120. — Insuffisance de leur doctrine, 106 et suiv. — La raison les confond, 107.

Doute : Dans le doute il faut chercher la vérité, 172. — Ceux qui gémissent de douter méritent compassion, 62. — Il faut savoir douter où il faut, 162. — Être gai dans le doute est extravagant, 172.

Dualité et duplicité de l'homme, 93, 95.

E

Éclipses : pourquoi on dit qu'elles présagent malheur, 32.

Écriture sainte : ses merveilles, sa grandeur, sa sublimité... ; la simplicité admirable de son style, 166, 167. — Porte un caractère de vérité qu'on ne saurait désavouer, 167. — Le voile qui la couvre pour les Juifs charnels y est aussi pour les mauvais chrétiens, 150. — Authenticité de l'histoire contenue dans ses premiers livres, 145 et suiv. — De l'Ancien Testament est un chiffre qui a double sens, 181. — Les apôtres nous en ont découvert le véritable sens, 181. — Observations sur les obscurités et les clartés qu'elle présente, 179. — Était mal à propos attaquée sur ce qu'elle dit du grand nombre des étoiles, 19. — N'est pas une science de l'esprit, mais du cœur, 255. — N'est intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, 255. — Sans elle nous ne connaissons rien, 152.

Effets : ceux qui les voient sans voir les causes sont..., 36.

Efforts : de l'esprit, 15. — Contraires de Dieu et de la concupiscence, 141.

Égalité de biens, est juste ; mais..., 119.

Église : Dieu y a mis des marques sensibles pour se faire connaître, 61. — A subsisté sans interruption, malgré les schismes et les hérésies, 148. — A toujours été visible ou dans la synagogue ou dans elle-même, 181. — A eu autant de peine à montrer que Jésus-Christ était homme, qu'à montrer qu'il était Dieu, 154.

Égyptiens anciens : leur religion pas plus recevable que les autres ; pourquoi, 142. — Infectés d'idolâtrie et de magie, 148.

Éloquence : il faut de l'agréable et du réel, 1. — Continue ennuie, 1. — Qui persuade par douceur, non par empire, 10. — La fausse, dans Cicéron, a ses admirateurs, 6. — En quoi consiste, 1. — Est une peinture de la pensée, 1.

Élus : tout coopère en bien pour eux, 55.

Enfants : abus dans leur éducation, 28.

Ennemi : ce que les justes, d'un côté, et les charnels, de l'autre, entendaient par ce mot, 43, 180.

Ennui : maladie naturelle de l'homme, 73. — Mal le plus sensible de l'homme, et en même temps son plus grand bien, 98.

Enseigne : les gens universels n'en veulent point, 9.

Entendement et volonté sont les deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'âme, 209.

Épictète comparé avec Montaigne, 240. — L'un des philosophes qui ont le mieux connu les devoirs de l'homme, 240. — Exposition de sa doctrine, 240. — Veut que l'homme regarde Dieu comme son principal objet, 240. — Qu'il soit humble, 240. — Se perd dans la présomption de ce que peut l'homme; ce qu'il dit à ce sujet, 241. — Ses orgueilleux principes le conduisent à d'autres erreurs, 242. — Combattant la paresse, mène à l'orgueil, 252. — Doit être lu avec beaucoup de discrétion, 253. — Bon à lire avec Montaigne, comme correctifs l'un de l'autre, 253. — Et ses sectateurs croient Dieu seul digne d'être aimé et admiré, 102. — Comparé à Jésus-Christ, 151.

Épicuriens : Montaigne est leur plus grand défenseur, 249. — Leur système, 249. — Source de leurs erreurs, 250. — Sont obligés de céder à la vérité de l'Évangile, 251. — Origine de leurs écarts, 120.

Épigrammes : de Martial, 6; — celle des deux borgnes, 6.

Épitaphe d'Étienne Pascal, 60.

Erreur : a différentes sources : L'imagination, 78 et suiv. — Les maladies, 81. — L'opinion ou la fantaisie, 78. — La volonté, 81. — L'intérêt, 81. — L'affection ou la haine, 79. — Les préjugés, 83. — De son côté, jamais il n'est arrivé de miracle, 177.

Esclave (condition de l'), 44.

Espace petit a autant de parties que le grand, 201.

Esprit : il ne faut pas le guinder, 221. — Ses qualités ne s'acquière point par l'habitude, 10. — Des hommes, comment le connaît-on? 45. — Qui voit les effets, ce qu'il est à l'égard de l'esprit qui voit les causes, 36. — Boiteux nous irrite; pourquoi, 37. — Nécessaire de le relâcher un peu, mais...., 17. — L'extrême est accusé de folie, 105. — Plus on en a, plus on trouve d'hommes originaux, 16. — De justesse, de géométrie, de finesse, 206 et 208. — Comment il s'attache au faux, 26. — Et le sentiment se forme par les conversations, 23. — A son ordre, le cœur en a un autre, 184. — Découvert par Jésus-Christ et les apôtres, 181.

Esprit géométrique, 187. — Différence entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse, 206 à 208.

Esprit-Saint : éclate dans l'accomplissement des prophéties, 186.

Esprits : presque tous les philosophes leur attribuent ce qui appartient aux corps, 93. — Sont de diverses classes; chacun d'eux doit régner chez soi, non ailleurs, 18. — Faux, ne sont ni fins ni géométrés, 207. — Distance infinie d'eux à la charité, 155.

Esprits (en physique) : du feu, du son, de la lumière, sont grossiers comme un coup de pierre, 27.

Estime fait la félicité des hommes, 95, 172. — On s'en soucie peu dans les villes où l'on ne fait que passer, 31. — Il faut mériter celle qu'on désire, 28.

État actuel de l'homme diffère de celui de sa création, 127. — Exposé de ces deux états, 250. — Connus séparément conduisent à l'orgueil ou à la paresse, 250. — Incertain de l'homme, qui voit trop pour nier, trop peu pour être assuré, 113.

États : établis en république, ce serait un grand mal de contribuer à y mettre un roi, 254. — Où la puissance royale est établie, c'est une espèce de sacrilège de ne pas la respecter, 254. — L'art de bouleverser les États est d'ébranler les coutumes établies, 116.

Étendue est ce qui a diverses parties séparées, 203.

Éternité : combien notre imagination l'amointrit, 59. — Combien il est important d'y penser, 65.

Étienne (saint) : sa mort dépeinte par saint Luc, 154.

Être (l') : absurde d'entreprendre de le définir, 193.

Être éternel, 129.

Étude de l'homme : peu s'y livrent : est-ce la vraie science de l'homme ? 25.

Eucharistie : raison pour laquelle on la donnait dans la bouche des morts, 52.

Euclide a exclu l'unité de la signification du mot *nombre*, 202. — Sa définition des grandeurs homogènes, 203.

Évangélistes : observations sur la manière dont ils parlent de Jésus-Christ, 154. — Leur style admirable, 154, 167.

Excellence : ne se trouve pas dans l'extraordinaire et le bizarre, 221. — Nous en sentons en nous des caractères ineffaçables, 121.

Excuse : souvent pire que l'insulte, 33.

Exemples : combien ils sont dangereux, 33. — Comment ils servent à prouver, 222.

Expérience, instruit l'homme de sa nature, 42.

Extérieur : pour servir à distinguer les hommes, 15. — Doit être joint à l'intérieur, 163.

Ézéchiël parlait d'Israël comme les païens, et tirait de là sa plus grande force contre Israël, 142.

F

Faiblesse de l'homme : de quoi elle est cause, 39. — Fondement très-sûr, 19.

Faim des choses spirituelles, 36.

Fantaisie, maîtresse d'erreur, 78. — A établi dans l'homme une seconde nature, 78. — Caprices des peuples, modèles adoptés par les législateurs, au lieu de la justice, 115. — Semblable et

contraire au sentiment, 41. — Chacun en a de contraires à son propre bien, 4.

Fausseté. Voyez *Contradiction*.

Félicité des hommes consiste dans l'estime, 95. — Contrariétés étonnantes dans l'homme par rapport à la félicité, 106 *et suiv.* — L'homme en jouirait avec assurance, s'il n'avait jamais été corrompu, 107. — Tous les hommes y aspirent; ils ne diffèrent que dans l'objet où ils la placent, 43.

Figure : parmi les Juifs la vérité n'était qu'une figure, 179, 180, 181. — Pourquoi les prophètes ont parlé en figures, 179. — A subsisté jusqu'à la vérité, 181. — Deux erreurs dans l'intelligence des figures, 181. — L'Ancien Testament rempli de figures, 181.

Fin dernière : combien il est important de la connaître, 62. — Est ce qui donne le nom aux choses, 180.

Finesse de l'esprit : en quoi consiste, 206.

Fini : rien ne peut le fixer entre les deux infinis, 92. — S'anéantit en présence de l'infini, 130.

Finis sont tous égaux, 92.

Foi : ne va qu'à établir deux choses : la corruption de la nature et la rédemption de Jésus-Christ, 65. — La raison doit s'y soumettre, 162. — Au-dessus des sens, non pas contre, 162. — Consiste en Jésus et en Adam, 167. — Sans inspiration, non admise par la religion chrétienne, 139. — En quoi elle consiste, 136. — Éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort, 55. — Est différente de la preuve, 173. — Foi reçue au baptême, 174. — Est inutile pour le salut sans le sentiment du cœur, 110.

Folie : c'en est une de se damner, 238. — Plus sage que toute la sagesse des hommes, 108.

Force : son empire règne toujours; est le tyran du monde, 119. — Qualité palpable; justice, qualité spirituelle, 119. — N'est maîtresse que des actions extérieures, 18.

Formalités et cérémonies : il est superstitieux d'y mettre son espérance, 162.

Fortune : chaque degré de bonne fortune nous éloigne de la vérité, 85, 86.

Fou : ce serait être fou que de ne pas être fou, 13.

Foudre : tombant sur les lieux bas, 3.

G

Généalogies : soin qu'avaient les anciens de les conserver, 146.

Génération : c'est leur multitude qui rend les choses obscures, 146.

Génies (grands) : leur caractère, 156.

Gens : il y a deux sortes de gens qui égalent les choses, 16. —

Du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes, 16. — Beaucoup entendent le sermon comme les vêpres, 17. — Il y en a qui se font des lois, après avoir renoncé à celles de Dieu et de la nature, 17.

Gens de guerre s'établissent par la force, 80.

Géomètres seraient fûns, s'ils avaient la vue bonne, 206. — Se rendent ridicules en voulant traiter géométriquement les choses fines, 207.

Géométrie : en quoi consiste son ordre, 191. — A expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues, 188. — Démontre les vérités déjà trouvées, 188. — Ce qui la passe nous surpasse, 188. — Ne définit point les mots primitifs, comme *espace*, *temps*, *etc.*, 192, 196. — Tout ce qu'elle propose est démontré, 196. — Tous ses termes parfaitement intelligibles, 196. — Hors d'elle presque point de vérités dont on demeure toujours d'accord, 213. — En quoi diffère de la logique, 219. — Apprend la véritable méthode de conduire la raison, 220. — Infinie dans la multitude de ses propositions, 89.

Gloire : on l'aime en toutes choses, 32. — Ceux qui écrivent contre elle veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit, 30. — La rechercher est une marque de bassesse et d'excellence, 95.

Grâce : la nature en est une image, 183. — N'a pas détruit la loi, 174. — Fait embrasser les preuves de la religion, 184. — Peut seule faire de l'homme un saint, 40.

Grand seigneur : ce que c'est, 237 *et suiv.*

Grands : en quoi diffèrent des petits, 18. — Leur plaisir est de pouvoir faire des heureux, 44. — Discours sur leur condition, 231 *et suiv.* — Cause de leur violence, de leur vanité, 235. — Rois de concupiscence, 237.

Grands hommes : leurs vices sont le bout par où ils tiennent au reste des hommes, 33.

Grandeur de l'homme, 95. — Se tire de sa misère, 95, 96. — De l'âme humaine; en quoi consiste, 21, 104. — A besoin d'être quittée pour être sentie, 1. — Des gens d'esprit invisible aux grands de la chair, 155.

Grandeurs : il y en a de deux sortes, 235. — D'établissement dépendent de la volonté des hommes, 235. — Naturelles, indépendantes de la volonté des hommes, 235. — Ce qu'on doit à l'une et à l'autre, 235, 236. — Charnelles; spirituelles; dans la sagesse, 156.

Grecs : leurs égarements avant Jésus-Christ, 148. — Les anciens législateurs grecs ont profité de la loi des Juifs, 143.

Guerre : ce serait un tiers indifférent qui devrait juger si on doit la faire, 17. — Intérieure dans l'homme entre la raison et les passions, 100. — Quelle est la plus cruelle que Dieu puisse faire aux hommes, 141.

Guerres civiles sont le plus grand des maux, 12. — Le plus grand péché contre la charité, 254.

II

Habiles par imagination, 78.

Habit peut être une force, 39.

Haine ou *affection* changent la justice, 79.

Haïr : nous devons haïr et nous et tout ce qui nous attache à autre chose qu'à Dieu seul, 122.

Hénoch a transmis la promesse faite à Adam touchant le Messie, 146.

Hésiode, cité, 144.

Heureux : ce n'est pas l'être que de pouvoir être réjoui par le divertissement, 76. — Nul ne l'est comme un vrai chrétien, 169.

Histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte, 145. — Caractère de l'histoire sainte écrite par Moïse, 146.

Historiens évangéliques : leur modestie, 167.

Homère, cité, 144. — A fait un roman qu'il donne pour tel, 145. — Ne pensait pas à en faire une histoire, 145.

Homme : inutile de définir ce mot, 192. — N'est produit que pour l'infinité, 228 *et suiv.* — Disposé à nier ce qui lui est incompréhensible, 199. — Ne connaît naturellement que le mensonge, 199. — Position de l'homme dans l'éternité et dans l'infinité de l'espace, 41. — Deux choses l'instruisent de sa nature, 42. — Disproportion de l'homme, 86 *et suiv.* — Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, 89. — Incapable de savoir certainement et d'ignorer absolument, 91, 107. — Son impuissance à connaître les choses, 93. — Sa grandeur et sa misère, 94 *et suiv.* — Roseau le plus faible de la nature, mais roseau pensant, 97. — Sa dignité consiste dans la pensée, 97. — Il est avantageux de lui représenter sa grandeur et sa bassesse, 97. — N'est ni ange, ni bête, 15, 97. — A en lui une nature capable de connaître le bien, 99. — Sa vanité, 30, 73. — Il n'est que déguisement et hypocrisie, 86. — Sa faiblesse, 39. — Est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature, 94. — Dès l'enfance accablé d'études, 70. — Plus âgé, chargé de soins et d'affaires, 70. — Malheureux, s'il était délivré de ces soins, 70. — Qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi, 70. — Malheureux, si on ne l'occupe hors de lui, 71. — Si vain et si léger, que la moindre bagatelle suffit pour le divertir, 73. — S'ennuie de soi-même, 73. — Est plein de besoins; n'aime que ceux qui peuvent les remplir, 22. — N'est que mensonge, duplicité, contrariétés, 28. — Sa curiosité inquiète pour les choses qu'il ne peut savoir, 5. — Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature, 105, 107, 126. — Misérable de connaître qu'il l'est; grand puisqu'il connaît sa misère, 95, 96. — Est un monstre incompréhensible, 99. — Malheur d'un homme sans

Dieu, 67. — Son état plein de misère, de faiblesse, d'obscurité, 64. — Sa vraie nature, son vrai bien, sont choses inséparables, 121. — Aveugle, s'il ne se connaît plein d'orgueil, d'ambition, de misère, 171. — Ne peut avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien ses défauts, 171. — Le moindre bruit suffit pour empêcher son raisonnement, 82. — Ses contrariétés servent de preuves à la véritable religion, 126. — Son premier état, son état présent, 127, 129. — Sa sensibilité aux petites choses, son insensibilité pour les grandes, 172. — Son abandon au milieu de l'univers, 184. — Est à lui-même un paradoxe, 107. — Ce qu'il serait s'il n'avait jamais été corrompu, 107. — La vraie religion l'élève sans l'enfler, 120. — Capable d'amour et de connaissance, 125. — Tout l'instruit de sa condition, 128. — Tout ensemble capable de Dieu et indigne de Dieu, 128. — Tout sur la terre montre sa misère et son impuissance, 129. — Tombé de sa place, la cherche avec inquiétude, 97, 98. — Comment la raison peut le conduire à se connaître, 164. — Deux vérités de foi sur son état, 129. — A force de lui dire qu'il est un sot, il le croit, 37. — Fait lui seul une conversation intérieure, 37. — Trois sortes d'hommes; leurs caractères, 173. — Est visiblement fait pour penser, 44, 97. — Son injustice et sa corruption, 136. — Doit, pour être heureux, conformer sa volonté particulière à la volonté universelle, 170. — Souvent croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps soi-même, 170. — Créé avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même, 52. — Trop infirme pour juger sainement de la suite des choses futures, 58. — Il y a dans chaque homme un serpent, une Ève, un Adam, 58.

Hommes : toute la suite des hommes doit être considérée comme un même homme, 228. — Se connaissent peu, 25. — Pour leur bien il faut souvent les piper, 117. — Cause véritable de l'agitation perpétuelle de leur vie, 70. — Origine de toutes leurs occupations tumultueuses, 70. — Leur malheur vient de ne pas savoir se tenir en repos, 70. — Tendent au repos par l'agitation, 72. — Image de leur condition, 172. — N'aiment particulièrement que ce qui peut leur être utile, 66. — N'attendent d'eux ni vérité ni consolation, 62, 171. — Causes des contrariétés qui les ont étonnés, 128. — Dieu leur donne assez de lumière pour le chercher et le suivre, s'ils le veulent, 129. — Combien est grande leur folie, 13. — Dieu ne les considère que par le médiateur Jésus-Christ, 48, 49. — Tous recherchent d'être heureux et ne peuvent l'être sans Dieu, 113.

Honnête homme : c'est la qualité universelle qui seule plaît, 9, 22. — On n'apprend point aux hommes à le devenir, et cependant ils se piquent de l'être, 40.

Honte : il n'y a de honte qu'à ne point en avoir, 67.

Horreur de la mort : naturelle et juste dans Adam innocent, 53. — Son origine et la cause de sa déféctuosité, 53.

Humeur : ses bizarreries, 26.

Humilité : effet des discours d'humilité, 30. — Peu de gens en parlent humblement, 30. — Les anciens philosophes ne l'ont point reconnue pour vertu, 254. — Apparente qui couvre une présomption insupportable, 67.

I

Ignorance : il y en a de deux sortes, l'une naturelle, l'autre savante, 43. — De la religion, état déplorable, 61.

Illusion : en quel sens il est vrai que tout le monde est dans l'illusion, 38.

Imagination grossit quelquefois les petits objets et amoindrit les grands, 26. — Fait de l'éternité un néant, et du néant une éternité, 59. — Partie décevante dans l'homme, maîtresse d'erreur et de fausseté, 78. — A établi dans l'homme une seconde nature, 78. — Dispose de tout, 81.

Immortalité de l'âme, importe à toutes nos actions et à toutes nos pensées, 62. — Différence entre ceux qui cherchent dans leur doute et ceux qui négligent d'y penser, 62 *et suiv.*

Impies blasphèment la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal, 252. — Capables de la grâce, 65. — Leur indifférence pour la religion prouve la corruption de l'homme, 150, 167. — Se persuadent qu'il n'y a point de Dieu, 122.

Impiété : c'est d'elle que viennent les peines de la piété, 141.

Impressions (fausses) : leur empire, 81.

Incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, 123.

Incertain : on travaille pour l'incertain, et on le doit, 137. — Combien de choses ne fait-on pas pour l'incertain ? 137. — Quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison, 137.

Incertitude de notre origine et de notre nature, 106.

Inclination d'être aimé est injuste, 135. — Nous naissons avec elle, 135.

Inconstance : sa cause, 20.

Incontradiction n'est pas marque de vérité, 36.

Incrédules : la religion nous oblige de les regarder comme capables de la grâce, 67. — Il faut les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, 67. — Doivent être plaints et non injuriés, 173. — Les plus crédules. 39.

Incrédulité : fondée sur celle des Juifs, 149.

Indépendance : le soldat travaille toujours à y venir, 35. — Le chartreux fait vœu de ne jamais y prétendre, 35.

Indifférence sur l'étude de la religion ; combien elle est téméraire, 61 *et suiv.*

Indigence : comment il arrive qu'on la cache ou qu'on la découvre, 26.

Indivisible : multiplié autant de fois qu'on voudra, ne peut jamais former qu'un indivisible, 203. — Est ce qui n'a aucune partie, 203. — Multiplié autant de fois qu'on voudra, ne fera jamais une étendue, 203, 204.

Inégalité : nécessaire parmi les hommes, 17.

Infini : nous ignorons sa nature, 130. — Il y a un infini en nombre, 131.

Infinités : observations sur les deux infinités de grandeur et de petitesse, 197 *et suiv.*; 86 *et suiv.* — Dans toutes les sciences, 89.

Injustice : difficile à distinguer, 115. — D'exiger ce qui n'est pas dû, commune aux grands, 237.

Insensibilité des hommes pour les choses de l'éternité, 65.

Inspiration. Voyez *Foi*.

Instinct instruit l'homme, 42, 109, 110.

Intérêt propre : source d'erreur, 81.

Inventeurs sont rares et maltraités, 34.

Inventions nouvelles sont des erreurs dans la théologie, 225. — Des hommes vont en avançant de siècle en siècle, 28.

Isaac, héritier de la promesse du Messie, 148.

J

Jacob : il vivait dans l'attente du Messie, 148. — Accomplissement de sa prophétie sur le Messie, 149.

Jérusalem : céleste, doit être l'objet de nos désirs, 175.

Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend, 111. — Est universel, 150. — Est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, 151. — N'a pas voulu être tué sans les formes de la justice; pourquoi? 153. — Considéré en toutes les personnes et modèle de toutes conditions, 155. — Un peuple le prédit avant sa venue, l'adore après, 150. — Sa connaissance fait le milieu, 151. — L'accomplissement des prophéties en sa personne prouve qu'il est le Messie, 149, 152. — Comparé à Épictète, 151. — A racheté les hommes misérables par Adam, 167. — Rejeté par les Juifs; pourquoi, 153. — Ceux qui l'ont crucifié portent les livres qui témoignent de lui, 153. — Et ses apôtres nous découvrent l'esprit des anciennes Écritures, 181. — Ce qu'il a appris aux hommes, 151, 153. — Ce qu'il est venu faire, 155. — Considérations sur Jésus-Christ, 150. — Il est ridicule de se scandaliser de sa bassesse, 156. — Oppositions contre sa religion naissante, 153. — A peine aperçu des historiens, 154, 155. — Tout son éclat n'a servi qu'à nous, rien pour lui, 151. — Parle simplement des grandes choses, 153. — Comparé à Mahomet, 155. — Est venu pour la sanctification

des uns et pour la ruine des autres, 155. — Est un Dieu caché, 61, 112. — Est demeuré inconnu parmi les hommes, 167, 168. — On ne connaît Dieu et soi-même que par Jésus-Christ, 111, 152 *et suiv.* — Sans lui, l'homme est dans le vice et dans la misère; en lui est tout notre bonheur, 151. — Sans lui, le monde serait détruit ou serait un enfer, 112. — On l'aime, parce qu'il est le chef du corps dont on est membre, 171. — S'est offert à Dieu comme un holocauste, 48. — Ce qui est arrivé en lui doit arriver en tous ses membres, 48. — En lui la mort est aimable, 49. — Il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, 49. — Son sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort, 49, 50. — Enlevé dans son ascension comme la fumée des victimes, 50, 51. — Tout ce qui lui est arrivé doit se passer dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien, 54. — L'Église a eu de la peine à prouver qu'il était homme, 154. — Agit et vit en nous, 155. — Sa magnificence et sa sainteté, 156. — Ses deux avénements, 181. — A l'ordre de la charité, 184. — A enseigné la voie parfaite, 185.

Jeu, chasse, divertissement : pourquoi plaisent tant aux hommes, 71, 72.

Jeune (trop) : on ne juge pas bien, 94.

Jeûner et ne pas jeûner, 175.

Job, le plus malheureux des hommes, a le mieux parlé de la misère de l'homme, 94.

Josèphe, cité, 143, 144.

Judée : avant Jésus-Christ, elle a toujours eu des hommes qui l'attendaient et l'annonçaient, 148, 149.

Jugement : difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement, 82.

Juifs : séparés des autres peuples, 142. — Leurs histoires sont les plus anciennes, 142. — Adorent un seul Dieu, 142. — Se croient les seuls auxquels Dieu a révélé ses mystères, 142. — Attendent un libérateur pour tous, 143. — Peuple composé de frères, 143. — Tous sortis d'un seul homme, 143. — Forment une puissance d'une seule famille, 143. — Le plus ancien peuple connu, 143. — Singulier en sa durée, 143. — Gouvernés par la loi la plus ancienne et la plus parfaite, 144. — Leur sincérité : ils conservent aux dépens de leur vie un livre qui les déshonore en tant de façons, 144, 145. — Observations sur ce livre, 145. — Comparés aux sectes philosophiques, 146, 148. — Leur refus est le fondement de notre croyance, 149. — Et la preuve du Messie, 150. — En ne recevant point Jésus-Christ, accomplissaient les prophéties, 150. — Charnels, vrais Juifs, 166. — Peuple fait exprès pour servir de témoins au Messie, 150, 185. — Ont été commis pour la garde des livres de Moïse, 146, 178. — Différence entre les saints et les charnels, 153. — Comment ils ont montré que Jésus-Christ était homme, 154. — Servent à prouver la corruption de l'homme

et sa rédemption, 150. 167. — Dans eux paraît la protection de Dieu, 129. — Vrais Juifs et vrais chrétiens n'ont qu'une même religion, 166. — En quoi consistait leur religion, 166. — Leur incrédulité prouve le mystère de la rédemption, 167.

Juste (le) : comment il se sert des passions, 168. — Il agit toujours par foi, 169. — Sa charité, 169.

Justice : difficulté de connaître la vraie, 115. — Est ce qui est établi, 119. — Ne pouvant forcer l'homme de lui obéir, on l'a fait obéir à la force, 119. — Changée par l'affection ou la haine, 79. — De Dieu : est énorme aussi bien que sa miséricorde, 130. — Envers les réprouvés, moins étonnante que la miséricorde envers les élus, 130. — Propre de la justice, 168. — Justice et vérité sont deux pointes subtiles, 82.

L

Lâche de faire le brave contre Dieu, 67.

Lamech a transmis la promesse du Messie, 146.

Langue est un chiffre ; une langue inconnue est déchiffirable, 7.

Latins : leurs égarements avant Jésus-Christ, 148.

Lecture : de Montaigne et d'Épictète doivent être faites avec discrétion, 253. — Peuvent servir de correctif l'une à l'autre, 253.

Législateurs : leur seule volonté règle de l'ordre des biens, 233. — Anciens, grecs et romains, ont emprunté leurs principales lois de celle des Juifs, 143.

Lettre : entendre l'esprit de la lettre, soumettre son esprit à la lettre, 162.

Libre : il n'est pas bon de l'être trop, 40.

Livres : quels sont les meilleurs, 221. — Canoniques : la vérité y est découverte, et la consolation infailliblement jointe, 48. — Différence d'un livre à un autre, 145. — Des sibylles et de Trismégiste, 145.

Logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force, 219.

Loi : les prophètes ont fait connaître que la loi de Moïse n'était que pour un temps, et que celle de Jésus-Christ était éternelle, 149. — De Dieu donnée aux Juifs, admirable, la première de toutes, 143, 144. — La plus rigoureuse de toutes s'est seule conservée, 144. — Sa doctrine était de n'aimer, de n'adorer que Dieu, 183. — Était perpétuelle, 183. — Avait toutes les marques de la religion, 183. — N'a pas détruit la nature, 174. — La grâce ne l'a pas détruite, 174.

Lois anciennes : injuste de les violer, 234. — Otent la racine de diversité, 119. — Nécessairement tenues pour justes, puisqu'elles

sont établies, 119. — Du pays, seules règles universelles aux choses ordinaires, 119. — Bon de leur obéir parce qu'elles sont lois, 118. — Des voleurs, 17. — Doivent plier à la nécessité, 149.

Lunettes : elles nous ont découvert des êtres qu'on ne connaissait point, 19.

M

Machine d'arithmétique, comparée aux animaux, 40. — Hommes qui sont *machines* partout, 44.

Magistrats : leur appareil est nécessaire, 80. — Et médecins s'attirent le respect par de vains ornements, 80.

Mahomet : sa religion n'est pas plus recevable que les autres, 142. — N'a pas été prédit, 155. — N'a point de miracles, 155.

Mal : il y en a une infinité et un certain genre qui suppose la grandeur d'âme, 21. — L'homme ne peut se réjouir du bien, sans être fâché du mal, 22. — Jamais on ne le fait si pleinement et si gaïement que quand on le fait par conscience, 32.

Maux : le remède à nos maux inconnu aux anciens philosophes, 126. — La providence de Dieu en est l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, 47.

Maladie (état de) : comment on le supporte, 22. — Est naturel aux chrétiens, 256.

Maladies : principe d'erreur ; elles gâtent le jugement et le sens, 81.

Malheureux : les plaindre sans rien donner, 29.

Malignité : comment elle devient fière, 32. — Quelle est celle qui plait à l'homme, 6.

Malingres : ce qu'ils sont à l'égard de la vérité, 40.

Martyrs : l'exemple de leur mort nous touche, 42. — Sont nos membres ; leur résolution peut former la nôtre, 42.

Masquer la nature, 3.

Matière, ne peut pas se connaître elle-même, 93.

Mauvais : ce qui est bon ou mauvais, 43.

Maximes : toutes les bonnes sont dans le monde, 29.

Médecins : s'attirent le respect par leurs habits, 80.

Médiateur : besoin qu'on a d'un médiateur pour s'approcher de Dieu, 112, 152.

Médiocrité : rien ne passe pour bon que la médiocrité, 104.

Médisance : combien commune, 33.

Membres : corps de membres pensants, 169. — Être membre, ce que c'est, 170, 171. — Comment heureux, 171.

Mémoire nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit, 40.

Mentir : il y a des gens qui mentent pour mentir, 23.

Méridien (un) décide de la vérité, 115.

Messie : promis aux hommes, 147. — A toujours été cru, 149. — Reçu par les spirituels, rejeté par les charnels, 153. — Prophéties touchant le Messie, 149. — Véritable messie est J. C., 150. — Idées des Juifs et des chrétiens charnels à son sujet, 149, 150. — Le peuple juif fait pour lui servir de témoin, 146. — Effets et marques de sa venue, 151.

Métier : son choix est la chose la plus importante, 83.

Milieu : échu en partage à l'homme, 92, 104. — Difficile de tenir le juste milieu, 81.

Miracles de Jésus-Christ et des apôtres prouvent la religion chrétienne, 149. — Pourquoi nécessaires, 177. — Ne suffisent pas pour convertir les hommes, 178. — Visibles, images des invisibles, 183. — Étaient nécessaires avant l'accomplissement des prophéties, 176. — Saint Augustin non chrétien sans les miracles, 176. — Faux, confondus ou prédits, 176. — Miracles faits par Jésus-Christ, au jour du sabbat, 177. — Le miracle et la doctrine, 176, 177. — Ce qui fait qu'on n'y croit pas, 177. — Et qu'on croit aux faux, 177. — Faux, pourquoi il y en a tant, 178. — Effets qui excèdent la force naturelle des moyens qu'on y emploie, 175. — De Moïse, de Jésus-Christ, des apôtres, ne paraissent pas d'abord convaincants, 144. — On en demande, et on n'y croirait pas, 177.

Misère : elle porte au désespoir, 123. — De l'homme : elle prouve sa grandeur, 96. — L'orgueil en est le contre-poids, 97. — De l'homme, se conclut de sa grandeur, 96. — Prouvée par l'incarnation, 123. — Est nécessaire pour connaître Dieu, 111 et 152. — Salomon et Job l'ont mieux connue et en ont le mieux parlé, 94.

Miséricorde de Dieu : plus étonnante que sa justice, 130. — N'autorise pas le relâchement, 168.

Miton, cité, 24.

Modèle d'agrément et de beauté, 7.

Moi : en quoi consiste-t-il ? 24. — Le *moi* est haïssable, parce qu'il est injuste et se fait centre de tout, 24. — Chaque *moi* est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres, 24. — Certains auteurs sentent leurs bourgeois qui ont toujours leur *chez moi* à la bouche, 7. — Humain : la piété chrétienne l'anéantit, et la civilité humaine le cache, 254.

Moïse a reçu et transmis la tradition d'Adam sur le Messie, 148, 149. — Comparé à Jésus-Christ, 150.

Monarchie : il faut la conserver là où elle est établie, 254.

Monde : sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part, 87. — Je ne sais qui m'y a mis, ni ce que c'est, 41. — Toute sa conduite est dans la vraie religion, 165. — Comment il marque la présence d'un Dieu qui se cache, 112. — Ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, 112. — Sub-

siste pour exercer miséricorde et jugement, 129. — Sa bonté et sa malice en général a ses allées et venues, 28. — Est un bon juge souvent, 44.

Montaigne : remarque sur une pensée de cet auteur, chapitre de l'Art de conférer, 217. — Pascal trouvait en lui-même ce qu'il voyait dans Montaigne, 4. — Ce qu'il a de bon et de mauvais, 4. — Avait senti le défaut d'une droite méthode, etc., 5. — Sa manière d'écrire, 5. — Raisonne sur les effets, mais il ne voit pas toujours les causes, 36. — Sot projet qu'il a eu de se peindre, 5. — Réflexions sur sa doctrine comparée avec celle d'Épictète, 242 et suiv. — A cherché une morale fondée sur la seule raison, 242. — Met toutes choses dans un doute universel, 242. — En quoi consiste l'essence de son opinion, 242. — Motifs de sa devise, 242. — Est pur pyrrhonien, 243. — Se moque de toutes les assurances, 243. — Ce qu'il dit sur les lois et les procès, 243. — Combat les hérétiques avec une fermeté invincible, 244. — Foudroie l'impiété, 244. — Montre la vanité de ceux qui passent pour les plus éclairés, 244. — Demande si l'âme connaît quelque chose, si elle se connaît elle-même, 244. — Suite des questions, 244. — Déprécie la géométrie et les autres sciences, 245. — Met la raison de l'homme en parallèle avec les bêtes, 246. — Agit en païen, 248. — Sa morale, 248 et suiv. — Et Épictète, les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes, 249. — Leurs systèmes, 249. — Ils ont aperçu quelque chose de la vérité, 250. — Confond l'orgueil des incrédules, 252. — Pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'incrédulité et aux vices, 253. — Doit être lu avec beaucoup de discrétion, 253.

Morale : elle manque d'un point fixe qui puisse faire discerner le bien d'avec le mal, 94. — Principe de la morale, 97. — En quoi elle consiste, 167. — Les anciens philosophes l'ont conduite indépendamment du dogme de l'immortalité de l'âme, 101.

Mort : les hommes en fuient la pensée, 75, 76. — La craindre hors du péril, et non dans le péril, 35. — Soudaine seule à craindre, 35. — Pensées sur la mort considérée par rapport à Dieu et à Jésus-Christ, ou lettre de Pascal sur la mort de son père, 46 et suiv. — Plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril, 76.

Morts : différence entre les morts généreuses des païens et celles des martyrs, 42. — Une des plus solides charités envers eux est de faire ce qu'ils ordonneraient s'ils étaient encore au monde, 57.

Mots primitifs, inutile de les définir, 192. — Il y en a incapables d'être définis, 193. — D'enflure, 222. — Répétés doivent être quelquefois laissés, 3. — Diversement rangés font un divers sens, 6. — Diseur de bons mots, mauvais caractère, 30.

Mourant : est-ce en lui un courage d'affronter un Dieu tout-puissant et éternel? 172.

Mouvement, est notre nature, 74, 75. — Le moindre importe à toute la nature, 175.

Moyens de croire : il y en a trois, 139.

N

Naissance (les personnes de grande) : diversement appréciées, 37.

Nature : il y en a qui la masquent : point de roi parmi eux, mais auguste monarque, 3. — Est dans le mouvement, 22. — Recommande toujours les mêmes choses, 27. — S'imité, 27. — Agit par progrès, 27. — De l'homme, a ses allées et ses venues, 28. — Immense dans les êtres les plus imperceptibles, 88 *et suiv.* — Sa double infinité, 89. — Elle nous rend malheureux en tous états, 70 *et suiv.* — Comment elle devient fière, 32. — Ce n'est pas elle qui nous trouble, ce sont nos craintes, 22. — Dans les choses de la nature il y a des erreurs avantageuses, 5. — Elle peut parler de tout, même de théologie, 3. — Corrompue : la seule science qui lui est contraire est la seule qui ait toujours subsisté, 136. — Sa corruption ne peut se connaître que par la vraie religion, 129, 165. — Marque partout un Dieu perdu, 129. — N'offre rien que doute et inquiétude, 112. — Est une image de la grâce, 183. — Sa corruption est prouvée par l'indifférence même des impies, 150. — Nous tente continuellement, 58.

Négligence dans la foi, 41.

Netteté (esprit de), 195.

Neutralité, essence du pyrrhonisme, 242.

Noblesse héréditaire : trente ans gagnés sans peine, 15.

Noé a été la figure du Messie, 148.

Nombre, temps, espace, quels qu'ils soient, on peut toujours en concevoir de moindres et de plus grands, 198.

Nouveauté : ses charmes nous abusent, 82. — Provenant de la disposition des matières, 6.

O

Obéissance : différencé entre celle d'un soldat et celle d'un chartroux, 35.

Occupations tumultueuses des hommes, 70 *et suiv.* — Violentes et impétueuses détournent l'homme de la vue de lui-même, 72.

Œuvres : nécessité des bonnes, 168. — Œuvres extérieures, 175.

Opinion, maîtresse d'erreur, 78. — Dispose de tout, 81. — Son empire est doux et volontaire, 119. — Est la reine du monde, 119. — Toute opinion peut être préférée à la vie, 31.

Opinions s'insinuent dans l'âme par l'entendement et la volonté, 209. — Comment elles vont dans le monde, 38. — Anciennes,

pourquoi prévalent, 119. — Le peuple en a de très-saines, 38. — Communes cachent souvent des vérités, 168.

Ordre, dans la démonstration de la vérité, 191.

Oreille : on ne consulte que l'oreille parce qu'on manque de cœur, 10.

Orgueil : persuade la présomption, 123. — Contre-pèse toutes nos misères, 97, 99. — Jusqu'où il nous tient, 32. — Des philosophes qui ont connu Dieu et non leur misère, 165. — Et concupiscence, principales maladies de l'homme, 124. — Et paresse, sources de nos vices, 120. — Et désespoir, double péril auquel l'homme est toujours exposé, 123. — Égarement bien visible de l'homme, 97. — Et paresse, source de tous les vices, 120.

Ouvrage : dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, 3. — Pour juger un ouvrage, s'en éloigner, 8. — Juger d'un ouvrage sans règle, 8.

P

Païens : en eux paraît l'abandon de Dieu, 129.

Paix : il y a des hommes qui préfèrent la mort à la paix, 31.

Paresse : source de nos vices, 120.

Paris : il y a des lieux où il faut dire *Paris*, et d'autres *capitale du royaume*, 3.

Parole : pourquoi il y a des gens qui parlent mieux qu'ils n'écrivent, 2. — Les paroles influent sur les sens, 3. — De Dieu : comment il faut l'entendre, 182. — De Jésus-Christ : son caractère, 152 *et suiv.*

Parti : lequel on doit prendre sur l'importante question de l'existence de Dieu, 130 *et suiv.*

Partis (règle des), 136. — Ils doivent servir à la recherche de la vérité, 137 *et suiv.*

Pascal : son humeur ne dépendait guère du temps, ni de l'état de ses affaires, 26. — Sa profession de foi, 45. — Savait la véritable rhétorique, 253. — Parlait peu de sciences, 254. — Citait comme une rêverie l'opinion de Descartes sur la matière et l'espace, 254. — Blâmait les troubles civils, 254. — N'avait jamais refusé l'aumône, 255. — Ce qu'il disait de l'état de maladie, 255.

Passé : nous ne le rappelons que pour l'arrêter comme trop prompt, 77. — Et le présent sont nos moyens, l'avenir est notre objet, 77.

Passion : dominante. La savoir est un moyen de plaire, 4. — Fait oublier le devoir, 11. — Comment on connaît les passions des hommes, 45. — On aime à voir leur combat, mais celle qui a prévalu n'intéresse plus, 29. — Guerre dans l'homme entre elles et la raison, 100. — *Passions* sont les ennemis de l'homme, 153, 181. — Il faut s'en servir comme d'esclaves, 168.

Patriarches : la longueur de leur vie servait à conserver les histoires passées, 146.

Paul (saint), cité, 10. — A l'ordre de la charité, 184.

Paul Émile n'était pas malheureux de n'être plus consul, 96.

Pauvre, laisse toujours quelque chose en mourant, 255.

Pauvreté est un grand moyen pour faire son salut, 255. — Aimable parce que Jésus-Christ l'a aimée, 45.

Péché : nulle religion que la nôtre n'enseigne que l'homme est né dans le péché, 136. — Le Rédempteur en a retiré les hommes en réunissant en lui les deux natures, 165. — Originel prouve la véritable religion, 152; — mystère de sa transmission, 107; — ce mystère choque la raison, 107; — sans ce mystère nous sommes incompréhensibles, 108; — est folie devant les hommes, 108. — Le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent, 58.

Péché originel, folie devant les hommes, 108.

Péchés : ont deux sources et deux remèdes, 168.

Peine : il y en a en entrant dans la piété, 141. — Vient de l'impénétrabilité qui est encore en nous, 141. — De mort, 34.

Peinture : sa vanité, 30.

Pensée : fait la grandeur de l'homme, 96. — Oubliée nous rappelle notre faiblesse, 36. — Double, l'une cachée, l'autre découverte : comment les grands doivent l'avoir, 234. — De l'homme, admirable par sa nature, 97. — Son ordre est de commencer par soi, par son auteur et par sa fin, 97. — Il faut avoir une pensée de derrière, 38.

Pensées : les mêmes poussent quelquefois dans un autre tout autrement que dans leur auteur, 219. — Les mêmes forment un autre corps de discours par une disposition différente, 6, 7.

Penser à Dieu : combien de choses en détournent, 44.

Perfection peut être un sujet de dommage, 15.

Perpétuité de la véritable religion, 147.

Persée : pourquoi on le trouvait malheureux de n'être plus roi, 96.

Personne : on n'aime jamais une personne que relativement à ses qualités, 23. — Il y en a trois sortes, 173.

Persuader : en quoi consiste l'art de persuader, 209 *et suiv.* — C'est autant l'art d'agréer que celui de convaincre, 212. — Trois parties dans l'art de persuader, 213 *et suiv.* — On se persuade mieux par les raisons qu'on a trouvées soi-même, 222.

Petits : différence entre les grands et les petits, 18.

Peuple : ce que sont ses opinions, 38. — N'est pas si vain qu'on le dit, 38. — Croit la vérité où elle n'est pas, 38. — Honore les personnes d'une grande naissance, 37. — Croit la noblesse une grandeur réelle, 234. — Juif, son caractère, ses avantages, 142 *et suiv.*

Peuples : ce qui fait qu'ils sont sujets à se révolter, 117, 118.

Philon, cité, 144, 186.

Philosophes, ont suivi une des trois concupiscences, 101. — Ils croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré, 102. — Veulent être aimés et admirés, 102.

Philosophes anciens, ont presque tous confondu les idées des choses, 93. — Fausse idée qu'on s'en forme, 103. — N'ont jamais reconnu pour vertu l'humilité, 102. — Insuffisance de leur doctrine, quant au véritable bien, 102 *et suiv.*; 124. — Ils ne prescrivait point de sentiments proportionnés aux deux états de l'homme, 100. — Ont consacré les vices, 102. — N'ont pas connu nos injustices, 124.

Philosophie (autorité en matière de), 223 *et suiv.* — Conduit insensiblement à la théologie, 251. — Ne vaut pas une heure de peine, 13.

Piété : différente de la superstition, 162. — La pousser jusqu'à la superstition, c'est la détruire, 162. — Vraie : en quoi elle consiste, 162. — Ne consiste pas en une amertume : elle a ses peines, mais qui ne viennent pas d'elle, 141.

Plaisir : ses principes ne sont pas fermes et stables, 212. — Divers en tous les hommes, 212. — Est la monnaie pour laquelle nous donnons tout, 3.

Plaisirs : le sentiment de la fausseté des plaisirs présents et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents causent l'inconstance, 20. — La religion, qui les combat tous, est la seule qui ait toujours été, 136. — Les quitter pour aller à la foi, 141. — Ne sont que vanité, 63.

Platon : fausse idée qu'on s'en forme, 103. — N'avait pas pu faire ce que le christianisme a fait, 186.

Pluralité : on la suit, non parce qu'elle a plus de raison, mais plus de force, 119. — Règle des choses extraordinaires, 119. — Les rois ne la suivent pas, 119. — Est la meilleure voie, et l'avis des moins habiles, 119.

Poésie : on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est son objet, 8.

Poètes : les gens universels mettent peu de différence entre le métier de poète et celui de brodeur, 9. — Leurs fausses théologies avant Jésus-Christ, 148.

Pompée, agit pour la gloire de l'Évangile sans le savoir, 185.

Portrait, porte absence et présence 181.

Précipice : on y court après avoir mis quelque chose devant ses yeux pour ne pas le voir, 171.

Prédications : des malheurs, par les éclipses, 32.

Préjugés : source d'erreur, 82 *et suiv.*

Présent : il n'est jamais notre fin, 77. — L'imagination le grossit, 59. — Est le seul temps qui est véritablement à nous, 77. — Ne nous satisfait jamais, 114.

Présomptueux : au point de vouloir être connu de toute la terre, 31.

Preuves : par les exemples, 222. — Résulte souvent de la réflexion sur soi-même, 40. — De la religion chrétienne : nul homme raisonnable ne peut y résister, 166. — De la corruption des hommes et de la rédemption de Jésus-Christ se tirent des impiés et des Juifs, 167. — De la religion : ne sont pas absolument convaincantes, 183. — Assez claires pour condamner ceux qui refusent de croire, 183. — Par la raison, il faut y ouvrir son esprit, 139. — Preuves métaphysiques de Dieu, 111. — Preuves tirées de la nature, 111, 112, 173.

Prévention : cause d'erreur, 83.

Prière : est le principal remède à la concupiscence, 123. — Et sacrifices, souverain remède aux peines des morts, 57.

Prince : sera la fable de l'Europe, et lui seul n'en saura rien, 86.

Principe : l'omission d'un principe mène à l'erreur, 206.

Principes de la théologie, au-dessus de la nature et de la raison, 224. — Naturels sont nos principes accoutumés, 118. — Ceux qui raisonnent par principes ne comprennent rien aux choses de sentiment, 4. — Des choses : présomption de ceux qui veulent les comprendre, 89.

Prison : pourquoi un supplice, 71.

Prophètes : ils ont prédit le Messie et annoncé sa loi nouvelle, 149. — Se sont succédé pendant seize cents ans, 185. — N'entendaient pas la loi à la lettre, 296. — Pourquoi ils ont parlé en figures, 179 et suiv.

Prophéties : leur accomplissement prouve le Messie, 149, 152. — Cet accomplissement est admirable, 149, 186. — Confiées aux Juifs, qui n'y reconnaissaient pas le Messie, 179. — Leur double sens : l'un temporel, l'autre spirituel et caché, 179. — Marquent-elles réalité ou figure? 181. — Preuves de Jésus-Christ par les prophéties, 152, 185, 186. — Accomplies, sont un miracle subsistant, 176. — Ne sont pas absolument convaincantes, 183.

Prophétiser : ce que c'est, 186.

Puissance royale : non-seulement image, mais participation de la puissance de Dieu, 254. — Le propre de la puissance est de protéger, 44.

Puissances trompeuses : leur effet sur la raison et le jugement, 78 et suiv.

Pyrrhonien : Montaigne est pur pyrrhonien, 242, 243.

Pyrrhoniens, 100 et suiv. — il n'y en a jamais eu d'effectif ni de parfait, 106. — La nature les confond, 107.

Pyrrhonisme, 103, 104. — Comment est le vrai, 104. — Contre le pyrrhonisme, 108.

Pyrrhus ne pouvait prendre le repos qu'on lui conseillait, 73.

Q

Qualité : avantages qu'elle procure, 13.

R

Raison : elle seule a lieu de connaître des sujets qui tombent sous les sens, 224, 225. — Son empire, 34. — Est pliable à tous sens, 41. — Une infinité de choses la surpassent, 161. — Sa soumission et son usage, 161, 163. — Trois principes qui la doivent régler, 162. — Son désaveu dans les choses qui sont de foi, 162. — L'exclure ou n'admettre qu'elle, excès également contraires, 162. — Ne suffit pas pour convaincre les incrédules, mais ne les justifie pas, 183 *et suiv.* — La nature la soutient, 106. — Naturelle est le guide de toutes les fausses religions et de toutes les sectes, 120. — Dieu ne l'exclut pas, mais il veut qu'elle cède aux preuves, 125. — Différence entre elle et le sentiment, 138. — Agit avec lenteur, 138. — Est la plus belle place du monde, 95. — Ne suffit pas, sans le cœur, pour connaître la vérité, 109. — Son impuissance n'infirmes pas notre certitude, 109, 110.

Raisonnement : pourquoi nous nous fâchons contre ceux qui disent que nous raisonnons mal, 37. — Se réduit à céder au sentiment, 41. — Les choses de raisonnement et les choses de sentiment, 4. — Les personnes simples croient sans raisonnement, 139.

Raisons, vues de loin, semblent borner notre vue, 35, 178. — Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point, 136.

Rédempteur ou réparateur : annoncé de tout temps, 147 *et suiv.* — Comment il a retiré les hommes du péché pour les réconcilier à Dieu, 165. — Combien il est important de le connaître, 165.

Rédemption : ses preuves, 149. — Il n'est pas juste que tous la voient, 149.

Règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer, 212. — Pour les définitions, 213, 214. — Pour les axiomes, 214. — Pour les démonstrations, 214, 215. — On en aurait besoin pour discerner le sentiment d'avec la fantaisie, 41. — Partage de ceux qui jugent par des règles que les autres ne connaissent pas, 8.

Religion catholique, commande de découvrir le fond de son cœur à un seul, 85. — C'est ce qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe, 85. — Chrétienne; ses merveilles, 120. — Négligence de ceux qui la combattent, 62. — Glorieux pour elle d'avoir des ennemis si déraisonnables, 65. — Il est plus avantageux de croire que de ne pas croire ce qu'elle enseigne, 132 *et suiv.* — Caractères de la vraie, 121 *et suiv.* — Aucune autre n'a ordonné d'aimer Dieu, 123. — Aucune autre n'a connu notre na-

ture, 123 *et suiv.* — Proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur, 123. — Nulle autre n'a connu que l'homme est la plus excellente créature, 121. — Chrétienne a toujours duré et a toujours été combattue, 148. — Relevée par des coups extraordinaires de la puissance de Dieu, 148. — S'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans, 148. — N'a jamais plié à la nécessité, 149. — La seule contraire à la nature est la seule qui ait toujours été, 136. — Doit être l'objet et le centre où toutes choses tendent, 165. — Consiste proprement au mystère du Rédempteur, 165. — Enseigne deux vérités, 129, 165. — Ses preuves rassemblées, 166 *et suiv.* — A toujours subsisté depuis le commencement du monde, 136. — Prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme et par le péché originel, 126. — Elle nous enseigne à guérir l'orgueil et la concupiscence, 127. — Fait trembler ceux qu'elle justifie, console ceux qu'elle condamne, 120. — Abaisse sans désespérer, relève sans enfler, 120. — Nulle doctrine n'est plus propre à l'homme, 123. — Dispositions de ceux qui la croient sans examen, 110. — Juive : combien elle mérite notre attention, 142 *et suiv.* — Qui la jugera par les grossiers la connaîtra mal, 166. — Chrétienne : toute divine ; prouvée par l'état présent et passé des Juifs, 147. — Nécessité des miracles pour son établissement, 176. — La même pour les vrais Juifs et les vrais chrétiens, 166. — Abhorre presque également l'athéisme et le déisme, 112. — Ne doit pas être imposée par la force, 140. — Ceux qui semblent les plus opposés à sa gloire n'y seront pas inutiles pour les autres, 172. — Fondée sur une religion précédente, 142. — Ce qu'il fallait qu'elle enseignât, 121. — Il est juste que ceux qui ne la veulent pas chercher en soient privés, 172. — La grâce fait embrasser ses preuves, la concupiscence les fait fuir, 183. — Combien elle est admirable, 129. — Comment on peut gagner ceux qui ont de la répugnance pour elle, 173. — Se tromper en la croyant vraie, pas grand chose à perdre, 132. — N'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration, 139. — N'est pas unique, et cela prouve qu'elle est la véritable, 184. — N'est pas certaine, 137. — Il faut savoir ce qu'elle est avant que de la combattre, 61. — Comment on enseigne que Dieu est caché, 61. — Négligence de ceux qui la combattent, 62. — Est proportionnée à toutes sortes d'esprits, 140, 163. — A quelque chose d'étonnant, 166.

Religions contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une, 184. — Diverses n'ont ni morale qui puisse plaire, ni preuves capables d'arrêter, 142. — Dépourvues de marques de vérité, 142. Il n'y en a de fausses que parce qu'il y en a une véritable, 178. — Comment se conservent les fausses, 43.

Reliques des morts : pourquoi nous les honorons, 52.

Remontrance : comment il faut reprendre ceux qui se trompent,

Répétitions nécessaires, 3.

Repos : entier, est la mort, 22.—Éloignement des hommes pour le repos, 71.—On croit le chercher, et on ne cherche en effet que l'agitation, 72. — Insupportable quand on y est parvenu, 73, 77.

République : ce serait un très-grand mal de contribuer à y mettre un roi, 254. — Chrétienne et judaïque, 169.

Réputation : qui la dispense. Voyez *Estime*.

Respect : ses usages, 16. — Deux sortes de respects dus à deux sortes de grandeurs, 235, 236.

Révélacion : sans son secours l'homme est exposé à tomber dans les systèmes des épicuriens ou des stoïciens, 249. — Accorde les contrariétés les plus formelles, et comment, 251.

Richesse (propre de la), 44.

Rivières : ce sont des chemins qui marchent, 30.

Roannez (M. de) : ce qu'il disait sur ce que telle chose agréé ou choque, 11. — Discours que lui adresse Pascal, 231.

Rois : leur dignité même ne les rend pas heureux, 71.— Pourquoi leur visage imprime le respect et la terreur, 14. — Pourquoi leur hérédité est devenue raisonnable, 11. — Leur puissance n'est pas toujours un appui, 18.— Leur puissance fondée sur la raison, et bien plus sur la folie, 12. — N'ont pas l'habit seulement, ils ont la force, 80.

Romains anciens : leur religion n'était pas plus recevable que les autres, 142. — Leurs législateurs ont profité des lois de Dieu données aux Juifs, 143. — Ont agi, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile, 185.

Roseau pensant, 96.

Royaume de Dieu : il est en nous, 43.

S

Sacrifices anciens, étaient des figures, 181, 182. — Considérations sur le sacrifice de Jésus-Christ, 49.

Sages imaginaires, en faveur auprès de juges de même nature, 78. — Leur conclusion sur l'existence de Dieu, 122.

Sagesse de Dieu : discours qu'elle adresse aux hommes sur leurs conditions, 127.

Sagesse (livre de la), cité, 122.

Saint-Esprit, habite dans les reliques des saints, 52.

Saints : leur vie comparée à celle des autres hommes, 43. — Leur grandeur, 156.— Ce qui rend leurs reliques vénérables, 52.— La grâce seule peut faire un saint, 40. — Leurs corps sont habités par le Saint-Esprit jusqu'à la résurrection, 52.— De l'Ancien Testament, 148.

Salomon, le plus heureux des hommes, connaissant par expérience la vanité des plaisirs, 94.

Salut : Dieu en a toujours donné des espérances aux hommes, 148.

Savoir un peu de tout est le plus beau, 44.

Science : les hommes ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point, 40. — Différence entre la science des choses extérieures et celle des mœurs, 25. — De l'Écriture sainte est la science du cœur, 255.

Sciences : infinies en l'étendue de leurs recherches, 89. — Ont deux extrémités qui se touchent, 13. — Abstraites ne sont pas propres à l'homme, 23.

Sectes : d'où est venue leur diversité parmi les anciens philosophes, 120.

Sem a vu Lamech, qui a vu Adam; il a vu Abraham, qui a vu Jacob, 146.

Sens : diversement rangés font différents effets, 6. — Change selon les paroles qui l'expriment, 3. — Commun : la religion qui y paraît contraire est la seule qui ait toujours été, 136. — Spirituel des prophéties devait être couvert sous le sens charnel, 179. — Ne pouvait induire en erreur qu'un peuple charnel, 180. — Caché des divines Écritures, 179.

Sens : souvent maîtres de la raison, 127. — N'aperçoivent rien d'extrême, 91. — S'ils ne s'opposaient pas à la pénitence, elle ne serait pas pénible pour nous, 141.

Sensibilité de l'homme pour les petites choses, 65.

Sentiment : tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment, 41. — Et l'esprit se forment ou se gâtent par les conversations, 23. — Ne comprend rien aux choses de raisonnement, 4. — Différence entre la raison et le sentiment, 138.

Sibylles : leurs livres suspects et faux, 145.

Silence : s'y tenir autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu, 37.

Simples, croient sans raisonnement, 139. — Jugent par le cœur comme les autres par l'esprit, 140.

Socrate et *Sénèque* n'ont rien de persuasif et de consolant en présence de la mort, 48. — Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes, 48. — Leurs plus hautes productions basses et puériles, 48.

Soldat : différence entre un soldat et un chartreux quant à l'obéissance, 35.

Songer : c'est par là qu'on se défait des fausses religions et même de la vraie, 43.

Souffrances : Jésus-Christ a souffert pour sanctifier les souffrances, 49.

Soumission : il faut savoir se soumettre où il faut, 162.

Stoïques disent : Rentrez en dedans de vous-mêmes, 101. — Et Épictète : leurs systèmes, 101, 249. — Source de leurs erreurs, 250. — Leurs faux raisonnements, 101.

Style naturel : son agrément, 3.

Suisses : ils s'offensent d'être dits gentilshommes, 16.

Superstition : différente de la piété, 162. — Aussi fréquente que l'incrédulité, 162. — Met son espérance dans les formalités, 162, 163.

Synagogue : elle était la figure de l'Église; pourquoi elle est tombée dans la servitude, 181.

T

Talmud, cité, 153.

Temps : qui pourra le définir? 193 *et suiv.* — Nous ne nous tenons jamais au présent; nous anticipons sur l'avenir... ou nous rappelons le passé, 77. — Pourquoi guérit les afflictions et les querelles, 20. — Présent est le seul qui soit à nous, 77.

Testament ancien : aveugle les uns, éclaire les autres, 182. — A deux sens, 181, 182. — Contenait les figures de la joie future, 182. — L'ancien figurait le nouveau, 181. — Leurs caractères, 182.

Théologie : centre de toutes les vérités, 251.

Thérèse (sainte) : sa grandeur, 175.

Titre de possession, dans son origine, fantaisie de ceux qui ont fait les lois, 17. — Des biens; sur quoi fondé, 233.

Tradition d'Adam, encore nouvelle en Noé et en Moïse, 149.

Trismégiste : ses livres suspects et faux, 145. — Cité à la note de la page 88.

Trop : le trop nuit en toutes choses, 40, 91, 94.

Tyrannie : consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre, 18. — Vouloir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre, 18.

U

Unité (ce que c'est que l'), 202. — Jointe à l'infini, ne l'augmente de rien, 130.

Univers : instruit l'homme de sa condition, 128, 129.

Usurpation : introduite sans raison, est devenue raisonnable, 9. — Son commencement et son image, 17.

V

Vanité de l'homme, dans toutes les conditions, 30. — Du monde, admirable qu'elle soit si visible et si peu connue, 30. — Qui ne la voit pas est bien vain, 76.

Vérité : trois principaux objets dans son étude, 187. — Méthode de la prouver, en quoi consiste, 188 *et suiv.* — On ne la possède pas directement, 199. — A défaut de la vérité, il est bon qu'il y ait une erreur commune, 5. — L'amour-propre en est l'ennemi pour soi-même et pour les autres, 84. — Nous la haïssons, et ceux qui nous la disent, 84. — Médecine amère à l'amour-propre, 85. — Utile à ceux à qui on la dit, désavantageuse à ceux qui la disent, 86. — Difficulté de la trouver, 86. — L'incontradiction n'en est pas une marque, 36. — Elle a deux principes, mais sujets à l'illusion, 37. — Le peuple croit la trouver où elle n'est pas, 38. — On aime sa recherche, mais on ne s'y intéresse plus quand on l'a trouvée, 29. — Toute pure et toute vraie, le mélange la déshonore et l'anéantit, 103. — Comment on la connaît par le cœur, 109. — Sa marque visible, 251. — État de l'homme à son égard, 107 *et suiv.* — Nous en sentons une image, et ne possédons que le mensonge, 107. — Demeure cachée parmi les opinions, 168. — Erre inconnue parmi les hommes, 176. — Après l'avoir connue il faut tâcher de la sentir, 138. — Hors de la charité n'est pas Dieu, 174. — Est son image et une idole qu'il ne faut point aimer et adorer, 174. — Il n'y a de consolation qu'en elle, 47, 48. — Désir de la vérité dans l'homme, 98. — Vérité et justice, pointes subtiles, 82.

Vérités : divines ; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, 209. — Spirituelles, figurées par les choses charnelles, 179.

Vertu : il ne suffit pas de posséder une vertu, si on ne possède la vertu opposée, 21. — Par où elle doit se mesurer, 20. — Comment on se maintient dans la vertu, 32. — Ne se satisfait pas d'elle-même, 28. — Vraie ; en quoi elle consiste, 43.

Vertueux : nul ne l'est comme un vrai chrétien, 169.

Vespasien : les incrédules croient ses miracles pour ne pas croire ceux de Moïse, 39.

Vice : il nous est naturel, 141. — Nous souffrons à proportion qu'il résiste à la grâce, 141 *et suiv.*

Vices : qui ne tiennent à nous que par d'autres, 32.

Vide erreur des anciens à ce sujet, 229.

Vie : nous la perdons avec joie, pourvu qu'on en parle, 32. — Le dernier acte de la vie est toujours sanglant, 35. — Tumultueuse est agréable aux grands esprits, 44. — Ne peut être comptée que depuis l'âge de raison, 45. — Nous ne la connaissons que par

Jésus-Christ, 152. — Humaine, illusion perpétuelle, 86. — N'est peut-être qu'un songe, 105. — Des chrétiens, est un sacrifice continu qui ne peut être achevé que par la mort, 48. — Doit être considérée comme un sacrifice, 48. — (Chose la plus fragile, 304.)

Vivre : manières différentes de vivre dans le monde, 136. — Sans chercher ce qu'on est, 42. — Mal, en croyant Dieu, 42.

Voleurs, se font des lois et y obéissent, 17.

Volonté : comment elle s'attache aux objets faux, 26. — Actions de la volonté, 40. — Un des organes de la croyance, 41. — Propre, ne se satisfait pas, 43. — Est pleine de malice et d'erreur, 43. — Dieu veut la disposer plus que l'esprit, 129. — Si les mains et les pieds en avaient une, jamais ils ne seraient dans leur ordre, 169. — De Dieu, doit être la règle pour juger de ce qui est bon ou mauvais, 43.

Z

Zéro : n'est pas du même genre que les nombres, 204. — Est un indivisible de nombre, 204.

TABLE DES TITRES.



	<i>Pages</i>
Pensées sur l'éloquence et le style.	1
Pensées diverses.	11
Profession de foi de Pascal.	45
Pensées sur la mort.	46
Épithaphe d'Étienne Pascal.	60
<i>Extraits de l'Apologie de la Religion :</i>	
Préface générale.	61
Variante de la préface générale.	63
<i>Extraits de la première partie :</i>	
I. Divertissement.	70
II. Des puissances trompeuses.	78
III. Disproportion de l'homme.	86
IV. Grandeur et misère de l'homme. — Systèmes des philo- sophes.	94
<i>Extraits de la seconde partie :</i>	
I. Préface.	111
II. Du vrai bien et de la justice.	113
III. Caractères de la vraie religion.	121
IV. Moyens d'arriver à la foi. — Raison, coutume, inspira- tion.	130
V. Du peuple juif.	142
VI. De Jésus-Christ.	150
VII. Le mystère de Jésus.	157
VIII. De la religion chrétienne.	161
IX. Pensées mêlées sur la religion.	174
De l'Esprit géométrique.	187
Différence entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse.	206
De l'Art de persuader.	209
Préface sur le Traité du vide.	223

Conversations de Pascal :

Premier discours sur la condition des grands.	232
Deuxième discours.	235
Troisième Discours.	237
Entretien de Pascal avec Saci sur Épictète et Montaigne.	239

FIN.



CE B 1901

.P4 1870

C00 PASCAL, BLAI PENSEES CH

ACC# 1349969

