

L'ASCENSION ET LA CHUTE

par Philippe SELLIER

Dans l'univers imaginaire de Pascal, comme dans celui des autres artistes, brillent d'un vif éclat certaines constellations de métaphores : l'image du lien, l'obsession du plein et du vide, l'affrontement de la lumière et des ténèbres, l'apparition fugitive d'un bestiaire repoussant, le règne de la flore, la représentation de l'espace intérieur sous les apparences d'une citerne souillée, sans eau vive... tout cela caractérise l'imagination pascalienne. Pourtant la constellation la plus étincelante, la hantise centrale de cette œuvre — hantise si sensible dans les *Pensées* — semble la *verticalité*, avec les dynamismes qui lui correspondent : l'ascension, le vertige, la chute. Qu'on pense à la procession des vocables pascaliens de ce registre : *bassesse, déchu, précipice, abîme, gouffre, tombé...* pour la chute. *Enchantement, assoupissement, aveuglement, folie, songe, sommeil, fascination, démarche chancelante, tâtonnements...* pour le vertige. *Élévation, grandeur, debout*, et bien d'autres, pour l'ascension. Il apparaîtra bientôt qu'autour du couple ascension-chute gravitent d'autres ensembles métaphoriques d'une grande importance.

On prouverait aisément que ces thèmes de l'ascension et de la chute sont extrêmement répandus. Il s'agit là d'une rêverie fondamentale de l'homme. Rêverie constitutive — en particulier — de la vision augustinienne du monde. Pascal, nourri de la tradition augustinienne dès sa jeunesse, lui doit-il ses images ? Posée ainsi, la question restera sans réponse. Si en effet on définit l'imaginaire humain comme un ensemble de virtualités, dont certaines s'actualisent soit en vertu d'une spontanéité personnelle irréductible (comme Bachelard semble le penser de Lautréamont), soit en vertu d'intimations sociales (qui expliquent les modes de métaphores), alors il devient impossible de s'en tenir à la problématique des influences. En effet, même si l'on met l'accent sur les intimations sociales, on ne pourra jamais établir qu'elles ont *causé* une image. Mieux vaudrait parler d'*action catalytique*, les modes aidant l'artiste à sortir de la chrysalide, soit qu'il les assume et les dépasse, soit qu'il se pose contre elles. Inséré dans ce que l'on pourrait appeler la grande mode augustinienne, Pascal n'en a pas moins élaboré une vision du monde qui lui appartient en propre. Chez lui la constellation des métaphores d'ascension-chute offre un scintillement unique. Cette même constellation émettra d'autres radiations chez l'auteur des *Fleurs du Mal*, lui aussi élevé dans un christianisme augustinisant.

Pascal se représente tout le destin, tout le cheminement de l'homme, grâce à certains ensembles isomorphiques d'images. D'une part, les métaphores de la hauteur ou de l'élévation, de la station droite, de la lumière et de la claire vision, de la souveraineté, de l'éternité. De l'autre, la bassesse ou la chute, la reptation, les ténèbres et l'aveuglement, la servitude, l'éphémère. Au matin du monde, Dieu fit de l'homme un roi de lumière :

« J'ai créé l'homme sain, innocent, parfait — révèle la Sagesse divine dans le grand fragment A.P.R. — 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 par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus injurieuse.

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. »

Cette révélation met en relief la tragique antithèse qui, aujourd'hui, déchire l'homme : élévation et chute, lumière et obscurité, royauté et esclavage, proximité de Dieu et parenté avec les animaux, clairvoyance et cécité, immortalité et glissement dans le périssable.

Déchu, l'homme garde en lui des vestiges de sa grandeur originelle. Il rêve maintenant de s'élever, de retrouver ce qu'il a perdu. De là, *« cet instinct qui le porte à se faire dieu »* (fr. 617-492). *« Il veut être grand »* (fr. 978-100). Tous aspirent à *« s'élever dans le sentiment qui leur reste de leur grandeur passée »* (fr. 208-435). *« Levez les yeux vers Dieu »*, leur disent les stoïciens, *« Haussez la tête, hommes libres »* (fr. 450-431). Tous sont fascinés par la gloire, dont *« la recherche... est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme »* (fr. 470-404). La gloire, ce vocable irradiant, qui anime tout le théâtre héroïque de Corneille, semble concentrer en lui tout le rêve humain d'ascension solaire et d'éclat.

La rêverie de la tour.

L'histoire des religions nous apprend que la rêverie d'ascension a pris des formes concrètes : on a pensé que les montagnes étaient plus proches des dieux, de là les sacrifices sur ce que la Bible appelle « les hauts lieux ». Plus surprenante est la coutume babylonienne de construire des *ziggurat*, ces temples qui s'élevaient comme des tours et auxquels renvoie l'épisode de la Tour de Babel. Or Pascal a évoqué plusieurs fois cette image de la *tour*, où s'allient élévation et stabilité. Que voulons-nous, s'interroge l'apologiste ? « *Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini* (fr. 199-72). La volonté d'élever des constructions, c'est-à-dire d'opposer la hauteur et la dureté de la pierre au flux du périssable, apparaît à Pascal comme une obsession générale des hommes. Les sages païens se sont efforcés de bâtir « *un bâtiment également beau par dehors* », mais — contrairement aux saints — ils l'élevaient « *sur un mauvais fondement* » (fr. 960-362). L'apologiste est hanté par cette image des « *fondements* », des fondations, du solide, du résistant : elle a donné son titre à l'une des liasses des *Pensées*. L'élévation, la fermeté n'épuisent pas les suggestions d'une rêverie de la tour. En effet, au terme de l'ascension, l'homme domine le monde : debout sur la terrasse, il s'abandonne à ce que Bachelard appelle « *la contemplation monarchique* » (*La Terre et les rêveries de la volonté*, p. 385). Il se manifestera bientôt combien une telle rêverie est importante dans l'imaginaire pascalien. Elle se révèle dès à présent liée aux images de la domination, de la souveraineté.

L'errance du Vieux Roi.

Dans une formule splendide, Pascal laisse éclater sa passion de la royauté : « *Il n'y a que la maîtrise et l'empire qui fasse la gloire, et que la servitude qui fasse honte* » (fr. 795-160). Sa lettre de 1652 à la reine Christine de Suède est toute remplie des vocables de l'empire, de l'élévation et de la lumière. Comme dans l'empyrée de Dante, les hommes s'y trouvent étagés sur des *degrés* :

« *J'ai une vénération toute particulière pour ceux qui sont élevés au suprême degré, ou de puissance, ou de connaissance. Les derniers peuvent, si je ne me trompe, aussi bien que les premiers, passer pour des souverains. Les mêmes degrés se rencontrent entre les génies qu'entre les conditions ; et le pouvoir des rois sur les sujets n'est, ce me semble, qu'une image du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs, sur lesquels ils exercent le droit de persuader, qui est parmi eux ce que le droit de commander est dans le gouvernement politique. Ce second empire me paraît même d'un ordre d'autant plus élevé, que les esprits sont d'un ordre plus élevé que les corps, et d'autant plus équitable,*

qu'il ne peut être départi et conservé que par le mérite, au lieu que l'autre peut l'être par la naissance ou par la fortune. Il faut donc avouer que chacun de ces empires est grand en soi ; mais, Madame, que Votre Majesté me permette de le dire : elle n'y est point blessée, l'un sans l'autre me paraît défectueux. Quelque puissant que soit un monarque, il manque quelque chose à sa gloire, s'il n'a pas la prééminence de l'esprit ; et quelque éclairé que soit un sujet, sa condition est toujours rabaisée par la dépendance. »

Tout homme a le désir de régner. *La libido dominandi* est la plus universelle des concupiscences. Mais ici apparaît l'impuissance humaine : l'ignorance, les convoitises, l'ennui, les maladies, la mort assaillent « *ce souverain juge du monde* » (fr. 48-366). De là l'une des plus étonnantes images pascalienues, celle du *Vieux Roi*. La figure du *Vieux Roi* est l'une des plus saisissantes que nous livrent les mythologies ou les œuvres d'art. Chaque homme se reconnaît dans le sonnet baudelairien « *La vie antérieure* », où le poète s'entrevoit sous les traits d'un roi inconsolable, rongé par l'ennui, par ce qu'il appelle : « *Le douloureux secret qui me faisait languir* ». Qui ne découvre la parenté de cette figure baudelairienne avec celle du roi pascalien : « *Qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnies et sans divertissements, penser à lui tout à loisir, et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères* » (fr. 137-142). Tout roi est un homme. Et tout homme est un roi. Un *Roi* qui se meurt (Ionesco). Ses malheurs présents « *sont misères de grand seigneur. Misères d'un roi dépossédé* » (fr. 116-398). Car « *qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé ?* » (fr. 308-792). L'homme sans dieu est un roi triste, un roi aveugle, un roi fou. Les thèmes pascalienues de la misère, de la solitude, de la cécité, de la folie, de l'égaré, du mauvais rêve de la vie... font de l'incroyant des *Pensées* un *Roi Lear*. Pascal est attiré par les figures royales de l'homme : les rois et seigneurs français peuplent la liasse « *Divertissement* » ; mais bien plus sensible est la présence de Job, grand seigneur dépossédé, ou de David, roi. Pourtant rien n'égale la fascination exercée sur l'apologiste par Salomon, identifié par lui au *Vieux Roi* qui écrit l'*Ecclésiaste*. L'inspiration de ce livre se décèle dans les « *pensées* » sur la misère de l'homme, dans cette attitude royale de l'écrivain qui s'écrie : J'ai regardé tout ce qui se fait sous le soleil, et voici que tout est vanité, divertissement, folie. Lisant le *Pugio fidei*, de Raymond Martin, Pascal a relevé ce fragment d'un commentaire juif sur l'*Ecclésiaste* :

« *Meilleur est l'enfant pauvre et sage que le roi vieil et fol qui ne sait pas prévoir l'avenir. L'enfant est la vertu et le roi est la malignité de l'homme. Elle est appelée roi parce que tous*

les membres lui obéissent et vieux parce qu'il est dans le cœur de l'homme depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse, et fol parce que il conduit l'homme dans la voie de perdition qu'il ne prévoit point » (fr. 278-446).

Au Vieux Roi s'oppose l'Enfant Pauvre, qui reçoit de Dieu une paradoxale et jeune royauté. « *La Sagesse nous renvoie à l'enfance* » (fr. 81-271) et nous propose la prière de David, roi. « *Seigneur, je suis pauvre et mendiant* » (*Ecrits sur la grâce*, éd. Brunschvicg, XI, 241).

La chute et la reptation.

Si l'homme actuel ne possède plus que des vestiges de son ancienne royauté, c'est qu'il est tombé du « *degré* » (Fr. 131-434) élevé sur lequel Dieu l'avait placé, degré d'où il dominait toutes les créatures de l'univers physique. Il est aujourd'hui un être de vertige, de glissement et de chute, « *d'autant plus misérable qu' [il] est tombé de plus haut* » (fr. 122-416). La formule théologique si banale de « l'homme déchu » reprend dans les *Pensées* un sens plein. L'homme « *est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu* » (fr. 400-427). « *Le voilà tombé de sa place* » (477-406).

Ces représentations étaient d'autant plus fortes qu'on croyait encore en l'existence d'un haut et d'un bas absolus. Pour Mersenne, le Ciel des Bienheureux se trouve par-delà les étoiles, à quatre minutes-lumière au-dessus de nos têtes ! S'il rêve d'ascension, d'élévation vers le ciel, l'homme « *n'a que le poids de sa concupiscence qui porte à terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut surmonter* » (*Lettre 2 à Ch. de Roannez*). Si donc Dieu ne l'attire, nécessairement l'homme tombe.

Déchu du lieu élevé où Dieu l'avait fait roi, le voici maintenant collé à la terre. Retenu au sol par une pesanteur surnaturelle, il rampe aujourd'hui dans la boue. Fait lui-même de « *boue* » (fr. 199-72, texte rayé) lors de sa création, il a perdu cet être aérien qu'il devait à la puissance d'essor d'une âme pure. A peine le discerne-t-on de la fange dans laquelle il s'agite. De là vient que Pascal l'imagine à la fois comme « *imbécile ver de terre* » et comme « *cloaque* » (fr. 131-434), comme « *chétif ver* » (fr. 438-431) et comme *fange* (« *lutum* », fr. 919-553). L'identification est affirmée par Pascal lui-même, qui se voit parcelle de boue vivante, « *ver et terre* » (fr. 919-553). Alliage de terre et d'eau sale, l'homme ne peut que demander à Dieu, la « *source d'eau vive* » (*Jérémie*, cité par le Mémorial), d'irriguer

son être terrestre d'eaux limpides et jaillissantes : « *Seigneur, crie Pascal à Jésus-Christ, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre? Tout ce que je suis vous est odieux* » (*Maladies*, 10).

Bestiaire et déchéance.

Les caractères les plus frappants du bestiaire pascalien sont liés à cette réalité terreuse de l'homme. A la suite de la Bible et de saint Augustin, l'apologiste évoque d'une façon saisissante la bassesse de l'homme sans dieu : « *Les pécheurs lèchent la terre* » (fr. 801-666). Comme des chiens qui lappent la saleté ! Le bestiaire pascalien est repoussant. Quand le théologien répète que « *l'homme est devenu semblable aux bêtes* » (fr. 149-430), il ne songe pas à la beauté de l'aigle en plein vol, ni à ces animaux de paradis que sont la biche, le daim, les oiseaux... Que trouve-t-on chez lui ? La chiennerie, le ver de terre, la fourmi (« *Pensées* » inédites, X), le bétail (fr. 131-434)... Des animaux collés au sol. Car le chien n'est pas envisagé dans sa course, mais la langue dans la boue. Des animaux qui invitent l'homme à se pencher, lui rappellent sa déchéance, se joignent aux pour-ceaux d'Epicure pour lui dire : « *Baissez vos yeux vers la terre... et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon* » (fr. 430-431). Salomon lui-même, dans sa sagesse, n'a-t-il pas évoqué dans l'*Ecclésiaste* [III, 19-21] cette donnée misérable de l'énigme humaine ? Pascal a été si sensible à ce passage qu'il y renvoie dans les *Pensées* : « *Le sort de l'homme et celui de la bête sont identiques : l'un meurt, l'autre aussi ; ils ont le même souffle tous les deux ; la supériorité de l'homme sur la bête est nulle : car tout est vanité. Tous deux vont au même endroit, tous deux viennent de la poussière et retournent à la poussière. Qui sait si le souffle de l'homme monte en haut, et si le souffle des bêtes descend en bas ?* » (fr. 131-434).

Le sol liquide.

Ainsi l'être humain rêve de hauteur et le voici rampant à même le sol. Il rêve de stabilité, de fermeté minérale. Or la terre de son exil lui révèle bientôt l'un de ses aspects les plus terrifiants : l'inconsistance. Tout est fluent dans cet univers. A l'inconstance de l'homme correspond l'inconsistance du monde.

Bachelard et Desoille ont mis en lumière l'existence d'un « complexe d'Antée », défini par le vertige que crée l'absence de tout point d'appui présentant la solidité de la terre ou du roc. Ce malaise paralyse toute volonté d'ascension et constitue un rappel poignant de la fragilité de notre condition.

Ce complexe est au cœur de l'expérience pascalienne. Les infinis de la nature physique constituent pour l'homme « deux abîmes » qui suscitent l'effroi, le frisson, le vertige : « *Qui se considèrera de la sorte s'effraiera 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* ». L'être humain titube au milieu du changement universel. Certes sa concupiscence l'attache à la terre, mais la terre pascalienne est l'élément de l'éphémère, du périssable. Sables mouvants et non pas roc. Terre que ses perpétuelles altérations, sa divisibilité infinie en particules finissent par assimiler à un liquide d'une extrême mobilité :

« *Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre ; quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle, et nous quitte, et si nous le suivons il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle ; rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à (l') infini, mais tout notre fondement craque et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.*

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. » (fr. 199-72).

Aucune description de chute, aucun détail : la violence de cette image terrifiante et primitive s'en trouverait conjurée ! Montaigne s'enchantait de ce même spectacle de l'incoostance universelle (*Essais*, III, 2, prologue). Pascal, lui, ne se contente pas de nous livrer aux sortilèges des nasales (« *l'inconstance des apparences* ») et à l'incertitude des finales féminines, toutes créatrices de vertige, il fait régner dans son poème, grâce aux stridences du "i", la tragédie. Les mots « *distance* », « *abîme* », « *infini* », « *précipice* » sont de ceux qui font rêver l'auteur des *Pensées*.

Pour lui, comme pour Baudelaire, tout devient *gouffre*. Non seulement les deux infinis du monde physique, mais aussi le passé et le futur se creusent en abîmes qui suscitent l'effroi : « *Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée dans l'éternité précédente et suivante — memoria hospitii unius diei praetereuntis — 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'effraie...* » (fr. 68-205). L'apologiste voit l'homme cheminer entre deux précipices, l'orgueil et le désespoir (fr. 149-430). La mort lui est la plus affreuse des chutes. Il s'étonne de voir ses compagnons de route « *courir sans souci dans le précipice* » (fr. 166-183). Il laisse se déployer sa rêverie

du ballottement et de la chute dans le grand fragment où il fait parler l'homme sans dieu :

« 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'à 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 faiblesse et d'incertitude. » (fr. 427-194).

La menace des eaux.

Attaché à un « coin » de l'immense univers, l'incroyant se voit cerné de toutes parts par la menace des eaux, dans une solitude vertigineuse. C'est pourquoi il « entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte, et effroyable » (fr. 198-693). Une île sinistre assiégée par les flots. Ailleurs ce point entouré par l'océan revêt les apparences du navire : « Nous voguons sur un milieu vaste » fr. 199-72). « Où prendrons-nous un port » s'interrogent les libertins (fr. 697-383) ? Pascal répond : Il n'y a que le vaisseau de l'Eglise, la nouvelle arche de Noé, qui en connaisse le chemin et y conduise. Et « Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point » (fr. 743-859). A l'épouvante, la foi chrétienne fait succéder le bonheur que crée le spectacle des éléments déchaînés chez un homme qu'ils ne peuvent atteindre.

L'imaginaire pascalien est manifestement hanté par la proximité de la terre et de l'eau. La Bible comparait l'homme au foin qui se dessèche, les *Pensées* le métamorphosent en roseau (fr. 200-347). Tantôt les deux grands éléments forment un mixte : la boue. Tantôt la terre se réduit à un point perdu au sein du fluent, à l'île abandonnée. Mais il arrive aussi que l'apologiste se représente une terre parcourue par de puissants fleuves ou balayée par des torrents. De la concupiscence il affirme également qu'elle voue à la terre et qu'elle est le plus dangereux des cours d'eau. « L'inclination corrompue des hommes » se porte au mal « avec tant d'impétuosité qu'il est incroyable qu'en levant l'obstacle de la conscience, elle ne se répande avec toute sa véhémence naturelle » (*Quinzième Provinciale*, éd. Cognet, p. 279). Seule « la crainte de la loi » dresse un barrage. « Aussi-

tôt que cette barrière est ôtée, la concupiscence se répand sans obstacle » (*Premier écrit des curés*, éd. Cognet, p. 405). Pascal s'est plu à rêver sur l'image biblique et augustinienne des « fleuves de Babylone » (*Psaume 136*) : de lourdes eaux roulent lentement, dans des paysages tristes, à travers « une terre de malédiction », dans le pays de Babylone, où les enfants de Dieu sont en exil. Ces fleuves roulent des eaux sulfureuses, brûlantes, qui font songer à la rivière bitumineuse, *the naphthaline river*, d'Edgar Poe : « Malheureuse, s'écrie Pascal, la terre de malédiction que ces trois fleuves embrasent plutôt qu'ils n'arrosent » (fr. 545-458). Ces ondes incandescentes sont des eaux funèbres, elles glissent insensiblement vers la mort, elles « coulent et tombent, et entraînent » (fr. 918-459). A la chute de l'homme succède son engloutissement, ou plutôt la menace de l'engloutissement. Tombé des hauteurs où le Créateur l'avait placé, l'être humain peut éviter le contact des eaux maléfiques. Seuls « les stoïques posent : tous ceux qui ne sont point au haut degré de sagesse sont également fous, et vicieux comme ceux qui sont à deux doigts dans l'eau » (fr. 144-360). Les stoïciens étaient égarés par l'orgueil. L'attitude la plus originale du christianisme est l'humilité.

Humilité - humus.

Le chrétien est assez clairvoyant pour voir qu'il est à terre (*humi*) et qu'il ne saurait s'élever par ses seules forces. Paradoxalement, aux humbles est donnée ou promise la réalisation des rêves humains : élévation, stabilité, lumière, royauté. « Heureux ceux qui étant sur ces fleuves [des concupiscences], non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis sur ces fleuves, 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 élever pour les faire tenir debout et fermer dans les porches de la sainte Jérusalem 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 ces torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie de la Jérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil » (fr. 545-458).

L'homme ne savait où se situer, flottant entre l'excessive bassesse du désespoir et la fausse grandeur de l'orgueil, qui conduit en réalité au précipice. La religion seule le fait échapper à ces affolantes oscillations entre le haut et le bas. Elle révèle qu' « 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 » (fr. 398-525). Le chrétien ne s'engloutit pas dans les eaux de la concupiscence, il ne prétend pas s'élever au-dessus des eaux. Il se tient à la surface des eaux, tendant la main à Celui qui avant lui marcha sur la mer de Tibériade. Qu'il lâche la main de son Sauveur, qu'il s' imagine pouvoir cheminer avec ses seules forces, et son illusoire redressement s'achève dans un naufrage ! Voilà pourquoi le programme de Dieu est d' « *abaisser le superbe* » (fr. 234-581). Sur les « *fleuves* » le croyant humble se tient courbé, « *assis* », non « *debout* ». Car il ne peut opérer par lui-même ce redressement qui, selon les termes de G. Durand, est l'asymptote imaginaire des symbolismes d'ascension. C'est seulement dans la vie de gloire que les saints seront debout et en haut pour toujours.

Pourtant, dès ce monde, commence pour eux à travers les espaces célestes une odysée que Pascal évoque dans son écrit *Sur la conversion du pécheur* : Une « *nouvelle lumière* » éblouit l'être. A mesure que l'âme s'élève, elle prend des choses terrestres une vue différente. Elle perçoit leur petitesse, leur flux...

« Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle a vécu... Par une sainte humilité que Dieu relève au-dessus de la superbe, elle commence à s'élever au-dessus du commun des hommes... Elle se porte à la recherche du véritable bien... et connaissant par une lumière toute pure qu'il n'est point dans les choses qui sont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle, elle commence à le chercher au-dessus d'elle.

Cette élévation est si éminente et si transcendante, qu'elle ne s'arrête pas au ciel : il n'a pas de quoi la satisfaire, ni au-dessus du ciel, ni aux anges, ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverse toutes les créatures et ne peut arrêter son cœur qu'elle ne se soit rendue jusqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver son repos et ce bien qui est tel qu'il n'y a rien de plus aimable, et qu'il ne peut lui être ôté que par son propre consentement. »

Remarquable est la lenteur de cette élévation imaginaire. Ce qui compte, c'est que la pesanteur est abolie, que les liens sont rompus, que l'âme bénéficie enfin de cette « *contemplation monarchique* » de l'univers à laquelle elle aspirait. Dans les rêveries d'ascension, comme l'a perçu Bachelard, « *la contemplation institue à la fois l'œil et le monde, un être qui voit, qui jouit de voir, qui trouve beau de voir — et devant lui un immense spectacle, la terre immense, un univers qui est beau à voir* » (*La Terre et les rêveries de la volonté*, p. 380). « *Beau de voir* », telle est en effet l'exclamation qui se devine ou se manifeste à plusieurs reprises sous la plume de Pascal, quand il contemple mystiquement l'univers ou les vastes plaines de l'histoire humaine (fr. 317-701).

Ainsi l'humilité « élève » jusqu'à un « sublime état ». « Elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature » (fr. 208-435). Si cette élévation est due à la grâce divine, l'homme y co-opère. Les Tours de Babel que cherchent à édifier les incroyants s'écroulent et s'engloutissent. Mais le chrétien, comme Pascal l'écrit à sa sœur Gilberte, est invité à construire « cette tour mystique dont tu sais que saint Augustin parle dans une de ses lettres » (5 novembre 1648).

Le ciel, parvis des rois.

Cette métaphore de la construction brille d'un vif éclat dans l'imagination pascalienne. Elle réapparaît quand l'apologiste rêve sur le séjour des bienheureux. La vie éternelle se déroulera-t-elle dans un paradis végétal — reflet de l'Eden originel ? Dans un paradis de couleurs minérales, comme celui qu'entrevoit l'auteur de l'*Apocalypse* ? Nullement. Le paradis pascalien est fait de stabilité, de grandeur et de blancheur minérale et solaire : il est constitué par les immenses parvis d'un Temple éternel, dont celui de Jérusalem ne fut qu'un reflet périssable.

« O sainte Sion, où tout est stable et où rien ne tombe... Nous serons debout dans les porches de Jérusalem » (fr. 918-459). Unis sur ces terrasses paradisiaques, les élus seront comblés « d'une béatitude toute pure dans la gloire du... Fils unique » de Dieu (*Maladies*, 11). Tandis que les réprouvés « tomberont de leur gloire » illusoire, eux s'enivreront de « la vie de la gloire » véritable (*Maladies*, 11). Tout ce que recélait de nuit et de folie l'image du Vieux Roi sera dissipé. Dominant l'univers, les élus seront des êtres lumineux et royaux. « Il me semble que je les vois déjà, écrit Pascal, dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite » (*Lettre 5 à Ch. de Roannez*).