

Pascal
In omnibus requiem quaesivi. La paix selon Pascal

Philippe Saltel

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Que nous tendions à la paix, nul doute pour Pascal. Mais à laquelle ? L'une, qui est le contraire de la guerre civile, ne s'obtient chez les hommes qu'en méconnaissance de la justice qui seule pourrait lui donner sa consistance positive ; l'autre, qui s'oppose à l'inquiétude et au branle de toutes choses, est le plus souvent recherchée comme simple apparence de tranquillité dans l'ignorance, l'indifférence voire l'agitation. La première, sociale et politique, peut donc être atteinte (même si le coût en est élevé, même si elle n'est au mieux qu'une caricature) ; la deuxième, existentielle et morale, ne le sera certainement pas par la voie empruntée, laquelle pourrait certes conduire au « bonheur gras de la bonne conscience » (Nietzsche¹) si les hommes n'étaient d'une nature contradictoire (« ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation »²), s'ils ne redoutaient d'accéder à une « paix de l'âme » qui ne serait jamais qu'ennui : ces deux versions, donc, renvoient toujours chez le philosophe à une troisième, toute spirituelle et ne pouvant être donnée que par Dieu seul, paix véritable et eurythmique, ou *repos*. Devons-nous, avec Pascal, nous résigner à une injuste paix civile, constater l'impossibilité d'une pacification intérieure par nos seules forces et, finalement, donner d'autres noms à la paix ? C'est en reprenant quelques concepts ou thèmes majeurs de

1 *Crépuscule des idoles*, « La morale comme contre-nature », 3, trad. É. Blondel, Paris, Hatier, 2001, p. 35.

2 *Pensées*, édition de L. Lafuma (nous notons désormais « La. »), Paris, Seuil, 1962, Fragment La. 136.

cette pensée (la critique de la *justice* des hommes, l'analyse anthropologique de la *disproportion* et du *divertissement*, l'apologie de la seule « vraie religion », dont le Dieu « est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien »³) que nous pourrions en saisir toute la subtilité, mais aussi prendre une mesure de la force « guerroyante » de ce philosophe — nous pouvons bien le tenir pour un « adversaire » (par exemple pour son christianisme) ; il n'empêche que nous devons en reconnaître, comme Nietzsche, la grande perfection : « voici Pascal, le premier de tous les chrétiens dans sa façon d'unir l'ardeur, l'esprit et la loyauté – et que l'on considère ce qu'il fallait unir ici ! »⁴.

L'injuste paix des hommes

Le philosophe clermontois nous paraît d'abord le défenseur le plus conséquent d'une paix voulue *à tout prix*. Ce n'est pas que pour la vouloir (et, de préférence, l'obtenir), il faille vendre son âme ; mais les sociétés humaines sont ainsi faites qu'il y a toujours un prix à payer, puisqu'elles sont et ne peuvent être qu'imparfaites. Une paix véritable et consistante (celle de la Cité selon Aristote, par exemple) paraît impossible aux hommes, pour la raison qu'elle ne recevrait sa définition positive que de ce que justement les hommes ne savent accomplir, la justice. Partons, avec Pascal, des faits eux-mêmes : toute la justice n'est jamais issue que des mœurs établies, ou *coutume* ; donnons la raison de cet effet : les hommes ne peuvent *connaître* la nature de la justice, et dès lors elle n'est qu'*imaginée* ; par suite, nous verrons que la paix qu'ils font, c'est-à-dire le *meilleur* politique qu'ils puissent jamais produire, se résout en rapports de force *justifiés*... par les lois des hommes, bien sûr, mais aussi par le philosophe qui, non sans sarcasmes, s'y résigne.

« *J'ai vu tous les pays et hommes changeants* »⁵ : ainsi la paix civile n'est pas atteinte en même façon ici et là, de sorte qu'il paraît tout d'abord impossible d'en dire les ingrédients ou, si l'on préfère, d'en définir les lois. « La coutume fait toute l'équité »⁶, et voilà ce qui produit la paix. Certains voudraient-ils la fonder sur une *loi naturelle* qui vaudrait pour tous comme évidence et commandement ? « Certainement ils le soutiendraient opiniâtement si la témérité du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle »⁷. Le constat est sévère : il oppose l'identité de la paix (que Pascal entend, comme bien des contemporains, d'abord comme paix *civile*), c'est-à-dire la simple définition d'une situation civile sans guerre, à la diversité des formes politiques et juridiques qui la permettent. Nulle définition positive, donc, qui ferait coïncider justice et paix ; la première s'écrit au pluriel, la seconde n'est jamais, comme chez Hobbes, que la sécurité que l'on paie d'un certain prix pour, une fois « la crainte de la mort » écartée, chercher à satisfaire « le désir des choses nécessaires à une vie agréable » et « l'espoir de les obtenir par [...] industrie »⁸. C'est *a minima* et en termes négatifs que la paix est d'abord entendue.

De la raison d'un tel effet, Pascal nous propose une idée, ou plutôt un enchaînement d'idées. Si la justice n'est *que* cela, et la paix civile de même, la cause en est que la vraie justice n'est pas connue ; « il y a sans doute des lois naturelles, mais cette belle raison corrompue a tout corrompu »⁹ en préférant se fier au *palpable* plutôt qu'au *spirituel* (« la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut »¹⁰) ; dès lors les hommes ne peuvent produire

3 La. 460.

4 *Aurore*, Livre troisième, 192, trad. J. Hervier, Paris, Gallimard, 1980, p.145.

5 La. 520.

6 La. 60.

7 *Idem*.

8 Hobbes, *Léviathan*, XIII, trad. F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 127 : ce sont les trois passions « qui inclinent les hommes à la paix » (*id.*).

9 La. 60.

10 La. 85

qu'une *dérision* de la vraie paix. Tâchons d'éclaircir ce qualificatif de « palpable », appliqué à la force¹¹ : il n'a de sens que très commun (Pascal ne tirant pas son efficace de l'invention d'un vocabulaire, mais de la précision des usages qu'il en fait et d'un *style* appliqué à marquer le point : art de « placer la balle ») et dénote à la fois l'« évidence »¹² et la résistance de ce avec quoi les hommes font la paix. Évidence : toute la force de la coutume vient de ce qu'elle nous est familière, indiscutée parce que nous y sommes formés, « par cette seule raison qu'elle est reçue »¹³ ; résistance : les rapports donnés sont de force, et les forts n'entendent pas se déclasser. D'où vient qu'ils soutiennent la coutume et font *imaginer* la justice qu'en réalité tous ignorent : « nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines dont ils s'emmailottent en chaffourés, les palais où ils jugent, les fleurs de lys, tout cet appareil auguste était fort nécessaire »¹⁴, et qui obéit aux lois « obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi »¹⁵ ; la « force de la loi » n'est donc pas où l'on pense. Venons-y, justement : car il y a, selon Pascal, un bénéfice au résultat de ce système-là, et voici précisément *la paix des hommes*. Elle se fait en justifiant la force, non pas en fortifiant la justice¹⁶, mais elle se fait tout de même par cette alliance entre l'une et l'autre (au profit de la force, et donc « la tête en bas »), alliance *qui définit la paix sociale et politique*. La fin du Fragment 81 est très nette sur ce point ; les hommes savent où ils vont, même s'ils y vont en claudiquant ; ils ont finalement agi « afin que le juste et le fort fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien ». Mais comment entendre cette formule ?

Entée sur la coutume, soutenue par l'imagination et confirmant des forces inégales, la justice des hommes ne peut donc satisfaire les assoiffés d'une vraie paix ; Pascal est de ceux-là et l'on peut lire dans ses analyses critiques une façon « d'ébranler les coutumes en sondant jusque dans leur source pour marquer leur défaut d'autorité et de justice »¹⁷ ; néanmoins, le philosophe se démarque des *frondeurs* pour la raison qu'il n'espère pas mieux de l'homme sans Dieu que cette paix très imparfaite. Sous le titre « Opinion du peuple saines », il écrit en effet que « 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 »¹⁸. Il y a donc du même coup sarcasme et résignation dans l'élévation de la paix civile au rang de « souverain bien » : sarcasme, parce que les hommes ne paraissent pas capables de mieux que cette paix injuste ; résignation, car dans un jeu qui n'est jamais que celui des forces, bien pires seraient le désordre, la sédition, et finalement l'installation d'un autre régime d'injustice ; « c'est un jeu sûr pour tout perdre ; rien ne sera juste à cette balance »¹⁹. Fronder, ce n'est jamais qu'élever une « prétendue justice contre la force »²⁰ ; si les hommes veulent fonder l'« économie du monde » sur autre chose que le caprice (ou que l'estime de soi : pensons aux difficultés induites par un projet méritocratique), ils ne peuvent qu'ignorer la justice²¹ et dès lors « la force est la reine du monde »²². Il faut donc se ranger à cette imperfection, c'est-à-dire reconnaître à la fois que « sans doute l'égalité des biens est juste »²³ et qu'« il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes, cela est

11 « 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 » (La. 85).

12 « La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute » (La. 103).

13 La. 60.

14 La. 44.

15 La. 60.

16 « Ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice on a fait qu'il soit juste d'obéir à la loi » (La. 81).

17 La. 60.

18 La. 94.

19 La. 60.

20 La. 85.

21 Cf. les premières phrases de La. 60.

22 « La force est la reine du monde et non pas l'opinion, mais l'opinion est celle qui use de la force » (La. 554).

23 La. 81.

vrai ; mais cela étant accordé voici la porte ouverte à la plus haute domination et à la plus haute tyrannie »²⁴. Paix bien imparfaite, bien injuste et bien précaire...

Comme Augustin, Pascal dit ainsi, dans l'analyse politique qu'il nous propose, le désir où les hommes sont de la paix. Leur cité ne peut néanmoins la vouloir qu'à *sa manière*, laquelle n'est ni ne peut être la *vraie manière de la paix*. Celle-là, comme « paix dans la vie éternelle », ou « vie éternelle dans la paix »²⁵, est suspendue à la Loi divine : pour l'un et l'autre philosophes la différence est du relatif à l'absolu. Mais le relatif est strictement borné pour le penseur clermontois, car chez lui l'insistance sarcastique sur l'injustice généralisée des paix humaines reste sans mesure commune avec les tableaux augustinien du méchant « combattant pour la paix des siens »²⁶. Pour lui encore, le « chrétien parfait » honore (comme les ignorants²⁷) les « personnes de grande naissance », mais d'après « une autre lumière supérieure »²⁸ : sans tomber dans le mépris propre aux demi-habiles et aux dévots, les justes ne prennent aucune part à toute l'affaire²⁹. La paix, pour eux, est ailleurs.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

24 La. 540.

25 Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, xi, trad. J.-C. Eslin, Paris, Seuil, 1994, p. 116.

26 Augustin, *op. cit.*, XIX, xii, p.119.

27 « 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 » (La. 83). Le mieux où l'homme puisse parvenir est de rejoindre les conclusions des ignorants... mais avec d'autres raisons. Il y a là, évidemment, un *tour sceptique* fortement marqué.

28 La. 90.

29 Augustin paraît bien plus optimiste sur le perfectionnement de la cité terrestre ; par suite le juste, déjà citoyen de la cité céleste, « protège et encourage l'union des volontés humaines, rapportant la paix d'ici-bas à la paix céleste » (*La Cité de Dieu*, XIX, xvii, *op. cit.*, p. 129-130). Comme Aristote (mais au-delà des remparts de la cité), Augustin se fait de la paix une idée positive (la fameuse « tranquillité de l'ordre »). Si elle est inférieure à la paix céleste, la paix des hommes ne peut avoir une autre définition. Le partage pascalien entre leur justice et celle de Dieu explique la différence plus radicale des deux paix selon lui.