

# LA POLITIQUE DE PASCAL ET LA DOCTRINE DES TROIS ORDRES

**O**N trouve dans l'étude de Strowski sur les *Pensées*<sup>1</sup> les observations suivantes :

« Pascal a eu deux maîtres en ces matières (c'est-à-dire en politique et en morale sociale) : les *Essais*, comme je l'ai dit, et le *De Cive* de Hobbes ; peut-être trois, si l'on ajoute le *De Jure Pacis et Belli* de Grotius ; quant aux *Politiques* de Juste Lipse, à la *République* de J. Bodin, etc., nulle trace. Peut-être dans les publications de la Fronde ferait-on quelque découverte. Il ne faut pas oublier non plus que Pascal était l'ami de Domat. Or le grand jurisconsulte est le premier qui ait essayé de réduire les Lois à un corps rationnel et raisonnable. Mais c'est dans sa propre doctrine de la « grandeur et misère humaine » qu'il a trouvé les éléments de sa politique. » (p. 186)

Sainte-Beuve (*Port-Royal*, III, 382-383) faisait déjà le rapprochement avec Hobbes, en se bornant à observer que, par son réalisme pessimiste, Pascal était de la même famille d'esprits que Hobbes (parenté bien compromettante) :

« Dans les pages des *Pensées* auxquelles je renvoie, on s'assure que Pascal, en tant qu'il n'aurait pas été chrétien, serait bien près

1. COLL. *Les Chefs-d'œuvre expliqués* (Mellottée).

d'entendre le droit comme Hobbes, et la politique comme Machiavel, et que, dans la pratique civile, il dirait volontiers avec La Rochefoucauld : « Nous devons quelque chose aux coutumes des lieux où nous vivons, pour ne pas choquer la révérence publique, quoique ces coutumes soient mauvaises ; mais nous ne leur devons que l'apparence. » En morale comme en tout, son grand esprit positif, son grand esprit, si peu fait à se payer d'abstractions, le poussait à de telles vues qui, prudemment saisies, restent peut-être plus vraies qu'on n'ose dire. Ce qu'il importe en ce moment de remarquer, c'est qu'Arnaud et Nicole ne pensaient pas ainsi, et que cette dose d'ironie première et de foncière amertume était trop forte pour eux, et pour être offerte de leur gré au public sous cette forme nue. Il y avait dans le Christianisme de Pascal quelque chose qui les dépassait... »

Et plus loin : « Il avait encore plus besoin qu'eux d'être chrétien. »

Comme d'habitude, Sainte-Beuve a mis le doigt sur l'essentiel ; il n'a pas résolu le problème ; sa formation n'était pas philosophique. Mais il l'a soulevé avec une perspicacité singulière ; et il nous met sur la voie.

A partir de là s'ouvre une triple ligne de réflexions :

1° Les fragments célèbres sur la *justice* et la *force*, sur le bien-fondé des distinctions sociales (Brunschvicg, sect. V) ont-ils des sources assignables ?

2° Les pensées « politiques » sont-elles en marge, sans lien direct avec le dessein de l'*Apologie* ; ou forment-elles un corps, un ensemble cohérent ? contiennent-elles une *doctrine* ? Y a-t-il, à proprement parler, une « politique » de Pascal ? et quelle place occuperait-elle par rapport aux grandes « politiques » chrétiennes ?

Or ces questions sont liées, car si Pascal s'inspire du scepticisme de Montaigne, du réalisme matérialiste de Hobbes, il n'a pu intégrer leur pensée à la sienne qu'en leur faisant subir une *transposition*, une *transmutation*.

1. Du côté de Hobbes, il n'y a pas grand-chose à trouver tant qu'on n'aura pas mis la main sur un exemplaire annoté de la main de Pascal... En exil en France, Hobbes publie en latin le

*De Cive* (Paris, 1642); le *De Homine* (1656) et surtout, en anglais, le *Léviathan* (1651). Il eut une immense influence : Spinoza (*Traité Politique; Traité Théologico-politique*) en procède manifestement. Son matérialisme est à peine déguisé; la religion n'est chez lui qu'une façade. En 1667, il sera dénoncé au Parlement dans un projet de loi sur la littérature blasphématoire, et il n'échappera que de justesse aux poursuites. C'est peut-être le penseur le plus anti-religieux depuis Lucrèce. En outre, le *Léviathan* préfigure la théorie des « Etats totalitaires ». L'œuvre de Hobbes pourrait se résumer en deux points :

a) Il a, entre le Prince et le Peuple, une alliance, un *contrat irrévocable* il ne saurait y avoir de résiliation unilatérale. C'est la première « théorie contractuelle » de l'Etat, dont la tradition se poursuivra avec Spinoza, Locke, Rousseau.

b) Les rapports de force sont un mal nécessaire, pour empêcher les divisions intestines. Hobbes naît en une époque troublée, dans l'obsession de la guerre : guerre extérieure (menace de l'Invincible Armada) et guerre civile. Aussi préconise-t-il l'Etat autocratique, la paix à tout prix.

D'autre part, le philosophe anglais a connu Gassendi, Mersenne; il dirige des Objections (les Troisièmes) contre les *Méditations* de Descartes. Il n'est donc pas absurde strictement que Pascal l'ait lu. Mais nous n'en savons rien.

Du côté de Montaigne, les rapprochements sont plus concluants; ils s'imposent même, car ici, nous avons la preuve irréfragable que Pascal a médité sur la portée du *relativisme politique* des *Essais*. Il cherche une possibilité de *rachat*, comme on le voit par un passage très parlant de *l'Entretien avec M. de Saci*<sup>1</sup> Pascal cherche déjà à christianiser Montaigne en l'élevant à un plan supérieur. Nous retrouverons le bénéfice de cette remarque.

Voilà pour la première question, celle des sources. En somme, les emprunts que Pascal a pu faire comptent moins que le parti qu'il en a tiré.

2. Pour la deuxième question, celle de la cohérence interne, nous sommes mieux armés. Pourtant, nous sommes arrêtés par

1. BRUNSCHVIG, pp. 151-152.

deux objections de principe, méthodologiques : l'une tirée de la *forme* d'exposition, l'autre de l'*ordre* adopté.

Nous savons par Pascal lui-même qu'il avait d'abord songé à des *lettres*, comme pour les *Provinciales*; et nous en trouvons des traces (Brunschvicg fragm. 184, 246, 247, 248, 291). D'autre part, certaines répliques forment ébauches de *dialogues* (fragm. 20, 56, 58, 227, 228, 233, 266, etc.).

Or, dans l'hypothèse de lettres, pas de difficulté : il y aurait eu développements homogènes, suivis, et nous sommes renvoyés au problème du classement. Mais il n'en est pas de même dans l'hypothèse de dialogues, car si l'on prenait pour étant de Pascal des pensées attribuées au libertin, il y aurait contresens; les fragments sur la justice et la force expriment-ils la pensée de Pascal? Les prend-il à son compte, ou sont-ce des opinions qu'il se propose de réfuter? Mais un examen, même rapide, montre que l'objection ne doit pas nous troubler. En effet, les ébauches de dialogues ne laissent aucun doute sur l'attribution des répliques : elles montrent clairement quand c'est le libertin qui parle, que cela soit explicitement marqué (fragm. 228 : « objection des athées : « mais nous n'avons nulle lumière... ») ou que cela ressorte de la nature, du sens des réflexions, ou encore des réponses (fragm. 227 : « Vous vous trompez : il y a... ») ou 223 : *pari*).

Reste la grave question de l'*ordre*. Pascal a souligné lui-même l'importance qu'il y attachait, et il a montré avec profondeur la portée de la disposition des pensées qui change suivant la place qu'elles occupent (fragm. 20, 22, 23). Il y a insisté dans l'*Art de persuader* et dans la première section des *Pensées*, quand il cherche quel procédé d'exposition adopter.

Cependant les perplexités sont apaisées si l'on remarque que l'« ordre » que Pascal a en vue dans l'*Art de persuader* concerne moins la *disposition matérielle des pensées que leur adaptation psychologique à l'état d'esprit de chaque interlocuteur*<sup>1</sup>... si bien qu'on peut se permettre de varier la disposition des matières sans altérer l'intention générale de l'argumentation, pourvu qu'on soit « assuré de ses principes ». Or, cette « liaison des

1. BRUNSCHVICG, p. 188.

vérités avec leurs principes », qui demeure invariable, c'est elle-même qui caractérise l' « ordre du cœur » :

« 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 qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours. » (Brunschvicg, fragm. 283.)

Définition révélatrice : elle atteste que l' « ordre » voulu par Pascal, qui participe à l' « esprit de finesse » et diffère de l' « ordre géométrique », n'est nullement un *ordre linéaire*, mais un *ordre en étoile*. S'il s'agissait du premier, l'interprétation générale serait remise en question à chaque nouveau classement des *Pensées*; au lieu que dans le cas du deuxième, nous avons affaire à une unité *organique, interne*, résultant, de ce que, prises dans leurs rapports mutuels, les pensées appartenant à un même groupe répondent à une même préoccupation sous-jacente, et sortent d'une même inspiration. Quelles que soient les digressions, les détours, le centre idéal reste le même. Cette liaison interne, ces « liens » dont parle l'*Art de persuader*, subsistent donc, quel que soit le plan adopté; et même, les intentions apologetiques ressortent d'autant mieux que la disposition des matières, les incidentes, varient.

A travers tous les écrits de Pascal, qu'il s'agisse des *Pensées*, des *Opuscules*, de la *Correspondance* ou des *Provinciales* circulent des lignes de force. Ce sont comme des thèmes musicaux diversement développés qu'on retrouve partout, et qui font l'unité de l'ensemble.

On en aurait confirmation en confrontant diverses éditions des *Pensées*; soit par exemple : Brunschvicg, Chevalier, Lafuma. Nous nous sommes livré, pour notre propre compte, à un échantillonnage de concordance<sup>2</sup> dont nous faisons grâce au lecteur. Il en résulte qu'il ne faut pas croire qu'un seul classement soit le bon : certaines pensées, en raison de leur contenu même, sont susceptibles de deux, ou de plus de deux classements possibles. Ainsi le fragm. Brunschvicg 393 est mis par lui dans la sec-

2. Cette concordance couvre Brunschvicg, section V; Chevalier, 1<sup>re</sup> partie, 9 : *L'homme en société*; Lafuma, section 1<sup>re</sup>, 5 : *Raison des effets*.

tion VI (religions, philosophies) et par Chevalier (286) sous la rubrique « justice humaine et raison des effets » : les deux sont plausibles, parce que les deux lignes de réflexions passent effectivement par cette même pensée. En sorte que, d'une édition à l'autre, si *l'éclairage change, l'ordre interne, organique*, demeure.

Voilà donc écartées les objections préjudicielles. Quel est donc le centre de perspective auquel il faut s'attacher ?



Les vues politiques de Pascal ont un centre : c'est l'idée que la *relativité* des lois et de la justice est à la fois une concession faite à la faiblesse humaine, une marque d'infirmité de la raison, et un *mal nécessaire*, pour maintenir vaille que vaille une discipline sociale. Que les distinctions sociales ne reposent sur aucune base naturelle, qu'elles sanctionnent des inégalités rationnellement ou moralement injustifiables ; qu'en un mot, la « justice » humaine soit dérisoire et couvre même souvent l'iniquité, il faut l'accepter, pourvu que ce soit avec une « idée de derrière la tête », en pleine conscience de leur relativité. Cette notion est nécessaire à ceux que l'ordre social abaisse ; et plus encore à ceux qu'il élève, pour qu'ils soient sans illusions. Moyennant quoi, « le peuple a des opinions très saines ». La justice varie d'un pays à l'autre ? Cela vaut toujours mieux que pas de justice du tout, que l'anarchie. La dévolution héréditaire des royaumes est une convention absurde ? Cela prévient du moins les déchirements intérieurs, et « la guerre civile est le plus grand des maux »<sup>1</sup>.

Les privilèges, les préséances, tranchent les débats infinis, les conflits insolubles : « Il a quatre laquais. » Voilà qui paraît, et qui clôt la discussion ; inutile d'en chercher plus long. Dans le protocole, il y a une morale, celle du moindre mal et de l'urgence. L'imagination et ses prestiges menteurs, la coutume et l'opinion « reine du monde » conjurent leurs effets pour assurer une *paix* relative. Barrière aux passions, appareil factice du prestige, uniformes, robes des juges, contiennent une sagesse ; politesse, rituel

1. BRUNSCHEVIGG, fragm. 320

social artificiel procèdent d'une profonde connaissance de l'homme. « Le respect est : incommodez-vous. » La société ne tient que par des *signes* : malheur à qui y porte atteinte sans avoir quoi mettre à la place ! L'ordre du *paraître*, même quand l'*être* ne lui répond pas, vaut comme symbole, pourvu qu'on ne soit pas dupe. C'est déjà la « philosophie du costume » de Carlyle dans *Sartor Resartus*, la théorie de la « cérémonie » chez Alain. Mais qu'on ne soit pas dupe, qu'on n'y voie que des signes, remèdes à l'infirmité humaine. Le peuple a raison de se plier à ces règles ; mais il a tort de les croire fondées en nature. Il n'a donc qu'à moitié raison ; car il ne les respecte pas pour ce qu'elles sont : son attitude est juste, non sa motivation.

Il ne faut donc pas détromper le peuple, car il se révolterait sans saisir la sagesse des conventions ; ainsi, il aurait perdu d'un côté sans gagner de l'autre : il perdrait les bienfaits extérieurs de l'ordre social, sans accéder à une sagesse vraie :

« C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il lui faut obéir parce qu'elles sont lois ; comme il faut obéir aux supérieurs non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs <sup>1</sup>. »

Ainsi ce qui serait folie en soi est sagesse vu la folie des hommes, vu l'infirmité de la nature :

« Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables à cause du dérèglement des hommes <sup>2</sup>. »

C'est pourquoi seuls les « demi-habiles » s'offusquent des inégalités, se scandalisent de l'arbitraire ; demi-sagesse, fausse sagesse parce qu'elle s'arrête à mi-chemin.

Il y a donc trois degrés de compréhension avec perpétuel « renversement du pour au contre » : le premier est l'ignorance naturelle, la soumission naïve de ceux qui prennent au sérieux les distinctions sociales, la règle de la coutume. Le troisième, c'est l'état de ceux qui pénètrent la valeur relative de ces règles tout en s'élevant assez haut pour les dominer. Entre les deux, la fausse science de ceux qui « font les entendus », et troublent tout :

1. BRUNSCHVIGG, fragm. 326.

2. *Ibid.* fragm. 320.

« 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-deux, 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<sup>3</sup>. »

Or, l'« ignorance savante qui se connaît » n'est autre que le doute de Montaigne, ce « doute qui doute de soi », et « cette ignorance qui s'ignore » dont il était question dans *l'Entretien avec M. de Saci*. Doute repensé par Pascal qui l'insère dans sa dialectique de « renversement du pour au contre », dans sa progression à trois degrés dont le sommet n'est atteint que par les « grandes âmes » (les sages et les saints).

Dès lors, les degrés de cette *progression ternaire* ne sont-ils pas ceux-là mêmes dont il sera question dans la théorie des « trois ordres » de perfection, les uns correspondant dans le domaine de la *connaissance* à ce que sont les autres dans le domaine de l'*être* et de la perfection ? Ils se correspondent en effet ; ils se superposent, comme cela se confirme dans le fragment 337, où se dévoile au sommet l'ordre de la sagesse chrétienne qui donne son sens aux degrés subordonnés<sup>4</sup>. Les échelons coïncident, les deux fragments s'emboîtent parfaitement l'un dans l'autre ; mais celui-ci, plus explicite, mentionne les « dévots » « zélés » dans le degré moyen :

« *Raison des effets*. — Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, en disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard<sup>1</sup>.

3. *Ibid.* frag. 327.

4. Cf. Jean PUCELLE : *La Source des Valeurs*, pp. 184-185. L'échelle verticale des valeurs chez Pascal doit se lire de haut en bas.

1. C'est proprement la thèse du premier *Discours sur la condition des Grands*.



Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière. 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 supérieure. Ainsi se vont succédant les opinions du pour au contre, selon qu'on a de lumière. »

Comment cette lumière supérieure leur fait-elle trouver de la valeur dans ce qui n'en a pas aux yeux des demi-habiles? *En leur révélant que dans la nature corrompue, tout est corrompu*, et qu'ainsi la justice caricaturale des hommes ne vaut que comme symbole : quand on a perdu le sens du vrai bien, de la vraie justice, on s'attache à des ombres; quand on ne saisit plus l'être, il reste le *paraître*, qui est un « figuratif », et mérite tout de même à ce titre notre respect.

Relisons maintenant le célèbre fragment 298 sur la justice et la force :

« Il est juste que ce qui est juste soit suivi; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. »

Dans cette dialectique impitoyable qui intronise la force à la place de la justice désarmée, non reconnaissable, il y a un *pis-aller*. Mais la sagesse qui s'en accommode n'est plus, comme chez Montaigne, un scepticisme universel, ni un pessimisme découragé, sans recours. C'est une sagesse qui possède un recours à une plus haute instance : celle de la sainteté. Elle sait désormais que cette affreuse condition, ce malentendu tragique est le fait de *l'homme déchu*; et que la condition de l'homme déchu n'est pas un absolu dénûment, mais que l'homme a une vocation surnaturelle.

C'est ce qui se précise dans le fragment 425 qui ouvre la section VII de Brunschvicg, et qui jette une vive lumière sur tout cela :

« Que l'homme sans la foi ne peut connaître son vrai bien, ni la justice. »

Nous y apprenons que

« La vraie nature étant perdue, tout devient sa nature ; comme le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien. »

On ne saurait mieux dire qu'il faut avoir franchi les trois degrés, et s'être élevé au troisième niveau, pour percevoir la relativité des deux premiers : l'édifice misérable des institutions et des coutumes humaines *ne prend son sens que d'en haut* ; pour en saisir la lumière et la valeur relative, il faut les considérer *d'une vue plongeante*.

\*  
\*\*

Or, ce triple échelonnement nous renvoie manifestement aux « trois ordres » ; ce qui apparaît clairement si on confronte directement les pensées sur la justice avec le fragment 460 :

« Concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, orgueil, etc. Il y a trois ordres de choses : la chair, l'esprit, la volonté. Les charnels sont les riches, les rois : ils ont pour objet le corps. Les curieux et savants : ils ont pour objet l'esprit. Les sages : ils ont pour objet la justice.

Dieu doit régner sur tout, et tout se rapporter à lui. Dans les choses de la chair règne proprement la concupiscence ; dans les spirituelles, la curiosité proprement. Ce n'est pas qu'on ne puisse être glorieux pour les biens ou pour la connaissance, mais ce n'est pas le lieu de l'orgueil ; car en accordant à un homme qu'il est savant, on ne laissera pas de le convaincre qu'il a tort d'être superbe. Le lieu propre à la superbe est la sagesse ; car on ne peut accorder à un homme qu'il s'est rendu sage, et qu'il a tort d'être glorieux, car cela est de justice. Aussi Dieu seul donne la sagesse ; et c'est pourquoi : *Qui gloriatur, in Domino gloriatur.* »

Cette fois, la science des vrais savants a pris la place de la fausse sagesse des demi-habiles ; mais cette science est *corrompue*, comme la prétention des philosophes, par l'orgueil : plus

elle s'élève, plus elle accuse sa misère. Au premier degré, nous reconnaissons dans les « grandeurs de chair » l'expression de la fausse justice des hommes, de la fallacieuse puissance politique des princes et des conquérants. Ainsi les perspectives s'élargissent, le tableau couvre maintenant la totalité des conditions et des manières d'être humaines. Mais en même temps que l'abîme se creuse, que se précise la *rupture* entre les degrés, un rayon de lumière descend d'en haut : qui n'a pas Dieu n'a rien et n'est rien par lui-même. *Philosophie du tout ou rien. Chaque ordre ne reçoit son sens et sa dignité que de l'ordre qui le domine.* C'est bien ce qui avait lieu dans les pensées sur la justice :

- la chair ou la puissance ;
- l'esprit ou la science.
- la volonté ou l'amour.

Les échelons sont parcourus de bas en haut ; il en est de même dans le fragment 793 qui orchestre le thème magnifiquement : le troisième ordre y affirme sa suprématie :

« La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle. Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit.

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

La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différenciant de genre, etc. »

Alexandre, Archimède, Jésus-Christ.

\*  
\*\*

3. Dira-t-on qu'il y a loin des premières pensées sur l'ordre social, sur la coutume, à cet épanouissement mystique ? Mais on vient de voir que, dans la perspective finale, la politique trouve sa place dans le premier ordre. Le « renversement du pour au contre » figurait déjà la hiérarchie des ordres : aux ordres de grandeur hétérogènes, incomparables, correspond rigoureusement la subordination des trois points de vue hiérarchisés. Par là, Pascal, en un trait de génie, transforme complètement

l'optique de Montaigne, car si l'ordre politique est abaissé, ce n'est plus simplement au nom de l'incertitude incurable du jugement, par la victoire du scepticisme, mais en raison de l'universelle corruption de la chute que seule la Révélation peut nous faire connaître. Et en même temps que s'accuse la relativité du politique, elle change complètement de sens; en même temps qu'elle se confirme, elle devient susceptible de *rachat*. Car maintenant *le relatif s'adosse à l'absolu*; il ne prend son sens de relatif que par rapport à lui.

Tout cela nous interdit de faire de la « politique » de Pascal une pièce rapportée. Non seulement les pensées sur la justice sont compatibles avec la perspective chrétienne de l'*Apologie*, mais elles en sont indissociables. Elles ne s'éclairent que par là, et elles ne prennent leur portée qu'une fois intégrées à la doctrine des « trois ordres ».

Sans doute nous ignorons à quelle date furent écrits les derniers fragments. Mais il n'est pas douteux que l'élaboration de la doctrine remonte loin, comme on peut s'en convaincre par une confrontation, cette fois avec des écrits de toute époque autres que les *Pensées*.

Dans le passage de l'*Entretien avec M. de Saci*, où sont exposées les vues sceptiques de Montaigne sur les lois et la société, il est visible que Pascal entend pour son compte en tirer parti; il prend au sérieux les intentions « apologétiques » de l'*Apologie de Raymond de Sebond*, et il y voit une pierre d'attente pour sa propre *Apologie*. Le fragment 325 précise comment Montaigne doit être utilisé et dépassé.

D'autre part, la *Lettre dédicatoire* à la Reine Christine pour l'envoi de la machine arithmétique préfigure nettement la doctrine des « trois ordres ». Sous les formules de flatterie hyperbolique, le jeune savant ne dissimule pas que, dans son domaine, il se sait l'égal des princes. Il rattrape il est vrai, ce que cette assertion pourrait avoir d'impertinent en admirant que dans la personne de la princesse se trouvent réunis ces deux ordres de grandeur, politique et intellectuelle, mais il reste que cette réunion n'a rien que de fortuit, que le deuxième ordre ne doit rien au premier, et qu'il l'emporte infiniment sur lui<sup>1</sup>.

1. BRUNSCHVICG, pp. 112-114.

Toutefois, ce sont surtout les *Trois Discours sur la condition des Grands* qui offrent matière à réflexion. Sans doute, ce n'est pas un écrit de la main de Pascal, mais la rédaction d'une conversation rapportée par Nicole dix ans après. (Ils figurent au tome III de ses Œuvres.) Le *Traité de l'Education d'un prince*, qui leur fait suite, est bien de Nicole; il est anodin et incolore; au contraire, les Discours portent incontestablement la griffe de Pascal; on y retrouve ses tours de pensée, les lignes maîtresses de son inspiration et leur contenu cadre admirablement avec la doctrine des *Pensées* dont ils pourraient en être détachés.

Dans le *Préambule*, Nicole fait une observation remarquable, et d'une très grande portée pour notre objet : c'est que la « politique » de Pascal n'est nulle part parce qu'elle est partout :

« 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 l'a souvent ouï dire qu'il n'y avait rien à quoi il désirât plus de contribuer pourvu qu'il y fût bien 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, quoi qu'on puisse dire en un sens qu'elles la regardent toutes, n'y ayant guère de livres qui puissent plus servir à former l'esprit d'un prince que le recueil que l'on en a fait...<sup>1</sup>. »

Voyons un peu quel est le canevas des trois *Discours*.

Dans le premier, Pascal réduit à néant les prétendus « droits » des Grands sur leurs sujets et sur leurs biens : c'est non un état de *droit*, mais un état de *fait*; leurs possessions sont dues à la convention des lois; leur naissance même est due à une suite de hasards<sup>2</sup>. Ainsi, comme le roi de rencontre « jeté par la tempête dans une île inconnue » et dont les naturels l'avaient élu, il convient de régner par devoir, avec justice; ne pas détromper le peuple, qui a raison de croire à la validité du pouvoir (mal nécessaire). Mais entretenir deux pensées, l'une pour

1. BRUNSCHVIGG, pp. 231-232.

2. *Ibid.* pp. 253-254.

l'extérieur, l'autre intérieure, par devers soi<sup>3</sup>. Le rapprochement s'impose avec les pensées groupées sous la rubrique : « Le peuple a des opinions très saines. » On trouve même dans le Discours le terme d' « établissement ».

Dans le deuxième *Discours*, voici que se précise et se développe la doctrine des « ordres ». Il n'y en a encore que deux : grandeurs « d'établissement » et grandeurs « naturelles » ; mais avec quelle sûreté de trait ils sont désignés et caractérisés<sup>4</sup> !

Ce deuxième *Discours*, si pressant, si explicite, fait le pont entre la *Lettre dédicatoire* et les fragments 460 et 793. Cela ne peut être de Nicole, comme le note Sainte-Beuve (*Port-Royal*, III, 383). Il n'y en a encore que deux, mais le troisième y est virtuellement contenu : la « vertu » ne sort pas du « génie », elle s'en sépare.

Dans le troisième Discours apparaît le troisième ordre, celui de la charité : un « roi de concupiscence », pour régner avec justice, doit regarder au delà des puissances matérielles, des biens charnels ; le désir de la charité doit l'inspirer. C'est la fin qui éclaire le tout. Pascal reprend les remarques de Montaigne, mais les conclusions qu'il en tire vont bien au delà : « pensée de derrière la tête », « double pensée », deux ordres, deux plans. Quand il dit qu'il ne faut pas détromper le peuple, ce n'est pas au sens du « despotisme éclairé », au sens de Voltaire qui veut une religion pour le peuple, simplement pour le tenir, ce qui est cynisme et volonté de puissance. S'il y a de part et d'autre duplicité, elle est bien différente : dans un cas, dirigée contre autrui ; dans l'autre, contre soi-même. L'une procède de l'égoïsme, l'autre de la générosité.

Ainsi, Strowski et Sainte-Beuve avaient vu juste : le relatif s'adosse à l'absolu ; *la doctrine de Pascal est un édifice qui ne tient que par le sommet.*

Jean PUCELLE.

3. *Ibid.* pp. 233-235.

4. *Ibid.* pp. 236-238