

SUR UNE INUTILE ET PLUS QU'INCERTAINE
LECTURE « CAPITALE » DE PASCAL

Robin Pompey *

I.

ÉVITER L'INUTILE ET L'INCERTAIN :
DISCOURS DE LA MÉTHODE EN HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Parmi les textes des *Pensées*, le « Descartes inutile et incertain¹ » a, on le sait, particulièrement marqué les lecteurs de Pascal et retenu l'attention des pascalisants et historiens des sciences et de la philosophie. Rien à cela d'étonnant : visant un homme qui se targuait non seulement d'être plus certain qu'on ne l'avait jamais été, mais encore d'être aussi certain qu'on le pourrait jamais, et qui prétendait non seulement fournir aux hommes une science utile, mais encore procurer par son biais de quoi soulager l'humanité de ses maux, un reproche d'inutilité et d'incertitude aussi ferme et lapidaire, venant d'un esprit comme Pascal, ne pouvait laisser indifférent. De l'approbation laudative à la condamnation outrée, les réactions, généralement très fortes, furent aussi nombreuses que diverses ; leurs recensement et analyse pourraient faire l'objet d'une étude à part entière. Mais qu'on le condamne ou qu'on le loue, et à quel titre que ce soit, on s'accordait à faire figurer le propos en bonne place parmi les morceaux d'anthologie de la critique philosophique ; la seule question qu'il appelait, semblait-il, était naturellement celle de ce en quoi et ce pourquoi Pascal déclarait Descartes inutile et incertain ; y répondre devait du reste permettre, en vidant les querelles interprétatives aussi objectivement que possible, de régler du même coup les différends d'appréciation. On disposait pour ce faire d'une autre note, très proche de celle qui nous occupe, et très célèbre elle aussi :

Descartes.

Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai.
Mais de dire quelles 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 peine².

* Lycée Jean-Moulin, Saint-Amand-Montrond ; rpy@posteo.net. Je tiens à redire ici mes remerciements à Paul-Olivier Roux pour sa lecture d'une version antérieure du présent papier.

1 Bibliothèque nationale de France, département des manuscrits, fonds français, n° 9202 (je maintiendrai ci-après l'appellation en usage pour désigner ce volume, « Recueil original » (abr. *RO*), mais comme d'autres l'ont souligné, elle est tout à fait impropre), f. 415, corresp. *id.*, n° 9203 (« Première Copie », abr. C1), f. 464 (« des Cartes inutile & incertaine »), *id.*, n° 12449 (« Seconde Copie », abr. C2), f. 263 (« Des cartes inutile & incertaine ») ; Brunschvicg 78, Lafuma 887, Sellier 445, Le Guern 702. Pour les *Pensées*, nous nous contenterons par la suite, sauf cas particulier, de renvoyer à la numérotation des éditions communes. C'est toujours nous, cependant, qui établissons le texte.

2 *RO*, f. 152 (verso du papier collé, où le début du propos est manquant suite à un découpage), corresp. C1, f. 32 et C2, f. 48 (avec dans les deux cas « quelle » au lieu de « quelles ») ; Br. 79, Laf. 84, Sel. 118, L. G. 77. Ce texte est reproduit, en une version légèrement différente qui reprend la modification des copies, à la dernière des quatre pages que forme le petit livret (feuille double petit in 8°, foliotée 495–496) écrit d'une main inconnue (cf. les remarques de Jean Mesnard sur les trois premières pages, consacrées

Tout porte d'ailleurs à croire que le « Descartes inutile et incertain » ne constitue que l'indication de la nouvelle place ou celle du lieu du développement prévisionnel que Pascal, établissant ou remaniant le plan de son ouvrage, réservait à cette dernière note (on connaît plusieurs cas semblables : ainsi Cléopâtre et son nez) : biffée par Pascal d'un grand trait vertical, elle a semble-t-il simplement été sacrifiée au texte écrit au dos du papier qui la porte, lequel Pascal voulait classer dans la liasse « Raison des effets » à laquelle sa réflexion sur Descartes n'était, en revanche, pas destinée : loin donc qu'il faille voir dans cette biffure le signe d'un quelconque reniement ou abandon, le « Descartes inutile et incertain » montre que Pascal prévoyait de reprendre sa note en son lieu¹. En tout état de cause la grande proximité des textes autorisait leur rapprochement thématique (Brunschvicg les avait naturellement classés ensemble), et l'on estimait que, dans le « Descartes inutile et incertain » tout comme dans le « Descartes [...] cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible », il était question de « figure et mouvement », c'est-à-dire de physique. La généralité des termes employés, l'extrême acuité des pensées épistémologique et scientifique de Pascal, les profondes critiques de Descartes manifestes dans tant de ses textes, la grande unité systématique des théories cartésiennes enfin : tout laissait penser que le reproche d'incertitude visait la physique cartésienne dans son entier. Le reproche d'inutilité trouvait de même de nombreux échos aussi bien dans les *Pensées* que dans bien d'autres textes pascaliens ou péripascaliens que l'on pouvait raisonnablement en rapprocher : pour le dire en un mot, ce que reprochait ici Pascal à Descartes, selon toute vraisemblance, c'était son dieu « des philosophes et des savants », inutile au salut².

au « Mémorial », dans le t. III de son édition des *Œuvres complètes* de Pascal (ci-après abr. *OC* avant l'indication de la tomaisson), p. 27 *sq.*) collé en haut à gauche du f. 495 du *RO* (pièce ajoutée en 1864 au *RO*, comme il est indiqué en haut du f. 493, et qui porte p. 3 « écrit à Clermont ce dimanche 12 août 1764 sur le manuscrit du P. Guerrier, qui me l'a communiqué lui-même très obligeamment ») : « Pensée manuscrite de M. Pascal sur la philosophie de M. Descartes.

Il faut dire en gros cela se fait par figure et mouvement car cela est vrai : mais de dire quelle figure et quel mouvement 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 peine. » Cf. ég. le « Troisième Recueil Guerrier » (Bib. nat., dép. des manuscrits, fonds fr., n° 13913), p. 215 (indiqué par J. Mesnard *in OC I*, p. 333 (n° 32)).

1 Je rejoins ici Jean Mesnard qui notait du « Descartes [...] inutile et incertain et pénible » que « ce précieux fragment, rayé par Pascal, n'a été conservé que par hasard, du fait qu'il figurait au verso d'un papier portant au recto le fragment 5/83. Si Pascal l'a rayé, ce n'est pas qu'il en désavouait le contenu, c'est que son sujet ne se rapportait pas à celui de la liasse *Raisons des effets*, dans laquelle il se trouvait inséré par la force des choses. » (*Les Pensées de Pascal*, n. 2 p. 85 ; voir également les remarques de J. M. sur ce point p. 53-54. Toutes nos références à cet ouvrage, dont la première éd. a paru en 1976, le sont à sa deuxième édition, revue, mise à jour et augmentée, parue en 1993 ; la 3^e et à ce jour dernière, parue en 1995, y est identique.) Ce n'est certainement qu'après la mort de Pascal que le haut du papier collé au f. 152 du *RO* a été découpé (selon toute vraisemblance lors de la confection du *RO*) : s'il l'avait été par Pascal lui-même, on ne voit pas comment les copies auraient pu nous fournir le texte entier. Je laisserai ici de côté la question du statut à donner à une feuille classée dans l'une des liasses « mises à part ».

2 Selon la formule bien connue du « Mémorial » (*OC III*, p. 51). Ainsi Sellier 142, où la foi qui « n'est qu'humaine » est dite « inutile pour le salut » ; ainsi Sellier 224, où Pascal écrit qu'« il est non seulement impossible mais inutile de connaître Dieu sans Jésus-Christ » ; ainsi Sellier 524, où Pascal dit « bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au Libérateur » ; ainsi Sellier 681, où Pascal exhorte ses lecteurs à donner à la lecture de la Bible « quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs » ; ainsi Sellier 690, où Pascal déclare : « l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme [...] cette connaissance sans Jésus-Christ est inutile et stérile » (repris dans la préface à l'éd. de Port-Royal (non paginée), 58 et 59^{es} pages). Voir de même la *Vie* par Gilberte : des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, Pascal « disait [...] que ces sortes de preuves ne nous peuvent conduire qu'à une connaissance spéculative de Dieu et que connaître Dieu de cette sorte était ne le connaître pas. » (2^{de} version, *OC I*, p. 619.) Et le mot de Louis Périer accompagnant le « Mémorial »

Quoi qu'il en soit de ces conjectures et malgré de nombreuses divergences dans l'assignation de ses significations et portée précises ou la considération de son bien-fondé et de ses enjeux, les commentateurs se sont longtemps accordés sur ce qu'on tenait, assez prudemment et raisonnablement semble-t-il, pour le fait initial du texte : quand Pascal écrit « Descartes inutile et incertain », ce qu'il veut dire, c'est que Descartes est inutile et incertain ; le propos est incontestablement une critique : *Pascal y reproche à Descartes d'être inutile et d'être incertain*.

Pas besoin d'être fin pascalisant, pensez-vous, pour se risquer à de tels truismes ? Vous êtes, comme tout le monde, tombé dans le panneau.

Tout le monde ou presque, car fort heureusement, Monsieur Vincent Carraud a récemment mis en garde contre cette lecture superficielle. Nous aurions ici affaire, d'après lui, à un texte que son interprétation commune, fautive, a rendu « trop célèbre¹ » ; un texte qui, bien compris, ne formulerait « pas à proprement parler un reproche² » ; mieux ! : ce texte, que d'autres disaient naïvement « ||sembler|| renverser les plus essentielles conquêtes ||de Descartes||³ », cacherait en réalité au moins « un accord de fond ||avec Descartes|| quant à la vérité des principes des connaissances naturelles⁴ » — et c'est cet accord qui serait, bien sûr, l'essentiel à retenir quand on considère le rapport de Pascal à Descartes, et non plus ce que les esprits superficiels et les éditeurs peu attentifs pensaient auparavant relever de l'évidence : si ce n'est une « farouche opposition » de Pascal au cartésianisme⁵, du moins des « affinités particulièrement réduites⁶ ».

Comment donc ! ? . . . , se demande-t-on. C'est qu'« il est capital, nous explique M. Carraud, de se reporter à la rédaction du fragment tel qu'il fut conçu par Pascal : “decarde inutile et certaine”, corrigée en “Descartes inutile et incertain” [. . .]. La première rédaction de Pascal indique donc que Descartes est inutile, quoiqu'il soit certain, ce qui ne constitue pas à proprement parler un reproche, mais norme l'usage qu'une apologétique peut en faire. La correction, qui réécrit toute la proposition et non seulement son dernier mot, comme s'il avait été dû à un lapsus, révèle plutôt que la question de la certitude devient indifférente car seconde par rapport à celle de l'utilité. Après tout, que Descartes soit certain ou incertain n'importe pas, puisqu'il est inutile⁷. »

On se frotte les yeux, on relit, on reste interloqué. Assurément, si cette lecture « capitale » était la bonne, ce ne pourrait être qu'à la grande honte de tous les pascalisants ayant précédé M. Carraud, car tous l'ont manquée, tombant dès lors inévitablement, on l'imagine bien, dans divers contresens — « des contresens qui ont malheureusement encore

(OC III, p. 55), qui renvoie aux *Pensées*.

1 *Pascal : des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, p. 51.

2 *Pascal et la philosophie*, p. 222. Toutes mes références vont à l'édition, « revue et corrigée » (à l'exception notamment de quelques fautes d'accord en genre et en nombre), de 2007.

3 Pierre Magnard, « Descartes inutile et incertain », p. 63.

4 *Pascal : des connaissances naturelles. . .*, p. 51.

5 René Taton, préface au volume collectif *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964), p. v.

6 Jean Mesnard, « Baroque, science et religion chez Pascal », in *La culture du XVII^e siècle*, p. 336.

7 *Pascal et la philosophie*, p. 222. Comme on le voit, cette mise au point n'est pas si récente que cela : l'ouvrage de M. Carraud a paru il y a maintenant plus d'un quart de siècle (sa première édition est de 1992). Mais on le sait bien, le temps académique suit parfois un cours capricieux. Voir de même *Pascal : des connaissances naturelles. . .*, p. 57 : « “certain” devenant “incertain” ». Dans *Pascal et la philosophie* M. Carraud renvoie en note à Jean-Luc Marion, *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'onto-théo-logie dans la pensée cartésienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1986 (Épiméthée), n. 23 p. 316 (de même in « Le refus pascalien des preuves métaphysiques. . . », n. 48 p. 38), où l'auteur s'appuie déjà sur la leçon « inutile et certain », sans toutefois fournir un argumentaire tel que celui de M. Carraud.

cours » déplore, comme de juste, M. Carraud¹.

Le point, de fait, est important. D'une part, il emporte bien sûr des enjeux interprétatifs extrêmement conséquents : aussi bien pour l'appréciation de Pascal lui-même que pour l'histoire des pensées scientifique et philosophique en général, on ne saurait regarder l'idée que Pascal se faisait de Descartes comme un insignifiant détail. D'autre part, ce que l'on aurait lieu de reprocher à ces pascalisants qui, tous, ont manqué de voir ou de prendre en compte cette si décisive « première rédaction de Pascal » que M. Carraud a exhumée, c'est rien de moins qu'une très grande négligence dans la lecture ou l'interprétation du manuscrit ; or Dieu sait s'il faut prêter une extrême attention aux manuscrits lorsque l'on se penche sur les *Pensées* : à n'en pas douter si lesdits pascalisants avaient omis d'y songer, ce serait là une bourde d'envergure, et il nous faudrait savoir gré à M. Carraud d'avoir su relever le niveau des pratiques philologiques et interprétatives.

Mais M. Carraud les a-t-il consultés lui-même, les manuscrits ? Il faut croire que non. Il tient son « decarde inutile et certaine » de l'édition paléographique de Tourneur (1942), son unique référence pour le texte des *Pensées* outre l'édition des *Œuvres complètes* de Lafuma (1963). Le fait a de quoi surprendre dans une étude qui — à bon droit — se veut si attentive aux ratures, réécritures, à l'exactitude de la lettre et aux divers menus détails que présentent nos sources : les reproductions en fac-similé des manuscrits existant depuis belle lurette (celle de Brunschvicg date de 1905), et les éditions de Lafuma et de Tourneur, quels qu'en soient les mérites, contenant des erreurs bien avérées, on ne voit pas ce qui retient ceux qui prétendent à la recherche de se frotter aux sources, surtout lorsque la difficulté de l'établissement du texte est à ce point notoire, et qu'elle est grosse d'enjeux interprétatifs aussi importants — les meilleures éditions actuelles ne s'accordant toujours pas sur le texte, c'est de façon générale une obligation, pour tout chercheur, que de se reporter aux sources². Ç'aurait pu toutefois ne pas porter à conséquence, car si les leçons qu'elle donne ont leurs défauts, l'édition de Tourneur est en revanche toujours très soigneuse d'indiquer le *statut* des textes qu'elle reproduit. Et c'est là que le bât blesse : car si elle porte en effet qu'une première rédaction de la ligne était bien ce « decarde inutile et certaine » dont M. Carraud fait si grand cas³, elle indique aussi que cette rédaction chronologiquement première n'est pas de la main de Pascal, mais de celle d'un ou d'une secrétaire⁴. Il faut croire que M. Carraud, légitimement pressé de mettre un terme au

¹ *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 51. On ne fera pas ici le relevé des interprètes impénitents.

² La petite introduction de Jean Mesnard *Les Pensées de Pascal*, que son auteur voulait s'en tenir « à l'essentiel [...] tout l'essentiel » (p. 13), consacrait plusieurs dizaines de pages introductives à la description des manuscrits ; J. M. rappelait notamment qu'une dizaine de mains ont servi à la rédaction (p. 17) et engageait son lecteur à consulter « l'excellente reproduction phototypique » (n. 1 p. 18) de Brunschvicg. Et il est parfaitement vrai qu'il s'en tenait strictement, en cela, à l'essentiel ; pour un chercheur *a fortiori*, ces fondamentaux de méthode devraient aller de soi.

³ *Pensées de Blaise Pascal. Édition paléographique des manuscrits originaux...* par Zacharie Tourneur, p. 157. M. Carraud y revient p. 385, où ses deux reprises (n. 1) de la transcription de Tourneur sont d'ailleurs fautives, tout comme celle de son *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 51. Reprendre une transcription diplomatique n'a d'intérêt que si on le fait avec l'attention requise ; outre que la plupart de ses reprises de la transcription de Tourneur n'apportent strictement rien à son propos (sinon une touche de pédantisme), M. Carraud, qui affiche si souvent un souci hyperboliquement pointilleux du détail, aurait pu se donner la peine d'en faire montre lorsque cela s'impose vraiment...

⁴ C'est le premier point de Tourneur dans la page d'explication des signes typographiques auxquels il a recours (*op. cit.*, p. 15) : « sont intercalés entre astérisques les textes ou portions de textes qui ne sont pas écrits de la main de Pascal, mais ont été dictés par lui à une personne de son entourage. » Sans exclure qu'il puisse en fait s'agir d'une femme ou d'une fille, je parlerai ci-après d'« un » secrétaire, d'une part parce que, comme je m'en explique *infra*, j'estime très vraisemblable qu'il s'agit d'un jeune homme ;

contresens pluriséculaire que nous avons vu, aura lu son texte un peu vite. Quoi qu'il en soit les mots « decarde inutile et certenne » ne sont pas cette « première rédaction de Pascal » qu'il s'est imaginée, mais le résultat de son initiale dictée. La « première rédaction de Pascal », qui est ici également la seule et unique rédaction de Pascal, est celle, chronologiquement seconde, qui est venue remplacer cette première rédaction allographe, biffée. La chose est tout à fait flagrante sur le manuscrit (figure 1).

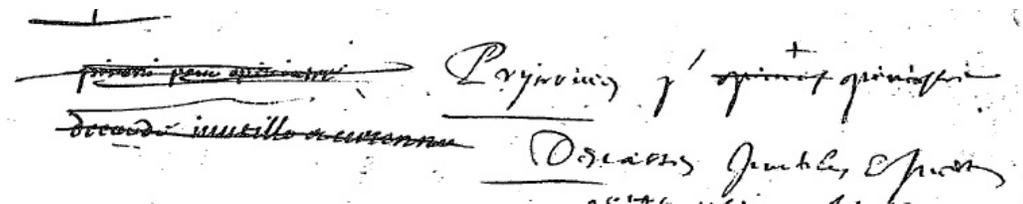


FIGURE 1 – Bib. nat., dép. des manuscrits, fonds français, n° 9202, folio 415.

Est-il besoin de préciser que, dans le contexte des *Pensées*, nous n'avons pas affaire à un négligeable point de détail? Car cela établi, les trois questions qu'il est requis de se poser — celle de ce qui peut expliquer que Pascal soit revenu sur la première rédaction; celle du statut à attribuer à chacune; celle enfin des interprétations de la position de Pascal que tout cela permet d'envisager — se présentent bien sûr sous un jour très différent de celui que leur donne M. Carraud.

En effet pour ce qui est d'expliquer la seconde rédaction, il y a lieu avant toute chose, plutôt que de faire intervenir l'hypothèse du « lapsus » de M. Carraud — je simplifie un peu, parce que quant à savoir ce que « comme s'il avait été dû à un lapsus » peut bien signifier exactement, et en quoi convoquer cet étrange mélange de fictionnalisme et de je ne sais quelle forme de psychologie constituerait un apport explicatif, je confesse être dépassé —, il y a lieu, dis-je, de se demander si le secrétaire a bien écrit ce que Pascal voulait qu'il écrivît, et si, à supposer qu'il ne l'ait pas fait, Pascal n'aurait pas simplement effectué une bête correction.

Or tout indique que c'est bien de cette triviale explication qu'il nous faut nous contenter. Que le rédacteur de la première formule souffre d'une capacité très limitée à remplir sa tâche, c'est ce dont est au courant toute personne s'étant, ne serait-ce qu'une fois sérieusement et à loisir, penchée sur les manuscrits des *Pensées*, et c'est un fait que, naturellement, tout éditeur ou commentateur sérieux prend dûment en compte lorsqu'il aborde les textes¹. Tourneur lui-même dans son édition paléographique le soulignait bien, n'hésitant pas à évoquer pour tel texte un secrétaire « encore plus

d'autre part pour de ne pas alourdir le propos.

¹ Il ne viendrait à l'idée de personne d'attribuer à Pascal lui-même n'importe quelle mention portée sur un document lui ayant appartenu — du moins c'est ce qu'on aimerait pouvoir penser. La question de la nécessité d'un examen préalable des écritures est, en matière de lecture de manuscrits, légitime par défaut, et relève en général d'une évidence telle qu'on ne songe pas seulement à se la poser. Il n'en va pas différemment des manuscrits des *Pensées*, auxquels, comme tout le monde le sait bien, plusieurs mains ont contribué. Jean Mesnard, soucieux qu'il était, ô combien justement, de brider « la fantaisie des exégètes » (« À la recherche de la bibliothèque de Pascal », p. 33), insistait souvent sur l'importance d'une grande attention, dans l'analyse des originaux quels qu'ils soient, aux écritures, importance amplement illustrée dans ses travaux sur Pascal (voir *e. g.* dans ce même article les p. 39, 40, et la n. 3 p. 45 (« une analyse de l'écriture [...] indispensable »)) — et importance que devrait avoir bien saisie toute personne l'ayant lu, s'il était besoin pour l'admettre de plus que le plus élémentaire bon sens.

étourdi qu'à l'ordinaire¹ » ; il le soulignait déjà une dizaine d'années auparavant dans son étude du fragment « Beauté poétique » (1933), écrit de la même main, où il consacrait spécifiquement plusieurs pages à ladite main et ses rédactions² ; Faugère lui-même l'avait déjà fait remarquer³, et à sa suite les éditeurs et commentateurs y ont naturellement pris garde : Jean-Félix Nourrisson — qu'on n'oserait pas dire un grand pascalien —, en 1885, soupçonnait « un domestique presque illettré »⁴ ; Brunschvicg de même signalait, précisément pour le « Descartes inutile et incertain », une première rédaction « d'une main étrangère, très inexpérimentée »⁵. De façon générale quiconque s'est confronté, ne serait-ce que quelques heures durant, aux manuscrits, ne peut manquer de l'avoir relevé, et pour cause ! : Tourneur comptabilisait pas moins d'« une soixantaine de fragments⁶ » rédigés de cette même et très reconnaissable main (celle du « secrétaire assidu », comme il le dit dans son édition plus d'une trentaine de fois⁷), certains occupant parfois une page entière⁸.

1 N. 1 p. 247.

2 « *Beauté poétique* ». *Histoire critique d'une « pensée » de Pascal et de ses annexes* ; voir les pages 14 sq. Tourneur y estimait (p. 17), avec de bons arguments, que le rédacteur pourrait être le neveu de Pascal, Étienne Périer, dont l'âge (il avait été baptisé le 15 avril 1642) expliquerait d'une part les capacités de compréhension et rédactionnelle limitées, et d'autre part l'évolution, sensible entre les textes, de ces capacités. On sait par Marguerite Périer que « M. Pascal [...] le prit chez lui » suite à l'interdiction royale d'élever des enfants à Port-Royal (mémoire sur sa famille, *OC I*, p. 1084 — Étienne Pascal s'était déjà occupé de lui à Rouen ; Gilberte y ayant accouché (cf. *ibid.*, p. 1083)) (les Petites-Écoles se sont vidées début 1656 ; É. Périer était au Chesnay : cf. Louis Cognet, « Les Petites-Écoles de Port-Royal », p. 22-23). Par souci de concision je n'élaborerai pas ce point ici — l'étude matérielle des manuscrits, et la discussion de ce genre d'hypothèses, requerrait évidemment une étude particulière minutieuse (dont les résultats pourraient se révéler fort instructifs pour la datation de certains papiers, voire davantage). On se reportera aux commentaires de Tourneur. Notons simplement que si l'on retient l'hypothèse de Tourneur, alors il n'est pas vrai que « le neveu de Pascal est bien informé de la manière dont les *Pensées* ont été recueillies, non de celle dont elles ont été composées », comme l'écrivait Jean Mesnard (*Les Pensées de Pascal*, n. 2 p. 43) — en tout cas cela n'est plus vrai pour nombre de *Pensées*.

3 À propos du texte constituant les deux premiers paragraphes de Sellier 644 : cf. *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, t. II, n. 2 p. 27 : « une main fort inexpérimentée ».

4 *Pascal physicien et philosophe*, Paris, Librairie académique Didier, Émile Perrin, Libraire-éditeur, 1885, n. 1 p. 67. Nourrisson en l'espèce se trompe, le texte qu'il discute étant de la main de Pascal. Mais peu importe : son commentaire atteste bien que ce soupçon existait, et qu'il était, en général, fondé ; Nourrisson écrivait d'ailleurs de l'orthographe du texte qu'il commentait qu'elle « ||était|| un exemple, entre beaucoup d'autres, qui prouve que les *Pensées* ont été souvent écrites sous la dictée de Pascal, quelquefois même par la plume d'un domestique presque illettré » (je souligne). Cf. ég. p. 16, où N. évoque un « secrétaire quelques fois même inhabile » (ce qui est peu dire !...).

5 Phototypie de 1905. Ce n'est pas sans raison qu'il l'a exclue de l'apparat critique de ses autres éditions.

6 « *Beauté poétique* », p. 14. Je ne me suis pas amusé à recompter.

7 P. 16 ; n. 1 p. 198 ; n. 5 p. 205 ; n. 1 p. 210 ; n. 7 p. 211 ; n. 3 p. 212 ; n. 8 p. 228 ; n. 1 p. 247 ; n. 1 et 3 p. 257 ; n. 1 p. 259 ; n. 7 p. 272 ; n. 2 p. 274 ; n. 6 p. 275 ; n. 2 p. 176 ; n. 1 p. 280 ; n. 1 p. 282 ; n. 2 p. 286 ; n. 7 p. 287 ; n. 3 et 6 p. 288 ; n. 1 et 6 p. 293 ; n. 1 et 4 p. 297 ; n. 4 p. 299 ; n. 6 p. 302 ; n. 3 p. 304 ; n. 4 p. 306 ; n. 1 p. 307 ; n. 6 p. 313 ; n. 1 p. 325 ; n. 10 p. 330 ; n. 1 p. 339 ; n. 1 p. 349 ; n. 2 et 5 p. 351 ; n. 7 p. 353. Et n. 4 p. 123, « secrétaire habituel ». Je ne sais pas si mon relevé est exhaustif, mais tout cela aurait pu — aurait dû — avertir M. Carraud, dont la lecture de Tourneur n'a de toute évidence n'a pas été très assidue.

8 « *Beauté poétique* », p. 14. Ce n'est pas le lieu d'insister sur les difficultés que Pascal avait à écrire lui-même, difficultés directement causées par sa maladie. Il en fait état à la fin de sa lettre à Noël, s'en excuse à Gilberte dans une lettre du 26 janvier 1648 (*OC II*, p. 553), de même la lettre à Gilberte du 1^{er} avril 1648 a, selon toute vraisemblance, été dictée à Jacqueline (voir le commentaire de Jean Mesnard *in OC II*, p. 580) ; Gilberte mentionne la chose à M. de Pomponne (*OC IV*, p. 1405 : « je ne manquerai pas de vous mander exactement tout ce qui arrivera de bon, suivant la charge qu'on m'en a donnée pour suppléer au défaut de mon frère, qui s'en serait chargé avec beaucoup de joie s'il pouvait écrire ») et c'est peut-être à ces difficultés que fait référence le début de la 3^e lettre à C. de Roannez (*OC III*, p. 1033 — tel était du moins l'avis de Brunschvicg). On sait qu'à plus d'un éditeur, certaines rédactions allographes ont

Dans les quelques mots de notre texte déjà, cette capacité très limitée est manifeste, aussi bien dans l'orthographe du nom de Descartes et dans ce curieux « certenne » qu'à la ligne précédente, où Pascal corrige en « pyrhhonien ¹ » ce que le secrétaire avait écrit, d'après Tourneur, « pironi ».

Oui mais, dira-t-on, « incertain » ne se prononce pas du tout comme « certaine », et une telle confusion n'a guère de vraisemblance, du fait et de la première syllabe, et de la finale. Rien n'est moins sûr. La prononciation de l'époque, la prononciation d'un Auvergnat, la prononciation d'un homme parfois très souffrant et qui, en 1647 en tout cas, avait « peine à se contraindre et à parler » ², n'auraient-elles pas pu, par exemple, causer ou favoriser une mauvaise compréhension chez le secrétaire ³? C'est du moins très vraisemblable pour ce qui est de la première syllabe, où le secrétaire a très vraisemblablement fondu le « et » et la première syllabe d'« incertain » ⁴. Et il serait assurément péremptoire d'exclure que le secrétaire ait pu tout autant se tromper sur la fin ⁵.

donné envie de modifier les textes dont nous disposons ; c'est notamment le cas pour le « malingres » de Sellier 617, dont de nombreux éditeurs refusaient de se satisfaire. Si le résultat est contestable dans ces cas alors qu'il ne l'est évidemment pas dans le nôtre, c'est que l'on ne saurait comparer les rédactions de notre secrétaire aux rédactions, par exemple, de Gilberte (à qui l'ont doit le « malingres » tant discuté).

1 Tourneur indique exactement (n. 7) : « par inadvertance, Pascal a écrit *Pryronien*. Le mot *opiniafste* d'abord écrit aux trois quarts, a été ensuite barré, repris et achevé. »

2 Jacqueline, lettre à Gilberte du 25 septembre, *OC* II, p. 480. Cf. ég. p. 481 : « M. de Roberval, croyant que mon frère aurait peine à parler [...] ». On ne voit pas pourquoi ces symptômes auraient disparu ensuite.

3 Tourneur, à propos d'un autre texte, avait déjà suggéré l'hypothèse d'une mauvaise prononciation due à la maladie ou à la fatigue de Pascal : « [...] à moins que Pascal, souffrant, n'ait eu plus de peine à prononcer distinctement » (n. 1 p. 247).

4 Examinons en effet attentivement le manuscrit — ou même contentons-nous là encore, pour commencer en tout cas, des remarques de Tourneur. Dans « *Beauté poétique* », p. 16 (où il transcrivait « Decarde inutile et certenne » au lieu de « decarde inutile et certenne » en 1942 : c'est la dernière version qui est la bonne), Tourneur estimait que le secrétaire avait transformé le « et » en « a », ce qu'il ne signalait plus en 1942, et qui pourtant ne manque pas de vraisemblance. Il est difficile de dire si, sur le manuscrit, ce que Tourneur en 1933 voyait comme un « et » changé en « a » est ou non séparé du mot « certenne ». S'il faut y lire un « a » attaché à « certenne », alors il n'est pas invraisemblable que le secrétaire, n'ayant pas compris Pascal et ne maîtrisant manifestement pas bien le vocabulaire même (pour ne rien dire du propos), ait transformé une dictée « et incertain » en « acertenne ». S'il s'agit du jeune Étienne Périer, du moins, la chose paraît parfaitement plausible. N'étant pas connaisseur de la prononciation française du XVII^e siècle — et moins encore de celle des Auvergnats de l'époque — je laisse aux gens compétents sur ces questions le soin d'approfondir — ou de rejeter — l'hypothèse d'une erreur due aux spécificités de la langue de l'époque, ou favorisée par elles. Autre hypothèse envisageable, non entièrement invraisemblable quoique peu vraisemblable il est vrai (entre autres choses, on l'appliquerait difficilement à d'autres textes du secrétaire), mais de toute façon très difficile, à mes yeux en tout cas, à éprouver, et que partant je ne considérerais qu'avec beaucoup de précaution : l'« incertain » du secrétaire pourrait être le résultat d'un essai par Pascal de ses méthodes pédagogiques, méthodes dont on sait qu'elles pouvaient poser des problèmes d'e finaux. Cf. à ce sujet le deuxième paragraphe de la lettre de Jacqueline à son frère du 26 octobre 1655 : « [...] je ne vois pas comment leur apprendre à prononcer les consonnes qui suivent les voyelles, par exemple *en*, car ils diront *ene*, au lieu de prononcer *an*, comme veut souvent le français. De même pour *on*, ils diront *one*, et même en leur faisant manger l'*e*, ils ne le diront de bon accent, si on ne leur apprend à part la prononciation de l'*o* avec l'*n*. [...] » (*OC* III, p. 439). Cf. ég. ce qu'en dira en 1660 la *Grammaire générale et raisonnée* d'Arnauld et Lancelot, première partie, chap. VI, que Jean Mesnard a repris à juste titre après la lettre de Jacqueline (*OC* III, p. 442-443) : « [...] qu'on leur nommât aussi les consonnes que par leur son naturel, en y ajoutant seulement l'*e* muet, qui est nécessaire pour les prononcer. Par exemple qu'on donnât pour nom à *b* ce qu'on prononce dans la dernière syllabe de *tombe*, à *d* celui de la dernière syllabe de *ronde*, et ainsi des autres qui n'ont qu'un seul son » : par exemple à *n* la dernière syllabe d'*incertaine*. Outre la difficulté qu'il y aurait à la mettre à l'épreuve, on comprendra que, faute d'espace, je n'entre pas ici dans le détail d'une telle hypothèse.

5 Quant à la finale, notons que les deux copies, qui reproduisent la rédaction de Pascal et non celle, biffée, du secrétaire, portent non pas « incertain », comme nous nous y attendrions, mais « incertaine » (C1 f. 464 :

Quoi qu'il en soit, on sait que la correction de quelques syllabes dans un travail de transcription défailant, ou la rédaction orthographiquement correcte de certains mots, change parfois du tout au tout le sens d'une proposition, et il est avéré que le travail de notre secrétaire a plus d'une fois fourni l'occasion de telles corrections. Reprenons un exemple éloquent que donnait déjà Tourneur : on admettra que la réécriture par Pascal en « Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre » de ce que le secrétaire avait écrit « Tous les hommes naissent naturellement les uns des autres »¹ n'est pas à mettre au compte de la correction d'un lapsus — ou si elle l'est, je renonce à l'espoir de comprendre un jour Pascal par moi-même, et attends humblement les éclaircissements capitaux que M. Carraud, n'en doutons pas, ne manquera pas de fournir sur ce lapsus-là. De même pour ces autres cas, qu'avait relevés Brunshvicg² et que reprenait Tourneur³ : « Preuves parler en vain », corrigé par Pascal en « Preuves par les rabbins » ; « Preuves par la cabane » corrigé par Pascal en « Preuves par la Caballe ». Il appert suffisamment, dans ces reprises que toute personne un tant soit peu familière des manuscrits des *Pensées* ne peut pas ne pas se rappeler en lisant le « decarde inutile et certaine » du folio 415, que nous n'avons nullement affaire à quelque « lapsus » corrigé, revirement ou repentir par rapport à je ne sais quelle « conception » initiale de Pascal, mais à la rédaction correcte de ce que Pascal a pensé tout du long, que le secrétaire n'avait pas compris ou pas su écrire, et dont, lorsque Pascal l'écrit lui-même (pour ce qui nous concerne, le « cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible »), la rédaction ne présente pas la moindre trace de changement de « conception »⁴. Parmi ces cas, Tourneur donnait d'ailleurs en exemple précisément le passage qui nous occupe⁵.

« des Cartes inutile & incertaine » ; C2 f. 263 : « Des cartes inutile & incertaine »). Ce qui ne manque pas de nous surprendre : pourquoi cet « incertaine » ? Pourquoi, étant donné l'existence de l'autre texte (« cela est ridicule [...] »), le comité ne lui a-t-il pas « accordé » celui-ci ? Efforçons-nous de comprendre leur effort de déchiffrement. On peut, me semble-t-il, conjecturer la chose suivante. L'« inutile » pouvant être masculin comme féminin, ne les aidait pas à établir grammaticalement le genre du second terme. Quant au sens, il fallait donc s'en remettre aux rédactions du seul second mot. Or aucune ne suffisait : d'un côté une version manifestement corrigée, qu'à moins d'être M. Carraud on ne saurait évidemment pas reproduire ; de l'autre une correction qui, toute seule, serait tout à fait indéchiffrable (pour moi du moins). Le comité aura alors pris appui sur les deux, corrigeant le premier texte par le second, qui dans son contexte devient déchiffrable, et complétant ce qui est illisible du second par ce qui l'est dans le premier. Or « certaine » était alors la seule conclusion possible. Dans la rédaction biffée du secrétaire, le *nn* du « certaine », qui est bien lisible, ne saurait faire partie de « certain », mais peut naturellement l'être de « certaine », tandis que la rédaction de Pascal étant, pour la fin du mot, indéchiffrable, ne l'excluait pas. L'indice de fin était donc celui de la terminaison du secrétaire. La rédaction de Pascal était en revanche bien lisible que pour la première syllabe, où *l'incertain*, en plus de reprendre *l'inutile* qui est lui tout à fait et entièrement déchiffrable, porte comme *l'inutile* un *i* tracé d'un grand coup de plume, impossible à méconnaître. Ce qui était naturellement compatible avec « incertaine » mais évidemment pas avec « certaine » — que d'ailleurs Pascal avait barré. Les membres du comité ont recomposé le mot depuis ce qu'ils lisaient de part et d'autre, et, s'ils avaient lieu de se méfier de ce que rendait le secrétaire et n'auraient sans doute pas « cru » au « certain », « incertaine » n'était en revanche pas à leurs yeux invraisemblable. Le propos étant de toute façon difficile à interpréter, ils s'en sont contentés.

1 *RO*, f. 467, corresp. C1, f. 108, C2, f. 133 ; Br. 451, Laf. 210, Sel. 243, L. G. 196.

2 Phototypie de 1905, folio 45.

3 P. 267.

4 Que le texte ait ensuite été biffé verticalement ne change ici rien à l'affaire, puisque la biffure n'est pas de correction. Je reviendrai plus bas sur l'autre biffure que présente ce texte.

5 « *Beauté poétique* », p. 16. Notons bien l'exclusion de la rédaction allographe, en tant que telle, dans les copies : le « comité » non seulement était meilleur connaisseur des papiers de Pascal que M. Carraud, et savait se méfier des rédactions du secrétaire, il était aussi bien mieux au courant de son rapport à Descartes. Il est permis de penser que, quand bien même Pascal n'eût pas corrigé la rédaction du secrétaire, les membres du « comité », qui contrairement à M. Carraud savaient un peu ce que Pascal pensait de

En outre si Pascal avait voulu corriger un mot en particulier sur lequel il fût revenu en pensée, et non simplement reprendre le travail du secrétaire défaillant, pourquoi eût-il pris la peine de réécrire *en totalité* ce qu'a écrit le secrétaire, plutôt que le seul mot qu'il eût voulu changé ? L'hypothèse du « lapsus » de M. Carraud (indépendamment de la question de sa vraisemblance en elle-même pour la ligne qui nous occupe, et de la recevabilité en général du recours à l'hypothèse d'un lapsus quand on fait de l'histoire de la philosophie), à supposer qu'elle explique que Pascal ait choisi de réécrire la ligne qui nous occupe dans sa totalité (ce qui n'est bien évidemment pas le cas), n'explique de toute façon aucunement ce qui aurait pu motiver Pascal à réécrire la ligne précédente. En revanche, une remarque relativement triviale suffit à corroborer, à nouveau, l'hypothèse de la simple correction : sur cette page en effet Pascal a réécrit, d'une part, *la totalité* de ce qui avait été rédigé par le secrétaire, et d'autre part, *uniquement* ce qui avait été rédigé par le secrétaire. Notons que ce n'est pas le cas tout le temps. Comme le signalait déjà Tourneur en 1933, « parfois, dans le même fragment, ||l'écriture du secrétaire|| alterne avec celle de Pascal, ou bien Pascal achève lui-même ce qu'il avait commencé par dicter : par exemple, au troisième fragment du folio 197 ; ou bien il passe la plume à son secrétaire, comme on peut s'en rendre compte au troisième fragment du folio 145. Il arrive même que Pascal commence par écrire une phrase, puis que le secrétaire la reprenne et continue jusqu'à la fin du morceau, comme il paraît au huitième fragment du folio 23. D'autres fois enfin, comme aux cinquième et septième fragments du folio 73, qui sont, paraît-il, de la main de Jacqueline, le secrétaire met un titre, visiblement ajouté après coup, sans doute en vue de l'édition¹. » Autrement dit s'il y a un texte où il n'y a pas d'ambiguïté, c'est le nôtre : la raison de cette réécriture, c'est manifestement la qualité du travail du secrétaire, et non pas un repentir ou retournement de Pascal ; et la seule leçon sur laquelle une interprétation puisse faire fond, c'est bien sûr la correction, seul indice fiable de la pensée de Pascal. Légitimement insatisfait du travail du secrétaire, Pascal aura tout réécrit comme il le pensait et le voulait écrit, ligne par ligne, et parmi ces lignes, celle qui nous occupe ; voilà tout. On n'a donc pas la moindre raison de se fonder sur cette reprise par Pascal d'une rédaction allographe initiale qui n'était manifestement pas ce qu'il voulait qu'elle fût, pour affirmer là-dessus que Pascal aurait simplement, *finale*ment, choisi d'outrer sa position pour le plaisir d'« en rajouter » contre Descartes, mais qu'il serait en fait, sur le fond (voire « fondamentalement »...), d'accord avec lui, et ne lui ferait en fin de compte « pas à proprement parler un reproche », comme en témoignerait fort opportunément un premier jet rédactionnel de la main de Pascal, hélas ! tout à fait et à jamais inexistant.

Outre qu'il se fonde sur une prémisse factuellement fausse et que son hypothèse est de toute façon insuffisante pour expliquer les rédactions successives que le manuscrit donne à voir, notons que l'argument avancé par M. Carraud, après et outre cette anthologique histoire de lapsus, pour expliquer cet imaginaire retour de Pascal sur son imaginaire rédaction initiale, n'a aucune forme de vraisemblance. En effet s'il était vrai que, comme l'écrit M. Carraud, « après tout, que Descartes soit certain ou incertain n'importe pas »

Descartes, l'auraient exclue comme une erreur, tout comme ils ont exclu des copies les versions ridicules que nous avons données ci-dessus. Enfin si le secrétaire était bien Étienne Périer, il ne pouvait ignorer, voyant un mot et son contraire sous forme de correction, qu'il avait dû faire, ici comme ailleurs, une belle bourde.

¹ « *Beauté poétique* ». . . , p. 14. Il arrive aussi que le secrétaire modifie son texte manifestement à la demande de Pascal : ainsi précisément pour « Beauté poétique », dont le titre « Beauté / Par Language poetique » (*sic*) a été partiellement biffé pour devenir « Beauté / poetique » (de même à la ligne qui suit, « Comme on dit language poetique », « language » est biffé, et le secrétaire écrit au-dessus « Beauté »).

dès lors qu'il est de toute façon inutile à l'apologiste ; s'il était vrai que, comme l'écrit M. Carraud, « la question de la certitude devient indifférente » dans le contexte apologétique des *Pensées*¹, eh bien alors les motivations de la correction supposée, loin d'être éclaircies, deviendraient au contraire parfaitement énigmatiques, puisque justement, on ne verrait absolument plus quelle utilité il y eût eu à une telle correction, et pourquoi Pascal s'en serait donné la peine.

Si donc une telle réécriture avait eu lieu pour des motifs autres que la bête correction que tout indique, il resterait certain que cette réécriture ne saurait aucunement être expliquée par ce génial « argument de l'indifférence » : ce qui, en effet, caractérise ce qui est *indifférent*, jusqu'à nouvel ordre, c'est notamment très précisément ceci qu'on ne s'embête pas à y revenir, sans quoi — faut-il le dire!? — ce n'est pas « indifférent » : tel est, n'est-ce pas, le sens même de ce mot. A-t-on déjà entendu quiconque, aussi extravagant soit-il, nous expliquer qu'il faisait telle chose *justement parce que, voyez-vous, cela est tout à fait indifférent*? Le divertissement a ses limites, tout de même ; surtout quand on s'appelle Blaise Pascal. Si Pascal a fait mention de ce point, correction ou pas, c'est — *bien évidemment* — que la chose *ne* lui est *pas* indifférente en premier lieu² : on ne le voit pas se livrer à une espèce de prétérition désobligeante envers Descartes par pure et simple mesquinerie ou pour le voluptueux plaisir de perfectionner sa calligraphie.

Non ; la seule explication plausible qui fût restée dans le contexte imaginaire d'une reprise par Pascal de sa propre rédaction ou conception initiale, explication qui se trouve valoir aussi pour celle de la réécriture de la mauvaise transcription du secrétaire, c'est que s'il faut dire de Descartes qu'il est incertain et non pas certain, c'est tout simplement, pardi !, parce que Descartes se trouve n'être pas certain, mais au contraire incertain, et que ce n'est pas parce que cela ne changerait rien pour l'apologiste — ce qui par ailleurs reste à établir ! — que l'on va accorder au cartésianisme une certitude qui ne lui revient pas — la charité, en tout cas épistémique, ayant elle aussi, tout de même, ses limites.

Et même à supposer que la mention ait été écrite « à l'aventure » (supposition qui ne me paraît pas avoir le moindre semblant de crédibilité, et serait un expédient extrêmement artificiel — ce texte serait bien le seul dans ce cas) et que Pascal se soit rendu compte de l'indifférence du point à l'occasion d'une relecture, il eût alors supprimé la mention, plutôt que tenu à la modifier. Et en supposant encore (toujours dans le monde fabuleux de M. Carraud) que, faisant écrire une première pensée, Pascal eût voulu, façon de congédier tout en marquant ses respects, « contrebalancer » en quelque sorte l'un par l'autre adjectif, avant de retourner sa veste et se décider, par pure malice, à « en rajouter » contre Descartes en l'enfonçant par les deux adjectifs, alors il eût plus vraisemblablement d'abord été écrit « inutile quoique certain » (telle est d'ailleurs la formulation que M. Carraud lui-même en donne dans sa glose), « certain mais inutile » ou quelque formule du genre, mais certainement pas « inutile et certain ». Cette curieuse formule aurait à la

1 M. Carraud la dit « indifférente *car seconde* ». On se demande en quoi il y a là une justification : second et indifférent ne sont quand même pas synonymes. . .

2 *En quoi* elle ne lui est pas indifférente dans le cadre des *Pensées*, c'est là une question qui dépasse l'objectif de l'exposé qui est ici le mien. Avec vraisemblance, plusieurs interprètes voient dans ce texte le début de ce dont Sellier 230 serait la suite ; on comprendra qu'il ne saurait être question ici d'entrer dans une discussion de « Disproportion de l'homme », et je me bornerai sur ce point à quelques suggestions de circonstance dans la suite de l'exposé. Ce qui importe à ce stade, c'est que la question du sens, des motivations et de la visée du propos de Pascal a, bien évidemment, lieu d'être, et qu'en revanche il est une grandiose ineptie de rejeter la question du sens d'un texte au motif aberrant d'une supposée « indifférence » du propos — ou alors il faut être sûr de ce que l'on fait, et bien le justifier. Convoquer ce motif ici et comme le fait M. Carraud, c'est atteindre dans le ridicule et la nullité interprétative de très hauts sommets.

limite pu intervenir dans une liste typologique (on sait que Pascal en donne plus d'une dans les *Pensées*¹), mais il n'y a ici, évidemment, rien de tel.

Dernier point, mais non le moindre : s'il est vrai que, comme je l'ai dit plus haut, il n'y a, dans le « cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible » que reprend Pascal dans le texte du folio 415, pas la moindre trace de retournement de « conception », il est également vrai que Pascal a, en revanche, hésité et changé d'avis quant au degré de la critique qu'il entendait formuler, ou du moins quant à la forme qu'il entendait lui donner — mais cela en un sens qui ajoute encore en invraisemblance, et pas qu'un peu, à la lecture de M. Carraud. En effet comme l'avaient déjà bien relevé Michel Le Guern puis — plusieurs fois — Henri Gouhier², le texte « inutile et incertain et pénible » était lui-même une réécriture, et cette fois une réécriture de Pascal par Pascal, et manifestement faite sur le vif de la rédaction, comme on en connaît tant³. Or ici le premier jet, remplacé par « inutile et incertain », était « cela est faux »⁴. On voit le problème : à suivre l'interprétation par M. Carraud du « Descartes inutile et incertain », nous aurions dès lors deux textes de Pascal sur Descartes, et manifestement à propos du même sujet, dont l'un porte que Descartes est « certain », tandis que l'autre nous dit qu'il est « faux » — sur quoi débrouillez-vous. . .

Il est certes vrai que l'on trouve dans les *Pensées* d'autres cas de propos dont la congruence, la cohérence, voire la simple compatibilité avec d'autres textes posent problème, à première vue du moins, quelque « renversement du pour au contre » que Pascal ait éventuellement pu avoir derrière la tête. Toutefois d'une part nous atteignons ici un niveau de contradiction très remarquable, et d'autre part, s'il est une chose que l'on est en droit d'attendre d'un commentateur digne du titre, c'est bien qu'il se confronte en priorité à ces cas-là — et à tout le moins confesse honnêtement son incapacité à en surmonter les difficultés s'il ne voit pas comment en venir à bout. Or bien curieusement pour un interprète désireux d'être si « extrêmement attentif » aux premières rédactions et aux textes biffés⁵, M. Carraud ne prend à aucun moment la peine de s'arrêter explicitement sur ce « faux » — que pourtant il cite — et, bien sûr, ne soulève pas le problème de sa cohabitation avec la « certitude » (par lui présumée) qu'il met tant en avant⁶. On cite souvent ce mot de Pascal — rédigé, d'ailleurs, par notre secrétaire — : « pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires⁷ » — pas besoin d'être Pascal, au demeurant, pour que la chose vous vienne à l'esprit : il faut chercher la raison

1 Par exemple en *RO*, f. 12, corresp. C1, f. 351–352 et C2, f. 306 ; Br. 868, Laf. 598, Sel. 495, L. G. 510.

2 *Pascal et Descartes*, p. 156 ; *Blaise Pascal. Conversion et apologétique* (dorénavant *Conversion et apologétique*), p. 151 et 184.

3 Jean Mesnard a fait remarquer combien ce trait est caractéristique des papiers pascaliens : loin qu'on le trouve uniquement dans les *Pensées*, même les documents « administratifs » rédigés par Pascal sont concernés ; cf. ses remarques à l'endroit de la quittance de Pascal à Jean Domat père du 17 avril 1653 in *OC* II, p. 943 *sq.*

4 Leçon qu'un Brunschvicg, contrairement à l'« inutile et certain », a bien pris le soin de signaler dans ses éditions, et à raison.

5 Car être attentif tout court ne saurait suffire, il faut l'être « extrêmement » : « il [...] s'agit d'être extrêmement attentif à la qualité, parce qu'elle est géniale, de la relecture de Pascal par lui-même, avertit M. Carraud, comme à sa pensée dans son élaboration [...] (les ratures lues par Tourneur étaient déjà très signifiantes) » (« Pascal : *Pensées* ou *Discours* ? », p. 139). Il faudrait aussi, lorsqu'on entend le commenter, être ne serait-ce qu'un peu attentif à la lecture de Pascal par soi-même, parce que celle-ci n'est pas toujours géniale (certains ratés lisibles par tout un chacun sont très significatifs).

6 Cf. la reprise de Tourneur, *Pascal et la philosophie*, p. 223. M. Carraud revient sur ce « faux », cette fois explicitement, dans *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 50 (et citation p. 43), mais à nouveau sans soulever le problème que je pose ici.

7 Sellier 289. Michel Le Guern partait de là dans son *Pascal et Descartes* (p. 13).

des effets que sont les textes. L'écriture de l'histoire de la philosophie, que je sache, n'est pas autre chose. Le moins que l'on puisse dire ici est que M. Carraud, qui annonce un travail « pour l'essentiel consacré au rapport de la pensée pascalienne à la philosophie de Descartes¹ », n'a pas beaucoup cherché à entendre le sens de l'auteur auquel il a consacré sa thèse ; pas même semble-t-il sur le point précis auquel elle est « essentiellement consacrée ». Mais sans doute est-ce simplement, me répondra-t-il, parce que ce point est de toute façon « indifférent » ?... Et si Blaise Pascal — bavard épouvantable comme chacun sait — a écrit des choses indifférentes, on comprend bien que M. Carraud, lui, a mieux à faire que de s'y attarder.

Or donc, pourquoi Pascal a-t-il hésité entre « faux » et « inutile et incertain » ? Trois possibilités interprétatives évidentes me semblent s'offrir.

Il faut noter tout d'abord que d'un point de vue strictement formel, la formule initiale de Pascal pèche. « Dire quoi », « composer quelque chose », cela ne saurait de façon générale être « faux » — pas plus que faire la vaisselle. En revanche si, eu égard à une situation épistémique donnée, savoir ce qu'il en est de telle chose n'est pas ou n'est qu'insuffisamment à notre portée, vouloir dire ce qu'il en est de cette chose ne peut que mener à énoncer de probables faussetés ; et tel me semble être le sens du texte de Pascal : cela (vouloir composer la machine) est ridicule (cette formule-là est correcte), car cela (il s'agit maintenant de la composition de la machine) est condamné à demeurer incertain (et n'est sans doute qu'un tissu de faussetés)² — tant « il est vrai », écrira Leibniz³, « que c'est une temerité d'espérer la connoissance du détail des corps naturels sans faire, ou sçavoir beaucoup d'experiences » que Descartes ne savait pas ou n'a pas faites. Pascal le pensait, et c'est très exactement cela que l'on trouve également, eu égard à la physique par « figure et mouvement », chez Roberval⁴. Il n'est pas dit que ce soit eu égard à cette considération que Pascal a modifié son texte, mais on ne peut l'exclure.

Deuxième possibilité, non exclusive de la première : comme le soulignait déjà Michel Le Guern, la correction évite de tomber, face au dogmatisme de Descartes, dans un dogmatisme opposé : celui de qui sans preuve déclare faux ce qui, quoique peu plausible,

1 *Pascal et la philosophie*, p. 7. Cette déclaration pose en elle-même problème eu égard au titre, tout en sobriété, que l'auteur a donné à l'édition de son travail. Je ne conteste pas le droit qu'a M. Carraud de faire paraître ses pensées sous un titre bien ronflant, mais toute grandiloquence égale par ailleurs, le titre ici choisi est manifestement inadéquat : fort heureusement pour elle, « la philosophie » n'est pas « principalement Descartes », même au XVII^e siècle, et rien ne permet d'affirmer qu'elle l'ait été pour Pascal. D'important — et il n'est nullement clair que Pascal ait ou eût accordé à Descartes de l'être — à principal, il y a une marge. Qui prétend étudier « Pascal et la philosophie » doit non seulement faire mieux que M. Carraud, mais surtout faire bien plus.

2 Sur ce point je rejoins M. Carraud, qui écrit à juste titre : « le monde se fait par figure et mouvement, voilà qui est vrai. Mais les décrire tous et donc composer la machine, voilà qui conduit nécessairement à des incertitudes, voire à des faussetés. » (*Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 50.) Il n'est absolument pas vrai que Pascal tienne la science nouvelle (le mécanisme) pour « tout aussi [...] incertaine » que l'aristotélisme, comme l'écrit Simone Mazauric à propos de notre texte (*Gassendi, Pascal et la querelle du vide*, p. 120–121).

3 *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, éd. Carl Gerhardt (ci-après *Phil. Schrift.*), Bd. IV, p. 307.

4 *Projet d'un livre de mécanique traitant des mouvements composés* (1666) [130] : « il est remarquable que quand un mouvement composé se présenterait à nous, si nous ne savons pas qui sont ceux qui l'ont composé, quand même nous saurions qu'il n'est pas simple, nous ne saurions pourtant découvrir avec certitude qui sont les composants. La principale raison de ce défaut vient de ce que tout mouvement peut être composé de plusieurs sortes, et même d'une infinité de sortes, entre lesquelles il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de rencontrer la véritable. »

n'est jamais que gratuit, mais non point réfuté¹.

Troisième possibilité (toujours non exclusive de la première) : la crainte d'un dogmatisme opposé n'a aucune part dans l'affaire, et Pascal tient effectivement « Descartes »² pour faux, estimant disposer d'éléments suffisamment probants de ce que *certain points* — et non des moindres ! — du système cartésien sont faux, ce qui suffit pour déclarer faux un ensemble aussi monolithique (et présenté comme tel, avec force insistance, par son auteur) que le système cartésien. Simplement Pascal a hésité entre dire franchement sa pensée et s'en tenir à dire que Descartes était incertain afin de ne pas s'attirer d'inimitiés et de polémiques dont il est raisonnablement permis de penser qu'il ne voulait pas s'embarrasser dans le contexte d'un ouvrage à visée apologétique.

Remarquons que si M. Carraud ne mentionne pas, ou tait soigneusement (de l'interprétation qui ménage sa bonne foi et celle qui ménage sa compétence, on hésiterait longuement quant à savoir laquelle est la plus charitable!), cette compromettante cohabitation du « certain » et du « faux », il prend tout de même bien soin de se prémunir contre la difficulté en la désamorçant par un autre biais. Son argument³ est le suivant : l'« inutile et incertain » du fragment Lafuma 84 (celui d'abord déclaré « faux ») concernant non pas ce qu'il faut dire « en gros » — le « Cela se fait par figure et mouvement » qui « est vrai » — mais le détail des « figure et mouvement » (la « composition de la machine »), l'incertitude peut y être circonscrite, ce qui permettrait en revanche l'« accord de fond quant à la vérité des principes des connaissances naturelles » que M. Carraud, nous l'avons vu, soutient par ailleurs⁴, dès lors que lesdits principes concernent l'« en gros » qui « est vrai » : et c'est cet accord sur l'« en gros [...] vrai » qu'exprimerait éloquemment la leçon « certaine » du fragment Lafuma 887, que M. Carraud par ignorance prête à la main de Pascal, et dont la réécriture en « incertain » tiendrait évidemment à la remarquable « indifférence » que nous avons vue.

Que ce soit la « composition de la machine » qui est dite incertaine, tout le monde l'accordera volontiers (personne d'ailleurs, que je sache, n'en a jamais douté), et strictement logiquement, l'argument peut certes se tenir. Mais il n'a pas de crédibilité, et ne permet en aucun cas de transformer le « Descartes inutile et incertain » en un « Descartes inutile et certain ». Car pour commencer (outre bien sûr le problème du statut de la première rédaction — je n'y insiste pas), on voit mal pourquoi des formules si manifestement proches auraient, d'un texte à l'autre, changé de référent⁵. Dans les nombreux cas semblables des *Pensées*, on ne trouve rien de tel. Et si, comme il est extrêmement vraisemblable, le « Descartes inutile et incertain » marquait le lieu prévisionnel de reprise ou de développement du « Descartes [...] inutile et incertain et pénible », alors les deux formules ne peuvent qu'effectivement renvoyer à la même chose, dont elles ne sauraient prédiquer tout et son contraire. Enfin et surtout, parce que si la « certitude » évoquée

1 *Pascal et Descartes*, p. 156 : « “Car cela est faux”, continuait-il dans la première version. Mais c'était répondre au dogmatisme cartésien par un dogmatisme opposé. Pascal préfère donc écrire : “car cela est inutile et incertain et pénible”. » M. Carraud l'a repris : « en réalité l'explication cartésienne du détail est moins fautive (ce qu'il faudrait prouver) qu'incertaine » (*Pascal et la philosophie*, p. 223).

2 Descartes n'est bien sûr, en tant que tel, pas plus susceptible d'être vrai ou faux que ma vaisselle de tout à l'heure ; je me permets de reprendre, ici et ailleurs, la formule de Pascal, sans souci de la correction formelle de la phrase, pour ne pas systématiquement y substituer l'intitulé du référent exact du nom, lequel demeure plus ou moins conjectural.

3 *Pascal et la philosophie*, p. 222–223.

4 *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 51.

5 Que les différents « cela » du fr. Laf. 84 n'aient, eux, pas le même référent, comme M. Carraud y insiste à raison (*Pascal et la philosophie*, p. 223), n'y change évidemment rien.

concerne simplement l'approche de la physique « en gros [...] par figure et mouvement », alors cela est insuffisant pour dire de Pascal qu'il loue Descartes pour la « certitude » des principes de sa physique¹, pour la bonne et simple raison que ces principes ne sont pas la propriété nominative de Monsieur René Descartes, mais sont ceux de tout mécaniste. Le mécanisme ne se confond pas avec le cartésianisme², qu'il n'a nullement attendu pour exister³, et ce ne sont pas « les principes du mécanisme cartésien⁴ » qui sont ici déclarés

1 M. Carraud y voir un « résumé de la physique cartésienne » (*Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 43).

2 Cf. le *Mersenne ou la naissance du mécanisme* de Robert Lenoble (1943), dont l'entrée d'index « Cartésianisme distinct du mécanisme » (p. 622) eût pu renvoyer à l'ouvrage dans son entier. Citons ces quelques lignes de l'introduction (p. 3) : « quand on vient au XVII^e siècle par Descartes on s'imagine volontiers que les novateurs de moindre importance n'ont fait qu'ébaucher ou alors déformer maladroitement la doctrine du philosophe, qui serait née dans son seul cerveau par un effet de génération spontanée. De là est venue l'habitude qu'on a prise d'identifier Cartésianisme et pensée moderne, et de juger en fonction de Descartes des penseurs en fait aussi originaux que Mersenne, Beeckman, Gassendi, Roberval, Hobbes, » — ajoutons Pascal, — « dont plusieurs attendent encore un historien digne d'eux. Mais lorsque, au contraire, on vient au XVII^e en partant, comme il est de bonne méthode, de la philosophie du XVI^e siècle, on voit sourdre avant Descartes, ou à côté de lui, les courants multiples qui devaient former la pensée moderne. Tous ont un caractère commun : le Mécanisme ; mais tous ne passent point par Descartes. » P. 4, R. Lenoble insiste sur ce que c'est « toute cette génération, qui quitte la Scolastique pour le Mécanisme. » Je m'appuierai beaucoup au cours de cet article sur la très importante thèse de R. Lenoble et ses divers autres travaux. Son *Mersenne...* est une « œuvre monumentale qui reste un modèle du genre », écrivait à juste titre Pierre Costabel (« Robert Lenoble (1902–1959) », *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* t. 12, n° 2, avril–juin 1959, p. 167–169, p. 168), trop peu lue de nos jours, et que tout travail sérieux sur Pascal devrait inclure en bibliographie : le dialogue (ou le non-dialogue) des conceptions cartésienne et pascalienne (et anti-métaphysiques en général) de la science y est en effet toujours, au moins implicitement, l'un des principaux enjeux de l'analyse ; R. Lenoble était bien fondé à écrire dans sa conclusion que les œuvres de Descartes et de Pascal « ||recevraient||, de ||son|| étude sur Mersenne, [...] nous n'oserions dire un sens nouveau, néanmoins une compréhension plus exacte » (p. 610). Cf. ég. « La révolution scientifique du XVII^e siècle », p. 211 : « toute la jeune école a voulu voir dans la Nature un prodigieux automate. [...] Au XVII^e siècle, les discussions ne portent pas sur cette méthode d'ensemble qui est, autant dire, admise par tous les savants. Mais on va âprement discuter pour savoir avec quels éléments cette machine est effectivement construite. Le mécanisme cartésien, en tant que cartésien, prend en effet une allure très particulière. » Je ne saurais entrer ici dans la difficile question des délimitations précises, conceptuellement et chronologiquement, des notions ou catégories de physique et de philosophie mécanistes — ou, comme disait Edouard Jan Dijksterhuis (cf. *The Mechanization of the World Picture. Pythagoras to Newton*, n. p. 3), mécanicistes — et de leurs éventuelles insuffisances historiographiques. Pour importants qu'ils soient, ces débats ne me semblent pas affecter mon présent propos.

3 Robert Lenoble, « Origines de la pensée scientifique moderne », p. 370 : « la vraie révolution mécaniste s'opère à partir de 1620 et sera menée très rapidement » ; *op. cit.*, p. 44 : « il est [...] certain que le mécanisme existe déjà plus qu'en promesses lorsqu'en 1637 Descartes se décide enfin à publier » ; p. 372 : « c'est [...] bien par ses propres moyens que Mersenne est venu à la philosophie nouvelle. Galilée et Descartes l'ont aidé par la suite ; pour formuler l'essentiel du mécanisme il n'avait pas eu à les lire » ; p. 381–382 : « on peut faire l'histoire de la naissance du mécanisme sans parler de Descartes. [...] dès 1634, les principes de la science nouvelle sont codifiés par Mersenne » ; p. 603, p. 606 : « le Mécanisme [...] constitue l'essence de la “Philosophie nouvelle” ; il est toute la “Philosophie nouvelle”. Or on peut écrire l'histoire de la naissance du Mécanisme sans parler de Descartes [...] Descartes peut venir. Il n'y a plus rien à faire! »... Non seulement le mécanisme n'a pas attendu Descartes, mais mais comme R. Lenoble le souligne ailleurs (« Histoire et physique... », n. 2 p. 126), encore « en 1650, il y a [...] beaucoup de *physiciens mécanistes*, mais très peu de *cartésiens* ».

4 *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 54. À la décharge de M. Carraud, cette confusion est extrêmement récurrente. On la trouve déjà chez Havet (éd. de 1852, n. 4 p. 355), chez Renouvier ; Duhem lui-même (qui utilisait l'éd. Havet), au début de sa carrière, a aussi fourni un commentaire hasardeux de la pensée Lafuma 84, de l'apport de Descartes à la physique de l'époque et du rapport de Pascal à ce Descartes supposé (« Une nouvelle théorie du monde inorganique » (1893), p. 116) ; on la retrouve chez Henri Gouhier (préface à l'éd. Lafuma des *Œuvres complètes* de Pascal (1963), p. 8 : « une hypothèse générale, comme celle du mécanisme cartésien — “Cela se fait par figure et mouvement” ») ; même René

vrais, ce sont les principes du mécanisme tout court, dont par conséquent Descartes ne saurait se voir destiner ou attribuer, *a fortiori* dans un commentaire tel que le nôtre, le bénéfique ou crédit de la certitude. Envisager la physique « en gros [...] par figure et mouvement », la formule — du reste passablement anonyme — a beau se trouver chez Descartes, c'est ce qu'on peut dire de sa physique comme de celles de Galilée¹, de Mersenne dès 1634 au moins, de Beeckman, de Gassendi², de Roberval ou de bien d'autres ; Huygens, qui en sera bientôt, appliquera l'expression à « Épicure, Démocrite et plusieurs autres des philosophes anciens³ », et il n'est évidemment pas le seul à le faire — on sait que Boyle

Dugas, qui pourtant ne peut être soupçonné de confondre mécanisme et mécanisme cartésien, a sur ce point une formule malheureuse (*La mécanique au XVII^e siècle*, p. 244 : « ||Pascal|| concède que les concepts cartésiens sont judicieux ; il accepte, en principe, la possibilité d'une explication mécanique » : malheureuse et d'ailleurs formellement invalide, concepts cartésiens et explication mécanique n'étant pas co-extensifs). Simone Mazauric de même a tort d'écrire que les principes énoncés par Descartes sont « ceux que requiert une physique mécaniste » (*op. cit.*, p. 96) : les principes de Descartes vont bien au-delà de ce qu'exige le mécanisme en général. Du reste M. Carraud écrit lui-même, un peu plus loin, que l'« un des points fondamentaux de *Disproportion de l'homme* était donc la distinction du général ("en gros"), qu'il faut accorder (les connaissances naturelles générales, qui sont les principes du mécanisme) [...] » (*Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 61) — du mécanisme en sa généralité, donc, et non pas du seul mécanisme cartésien.

- 1 Un passage fameux de *L'essayeur* suffira ici : « que, dans les corps extérieurs, il faille, pour susciter en nous les saveurs, les odeurs et les sons, autre chose que des grandeurs, des figures, des nombres et des mouvements lents ou rapides, je ne le crois pas » (trad. Christiane Chauviré, p. 241). L'appartenance de Galilée à la physique mécaniste est débattue (Peter K. Machamer et Daniel Garber sont en désaccord sur ce point) ; ce n'est pas le lieu pour nous d'entrer dans la question ; outre le passage précité, qu'on nous permette simplement de mentionner, à titre d'exemple de la conformité de certaines au moins de ses vues à celles de Pascal, l'explication mécaniste des marées dans le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* (quatrième journée) : elles se font pour Galilée par figure (celle des « vases » contenant l'eau) et mouvement (celui de la Terre dans le cadre du système copernicien), et si Galilée refuse l'idée d'une influence de la Lune (p. 408–409 et 441–442), c'est précisément parce qu'il l'estime inintelligible mécaniquement. Quant aux variations observées çà et là dans le phénomène, précise-t-il, « ces détails appelleraient de longues observations, que je n'ai point faites jusqu'à présent et ne pourrai faire dans l'avenir » (p. 441) : sages réserve et modestie que Pascal n'eût point désapprouvées.
- 2 Menjot écrit dans ses *Opuscules*, une page après le célèbre passage sur Pascal, que « Monsieur Gassendy [...] devrait passer pour le chef des philosophes modernes, [...] personne ne peut nier que Monsieur Descartes n'y ait pris le fondement et par manière de dire, la pierre angulaire de sa physique, savoir que tous les phénomènes de la nature dépendent de certaines figures, et de certains mouvements » (première partie, *Lettre à Monsieur Puerari sur les opinions en général de M. Descartes*, p. 116).
- 3 *Œuvres de Christiaan Huygens*, t. X, p. 403 : « Épicure, Démocrite et plusieurs autres des philosophes anciens, quoiqu'ils fussent persuadés que tout se doit expliquer par la figure et le mouvement des corps et par le vide [...] ». Je reviens sur ce texte *infra*. Ce que je dis ici pourrait s'appliquer à bien d'autres cas. Dans une note de son article « Science et foi selon Pascal », Jean Mesnard, précédé et suivi sur ce point par d'autres commentateurs (voir en particulier Catherine Chevalley, *Pascal. Contingence et probabilités*, p. 36), présente le syntagme « lumière naturelle » comme une « expression cartésienne souvent employée dans l'écrit *De l'esprit géométrique* » (*La culture du XVII^e siècle*, n. 1 p. 348) : l'expression se trouvant, bien sûr, chez Descartes, elle est certes « cartésienne » dans cette mesure, mais il n'est ni nécessaire ni, de fait, vrai, que *Pascal* l'entende en un sens cartésien ou ait été en quelque façon, dans l'emploi qu'il en fait, influencé par Descartes. Qu'est-ce qui indique qu'une expression aussi commune, écrite par Pascal, reprenne, fasse référence ou en quelque façon écho à ses conceptions ou emploi par Descartes ? Michel Le Guern, ayant lui-même rapproché l'expression de Descartes, fait à raison observer qu'« en fait, cette expression appartient à la tradition philosophique [...] on la trouve par exemple [...] chez Thomas d'Aquin [...] chez Gassendi » (*Œuvres complètes de Pascal*, t. II, p. 1187), et M. Carraud lui-même estime (« au passage » *in* « Le refus pascalien des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu », p. 28) que l'emploi que Pascal fait de l'expression « lumières naturelles » au pluriel dans « Infini — rien » n'est pas cartésien ; or ce pluriel, nous le trouvons en bien d'autres lieux : déjà dans la quatorzième *Provinciale* (premier paragraphe), dans l'*Entretien avec Sacy* (p. 104), en Sellier 141... Commentant *De l'esprit géométrique*, Henri Gouhier aussi avait déjà souligné « l'équivoque cachée sous l'expression

parlera même de « philosophie phénicienne »¹.

Qu'il y ait à cela des modalités d'appréhension diverses, ou des variantes possibles par adjonction (par exemple de masse ou de dureté) ou négation (par exemple du vide, du plein ou des atomes), et donc diverses conceptions de la physique « par figure et mouvement », cela n'y change rien. Descartes lui-même incluait ces variantes sous le chef général de la physique par « figure et mouvement », se rapprochant volontiers de Démocrite², et déclarant « ||désirer|| qu'on remarque [...] ||qu'il ne s'est|| [...] servi d'aucun principe qui n'ait été reçu et approuvé par Aristote et par tous les autres philosophes qui ont jamais été au monde [...] car ||il n'a|| rien du tout considéré que la figure, le mouvement et la grandeur de chaque corps, ni examiné aucune autre chose que ce que les lois mécaniques [...] enseignent devoir suivre de ce que des corps qui ont diverses grandeurs, ou figures, ou mouvements, se rencontrent ensemble. Mais personne, poursuivait-il, n'a jamais douté qu'il n'y eût des corps dans le monde qui ont diverses grandeurs et figures, et se meuvent diversement, selon les diverses façons qu'ils se rencontrent, et même qui quelquefois se divisent, au moyen de quoi ils changent de figure et de grandeur³ ». . . À suivre MM. Carraud et Descartes, Pascal serait donc dans « un accord de fond quant à la vérité des principes des connaissances naturelles » avec rien de moins que « tous les philosophes qui ont jamais été au monde », et même avec tout le genre humain, puisque nul n'a jamais douté de l'existence de corps ayant figure et mouvement ! Mais même sans impliquer tout le genre humain dans l'affaire, c'est-à-dire même en considérant, comme il se doit, que l'« il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement » ne renvoie qu'à la physique mécaniste (dans laquelle Pascal n'eût pas inclus Aristote), on voit mal sur quelles bases,

“lumière naturelle” employée par les deux auteurs » mais, ne relevant pas la différence de nombre dans les autres occurrences, il soutenait que « l'équivoque est sous l'adjectif » (*Conversion et apologétique*, resp. p. 173 et 174) : elle est en réalité sous les deux mots, l'une impliquant l'autre. Que Pascal passe de l'une à l'autre forme montre me semble-t-il qu'il entend l'expression en son sens courant, et non en référence à Descartes (fût-ce dans des textes où Descartes est présent à son esprit) — ou quiconque en particulier ; c'est du reste le propre de ce qui est considéré comme naturel que ce ne tient pas à un auteur, ni ne dépend d'une conception épistémologique en particulier. (Voir de même sur cette expression Pierre Magnard, art. cit., p. 66.) On pourrait multiplier ces remarques.

1 *Some Specimens of an Attempt to Make Chemical Experiments Useful to Illustrate the Notions of the Corpuscular Philosophy*, préface, p. 122 dans l'édition de 1669 de *Certain Physiological Essays and Other Tracts*, Londres, Henry Herringman (la 1^{re} édition est de 1661). Boyle évoquait à l'endroit de Descartes « a great benefactor to, though not the first founder of the mechanical philosophy » (cité par Marie Boas Hall, « The Establishment of the Mechanical Philosophy », p. 459). Newton après lui évoquera aussi la Phénicie. Et cf. Leibniz, *e. g. Monadologie*, § 17 : « des raisons mécaniques, c'est-à-dire par les figures et par les mouvements ».

2 *Principes de la philosophie* (ci-après *Pr.*) IV, art. 202. Baillet rapporte qu'en 1648, l'auteur d'un *Démocrite ressuscité* passa, du fait de ce titre, pour cartésien (*La vie de Monsieur Descartes*, l. VII, c. XVII, éd. pr., 2^{de} p., p. 379 ; éd. de 2012, p. 826 ; passage repris in *OC* I, p. 806).

3 *Pr.* IV, art. 200, *AT*, p. 318. (Ce texte est convoqué par M. Carraud, *Pascal : des connaissances naturelles* . . . , p. 49.) (Cf. ég. la lettre au P. Charlet d'octobre 1644, *AT* IV, p. 141.) Gassendi d'ailleurs l'en moque : « suffit d'avertir le lecteur qu'il veuille bien [...] se demander en quoi il s'en retire plus instruit qu'auparavant au sujet de l'essence des choses matérielles. Car que les choses matérielles soient toutes douées de quantité et de parties, de figure et d'une certaine disposition des parties, de mouvement ou de repos dans leur ensemble ou dans leurs parties, et d'autres choses de ce genre, c'est ce que même les aveugles et les perruquiers n'ignorent pas [...] » (*Disquisitio metaphysica*, contre la cinquième méditation, doute I, instance I, p. 478). Et plus tard la *Logique* de Port-Royal fera ce même reproche précisément à Aristote : « le principal défaut ||de la *Physique* d'Aristote||, y lit-on, n'est pas qu'elle soit fautive, mais c'est au contraire [...] qu'elle ne nous apprend que des choses qu'il est impossible d'ignorer. Car qui peut douter que toutes choses ne soient composées de matière et d'une certaine forme de cette matière ? » (*Second discours*, éd. de Dominique Descotes, p. 152 ; ce passage était relevé par Charles Adam, « Pascal », 1^{re} livraison, p. 302).

dans ce contexte, il viendrait à l'esprit de Pascal d'en relever la remarquable « certitude » dans une formule telle que celle du § Lafuma 887, *visant spécifiquement Descartes*. Eût-il été en train de commenter un théologien juif, il ne lui fût pas venu à l'esprit de relever son « accord de fond quant à la vérité des principes des connaissances théologiques » avec ledit théologien, à ce seul et admirable motif que tous deux s'accordent à reconnaître le dieu « d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » ; il en va de même en physique : Pascal n'a pas davantage lieu d'écrire de Descartes qu'il est « certain » en tant que mécaniste, qu'il n'a lieu de déclarer les conceptions d'un juif « certaines » en tant qu'elles tiennent de la tradition abrahamique. Ainsi donc quand bien même existerait cet accord général sur la vérité de la physique mécaniste, un commentateur n'a pas davantage motif de le souligner que Pascal n'avait de raison, contrairement à ce que se figure M. Carraud, de l'écrire.

Que Pascal reprenne une formule que Descartes a employée ne doit donc pas tromper : dans une phrase telle qu'« Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai », il ne s'agit pas pour Pascal de reconnaître à Descartes sa certitude en tant que partisan de la physique mécaniste, de louer son mérite de théoricien de ladite physique, et de signifier son accord avec lui sur les principes « vrais » de cette physique ; il s'agit de dire que Descartes a raison de s'exprimer ainsi en tant qu'il a raison de souscrire au mécanisme (« car cela est vrai »), voilà tout ; ce n'engage à rien quant à ce qui est propre à Descartes et pourrait justifier que *lui* soit qualifié de « certain » : la « composition de la machine », certes, bien sûr, mais aussi et surtout ce que Descartes lui-même appelle ses « principes », qui débordent la simple formulation générale de la philosophie mécaniste. Ce que dit Pascal, c'est précisément que Descartes devient incertain dès qu'il va au-delà de l'affirmation générale du mécanisme — laquelle affirmation, Pascal le sait bien, *n'appartient pas* à Descartes.

Et, de fait, dès que l'on en vient à ce qui fait le propre du mécanisme tel que Descartes l'entend, le comprend et le justifie, il devient au contraire passablement scabreux d'affirmer quelque accord que ce soit, non seulement entre Descartes et Pascal il va sans dire, mais entre Descartes et la plupart des autres mécanistes. Robert Lenoble a suffisamment montré que ce qui frappe inévitablement qui étudie la naissance du mécanisme en France, c'est « la totale indifférence de Mersenne et de son groupe pour tout ce qui est cartésien dans le cartésianisme, c'est-à-dire *tout ce qui dépasse la pure physique mécaniste*¹. » Totale indifférence chez Mersenne, indifférence *au mieux* chez la plupart des autres, car Pascal n'est pas le seul à ajouter au reproche d'incertitude celui du ridicule de l'entreprise même de Descartes. Aussi à qui distingue mécanisme et mécanisme cartésien, comme il est de bonne méthode et comme il va de soi quand on fait de l'histoire des sciences en connaissance de cause, il faut de toute nécessité conclure, avec René Dugas et Pierre Costabel, que Pascal « se refusait au mécanisme cartésien² », que son « accord de fond » sur ce qui fait les principes des connaissances naturelles ne va nullement à Descartes, et qu'il ne saurait le viser lorsqu'il évoque une « certitude » dont il crédite naturellement le postulat seul de toute la philosophie mécaniste³. Le mot important dans le paragraphe sur Descartes

1 *Op. cit.*, p. 611–612 ; je souligne ; cf. n. *supra*.

2 « Naissance d'une science nouvelle : la mécanique », p. 272. Les auteurs écrivaient cela immédiatement avant de citer l'« il faut dire en gros : cela se fait », etc. Russell Niall Dickson Martin évoquait en Pascal « a significant mechanist critic of Descartes » (*Pierre Duhem: Philosophy and History in the Work of a Believing Physicist*, p. 61).

3 Lorsque Voltaire, reprenant dans son édition l'Éloge de Pascal de Condorcet, l'y voit prétendre que « contemporain de Descartes, Pascal n'eut aucune part au progrès de sa philosophie, et il ne peut être compté ni parmi ses partisans, ni parmi ses adversaires. Mais on voit, dans le caractère de ces deux

« inutile et incertain et pénible », c'est évidemment le *mais* : il sépare l'énoncé de généralités qui ne concernent pas Descartes en particulier, et auxquelles Pascal souscrit comme tant d'autres, de ce que Descartes élabore en propre aussi bien en amont de ces généralités (sa métaphysique) qu'en aval (sa physique), et qui est déclaré inutile et incertain et pénible. L'accord de Pascal va donc à ce qui n'est pas proprement cartésien, et ses réserves et désaccords à ce qui l'est ; Descartes ne saurait donc pas avoir été déclaré « certain » dans la reprise de ce propos au § Laf. 84.

Notons enfin que si, comme l'admet M. Carraud, c'est dans la « composition de la machine » que Pascal tient (ici) Descartes pour incertain, alors c'est selon les termes même de Descartes qu'il est rigoureusement impossible de le dire cartésien, fût-ce en s'en tenant à la considération des « principes » mécanistes de sa physique : « je laisse à juger aux lecteurs, écrit en effet Descartes dans les *Principia*¹, si les raisons que j'ai mises en ce traité se suivent assez, et si on en peut déduire assez de choses². Et pource que la considération des figures, des grandeurs et des mouvements a été reçue par Aristote et par tous les autres, aussi bien que par Démocrite, et que je rejette tout ce que ce dernier a supposé outre cela, ainsi que je rejette généralement tout ce qui a été supposé par les autres, il est évident que cette façon de philosopher n'a pas plus d'affinité avec celle de Démocrite qu'avec toutes les autres sectes particulières. » Si l'on suit ici Descartes, alors de deux choses l'une : ou bien Pascal est cartésien comme il est démocritéen, aristotélien et de façon générale communie sans réserve avec « tous les autres philosophes qui ont jamais été au monde », ou bien il n'est rien de tout cela. On m'accordera que de ces deux options, la première est une parfaite ineptie — d'où s'ensuit que Pascal n'est en rien cartésien³, et n'ayant rien de spécifiquement commun avec lui, n'a aucune raison,

philosophes, pourquoi Pascal ne fut pour rien dans cette révolution si grande que Descartes opéra dans les esprits », il note : « pardon, monsieur, mais je crois que ni vous, ni moi peut-être, nous ne devons rien à l'Angevin qui inventa la matière subtile, globuleuse, rameuse, cannelée, striée, enfilée et cent autres rêveries à peu près pareilles » (*Pensées de Pascal avec les notes de M. de Voltaire*, éd. de 1778, t. I, p. 96).

¹ *Pr.* IV, art. 202.

² *I. e.* la totalité des phénomènes de la nature, selon l'article 199.

³ On pourrait vouloir objecter, avec Duhem, que le mécanisme peut être dit avoir deux grandes formes, pour ainsi dire deux « pôles », l'un péripatéticien, l'autre dit « cartésien », et que *s'il fallait placer Pascal dans l'une de ces deux catégories*, ce ne serait évidemment pas dans la première. Cf. le commentaire que fait Duhem, au début de *L'évolution de la mécanique*, de la définition que donne Huygens de la « vraie philosophie » (p. 6) : « au cours des siècles et selon les vicissitudes des Écoles et des systèmes, le sens de ces mots : "Explication mécanique des phénomènes physiques" a incessamment varié, ballotté entre deux interprétations, opposées à l'extrême, qui en sont comme les limites. L'une de ces interprétations est issue de la puissante analyse d'Aristote ; l'autre, longuement préparée par les atomistes de l'Antiquité et de la Renaissance, a pris sa forme achevée dans la pensée de Descartes. » (Cf. ég. Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 381.) Il ne faut pas s'y tromper. Descartes ne sert dans ce cas que de prête-nom à un mouvement qui, nous l'avons dit, le dépasse de loin, n'a nullement eu besoin de lui pour naître et se développer, et, surtout, dont il n'est tout simplement évidemment pas vrai que le cartésianisme constitue la seule expression entièrement anti-aristotélienne possible. Un mécanisme entièrement dépourvu de l'animisme aristotélien n'est en effet pas nécessairement cartésien, dès lors qu'il n'est pas nécessaire qu'il pose l'équivalence cartésienne de la matière et de l'espace. Duhem lui-même précise d'ailleurs tout le premier que (*op. cit.*, p. 21) : « lorsque Huygens parle de la "vraie Philosophie dans laquelle on conçoit la cause de tous les effets naturels par des raisons de Mécanique", c'est de la Philosophie corpusculaire qu'il entend parler. » Or cette philosophie n'est évidemment pas équivalente au cartésianisme, car qu'elle soit ou non atomiste, toute physique qui, comme celle de Pascal, n'égalise pas l'espace au corps, reste dans cette mesure qualitative — car quel qu'il soit, il y a dès lors une *qualité* du corps : sa matérialité même —, dût-elle être entièrement exempte de propriétés animistes. Et en ce sens toutes les physiques mécanistes — celle de Pascal comprise — sont à la fois parfaitement anti-aristotéliennes, mathématiques *et* qualitatives — comme l'est la nôtre. *Toute* physique est en fait qualitative dans cette mesure, et il est un non-sens de vouloir qu'elle ne le soit pas. Pascal ne saurait donc en aucun cas être dit adhérer à la physique de

tout mécaniste qu'il soit, de déclarer Descartes certain. Qu'on me permette de traduire la chose en langage cartésien, pour que les spécialistes de Descartes y trouvent les clarté et distinction requises : « pource que la considération des figures, des grandeurs et des mouvements a été reçue par Descartes comme par tous les autres mécanistes, et que Pascal rejette généralement comme incertain tout ce qui a été supposé outre cela, il est évident que la façon de penser de Pascal n'a pas plus d'affinité avec celle de Descartes qu'avec toutes les autres sectes particulières. »

II.

OÙ L'AUTEUR DE « VAINES PAROLES SANS FONDEMENT »
EST CENSÉ AVOIR FAIT L'ÉDUCATION DE PASCAL

Il en va de même pour ce qui est de la méthode. Il y a longtemps que l'on a remarqué que la « règle universelle » posant le *criterium* de certitude scientifique à laquelle Pascal, au début de sa lettre du 29 octobre 1647, renvoie Étienne Noël, pouvait rappeler la *regula generalis* de Descartes. Rien ne serait plus faux, toutefois, que de soutenir — comme le fait M. Carraud — que Pascal reprend en cela Descartes, ou se montre ici en quelque façon cartésien par alliance intellectuelle, fût-ce comme l'écrit M. Carraud pour mieux s'en « démarquer »¹. À cela s'opposent trois faits absolument dirimants.

En premier lieu ceci que ladite « règle universelle », fût-elle loin d'être partout acquise hors des cercles dont Pascal est, relève néanmoins à ses yeux de la banalité. Et c'est bien ainsi, c'est bien *en tant que devant relever de la banalité*, que Pascal la présente à Noël, dans un paragraphe qui comme tout le monde l'a bien vu, ne manque pas de cruauté : « permettez-moi de vous rapporter une règle universelle, que j'applique à tous les sujets particuliers, où il s'agit de reconnaître la vérité [...] elle est reçue généralement de tous ceux qui envisagent les choses sans préoccupation [...] : c'est qu'on ne doit jamais porter un jugement décisif de la négative ou de l'affirmative d'une proposition, que ce que l'on affirme ou nie n'ait une de ces deux conditions, savoir, ou qu'il paraisse si clairement et si distinctement de lui-même aux sens ou à la raison, suivant qu'il est sujet à l'un ou à l'autre, que l'esprit n'ait aucun moyen de douter de sa certitude, et c'est ce que nous appelons *principes* ou *axiomes* [...] ou qu'il se déduise par des conséquences infaillibles et nécessaires de tels principes ou axiomes, de la certitude desquels dépend toute celle des conséquences qui en sont bien tirées [...] Tout ce qui a une de ces deux conditions est certain et véritable, et tout ce qui n'en a aucune passe pour douteux et incertain². » Que le propos de Pascal « ressemble » à la *regula generalis* cartésienne — à laquelle il n'est cependant nullement équivalent, nous y viendrons dans un instant —, cela n'empêche en rien que Pascal n'ait vu ici que du bon sens — fût-il peu partagé : car c'est bien sûr de propos délibéré que Pascal donne à son entrée en matière ce tour et ce ton de rappels méthodologiques pour étudiant de premier cycle. Et de ce bon sens, il n'y avait pas pour

Descartes. R. Lenoble note de son côté : « au début de son *Traité de la lumière*, Huygens définira la “vraie Philosophie” celle “dans laquelle on conçoit la cause de tous les effets naturels par des raisons de Méchanique” [...]. Le grand physicien avait commencé sa carrière scientifique en aidant son père dans la correspondance qu'il entretenait avec les savants, et spécialement en déchiffrant les hiéroglyphes du P. Mersenne [...]. La définition qu'il donne de la “vraie Philosophie” est celle même du Minime. » Et il ajoute immédiatement : « elle est celle de tous les savants de cette époque » (*op. cit.*, p. 364). Sur le caractère vague des mots « mécanisme » ou « mécaniste » et les partitions possibles entre grands « types » de mécanisme, cf. é.g., à nouveau, Eduard Jan Dijksterhuis, *op. cit.*, p. 4.

¹ Cf. *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 24–25.

² *OC II*, p. 519.

Pascal à créditer quiconque : tout comme la méthode que donne *De l'esprit géométrique* n'a, écrit Pascal, « rien de nouveau ¹ », la règle « universelle » rapportée à Noël « est reçue généralement de tous ceux qui envisagent les choses sans préoccupation » ². Sachant que Pascal évoque explicitement Descartes peu après dans l'un et l'autre textes, ces tournures sont remarquables par la généralité et l'anonymat que Pascal leur confère, et sur lesquels il insiste délibérément. Et la lettre à Le Pailleur exclura ensuite formellement la possibilité même de placer Descartes parmi les sources d'inspiration de Pascal quant à sa méthode ³.

Conséquemment on ne saurait en aucun cas voir, dans ce début de la lettre à Étienne Noël, un texte que comme l'écrit M. Carraud « seul un véritable disciple de Descartes pouvait [...] écrire ⁴ ». Non seulement la somme de « tous ceux qui envisagent les choses

¹ *OC* III, p. 421.

² Gilberte rapporte que « dès son enfance, ||Pascal|| ne pouvait se résoudre qu'à ce qui lui paraissait évidemment vrai » (*Vie...*, 2^de version, *OC* I, p. 604 ; je souligne ; corr. 1^{re} version p. 572–573) ; que son père l'interrogeant encore et encore sur ses recherches géométriques, « il en vint à ses définitions et à ses axiomes » (*OC* I, p. 606 ; « rétrogradant », dit Gilberte *loc. cit.* (corr. 1^{re} version p. 574–575), que reprend Florin Périer dans la préface aux *Traité de l'équilibre des liqueurs...* : cf. *OC* I, p. 684). L'exemple que donne Pascal à Noël d'une chose « ||déduite|| par des conséquences infaillibles et nécessaires » d'axiomes évidents, « les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits » (*OC* II, p. 519), est, comme on sait, autobiographique. Galilée faisait déjà dire à Salviati (*Dialogue sur les deux grands systèmes...*, deuxième journée, p. 262) : « comme il faut être circonspect avant d'affirmer ou de nier une proposition ! »

³ Pascal évoquant son éducation en exclut *de facto* Descartes, relégué parmi les plénistes sans méthode (*OC* II, p. 576) : « ce n'est pas dans cet embarras et dans ce tumulte [*sc.* ceux des plénistes] qu'on ||doit chercher la vérité|| ; et l'on ne peut la trouver hors de cette maxime, qui ne permet de dire que des choses évidentes, et qui défend d'assurer ou de nier celles qui ne le sont pas. C'est ce juste milieu et ce parfait tempérament dans lequel vous vous tenez avec tant d'avantage, et où, par un bonheur que je ne puis assez reconnaître, j'ai été toujours élevé avec une méthode singulière et des soins plus que paternels. » Ces « soins plus que paternels » ne sont évidemment pas ceux de Descartes, et il n'y a absolument aucun sens à évoquer à propos d'un tel texte, comme l'a fait Henri Gouhier, « des souvenirs cartésiens déjà décartésianisés dans la mémoire du jeune Pascal physicien et géomètre » (*Conversion et apologétique*, p. 175). Brunschvicg et Boutroux, déjà, écrivaient à raison que « pour comprendre l'accueil que Pascal devait faire à ||la lettre à Noël||, il suffit de se reporter aux dispositions du groupe dont Roberval était alors le centre. Rien de plus dangereux, au jugement de Pascal et de ses amis, que de subordonner l'expérience physique à la théorie métaphysique. L'erreur avait son origine dans la tradition scolastique ; les *Principes de philosophie* l'aggravaient en la rajeunissant. Pascal n'a pas besoin de distinguer dans la physique du P. Noël les éléments péripatéticiens et les éléments cartésiens » (*Œuvres de Blaise Pascal publiées suivant l'ordre chronologique...* par Brunschvicg, Boutroux et Gazier (ci-après *BBG*), t. II, p. 80). Je reviens sur cette question plus bas.

⁴ *Sic, Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 24. M. Carraud n'est ici pas seul. Il est on ne saurait plus faux que, comme l'a écrit M. Pierre Magnard (art. cit., p. 65) « le jeune Pascal ||entre|| en philosophie par la voie de la méthode cartésienne dès sa lettre au P. Noël du 29 octobre 1647 », comme l'a aussi soutenu Henri Gouhier (cf. *Conversion et apologétique*, p. 168 *sq.*, auquel P. Magnard renvoie). Je reviens sur cette question *infra*. Ajoutons que pour l'on puisse soutenir un cartésianisme en méthode à cette date chez Pascal, il faudrait pouvoir établir que les positions de Pascal *dépendent*, en quelque façon, de celles de Descartes. Or non seulement Pascal ne présente pas sa méthodologie sous une forme cartésienne ; non seulement, s'il est bien informé de *certaines* thèses de Descartes, il ne le signifie que pour s'y opposer, comme en témoignent les *Expériences nouvelles...* qui paraissent juste après, mais encore il n'est manifestement pas très empressé de se tenir assidûment au courant des travaux de Descartes — ce qui est peu compatible avec l'importance que veut lui donner M. Carraud. Les propos de Jacqueline sont ici particulièrement révélateurs (écrivant à Gilberte, *OC* II, p. 482 ; soulignement mien) : « dis à M. Auzoult que, *selon sa lettre*, mon frère écrivit au P. Mersenne l'autre jour pour savoir *de lui* quelles raisons M. Descartes apportait contre la colonne d'air », etc. : on voit ici, premièrement, que c'est à la demande d'Auzoult que Pascal requiert des éclaircissements au sujet de la position de Descartes, et non pas, semble-t-il, de sa propre initiative ; deuxièmement, qu'au lieu d'aller les chercher lui-même dans les textes de Descartes ou directement auprès de lui, il s'adresse à Mersenne. Il est assez vraisemblable que ce soit cette lettre à Mersenne qui ait motivé Descartes à solliciter de voir Pascal. On voit en outre que Pascal, pour demander de tels éclaircissements à Mersenne, n'avait pas des thèses cartésiennes une connaissance très pointue

sans préoccupation » ne saurait se limiter à René Descartes et ses disciples, mais il est parfaitement clair que pour Pascal, ils n'en font absolument pas partie ; la lettre à Le Pailleur ne laisse absolument aucun doute sur ce point¹. Cela vaut en science comme cela vaut en général dès qu'il est question de méthode et de règles épistémologiques ; pas plus qu'il n'est vrai que Pascal écrit à Noël en cartésien, il n'est vrai que, comme le soutient encore M. Carraud, « le Pascal de l'affaire Saint-Ange est un Pascal méthodiquement cartésien (et même imbu de cartésianisme)² ». Et il en va de même jusque dans les questions où un esprit non prévenu serait rétrospectivement le plus tenté de concéder quelque influence cartésienne — entendons : précisément dans l'adhésion de Pascal au mécanisme, car dans sa critique de l'animisme de la physique aristotélicienne qui motive et implique cette adhésion, ainsi que le faisait déjà remarquer Henri Gouhier, « Pascal, qui revient si souvent sur cette grossière erreur ||de la science animiste|| [...], ne songe même pas à rappeler le rôle de Descartes dans la transformation en “absurdité” de ce qui était tenu pour tout à fait rationnel. La confusion de la psychologie avec la physique est une critique de la science ancienne qui appartient à une espèce de fonds commun définissant l'esprit de la science moderne : c'est une banalité qui, comme toute banalité, subsiste sans nom d'auteur³. » Et si Pascal ne revient pas sur le rôle de Descartes là-dedans, c'est qu'il ne lui reconnaît pas d'autre mérite que d'avoir suivi le sens commun de tous les mécanistes — et encore, en lui donnant de mauvaises bases⁴.

(point bien souligné par Charles Adam, « Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651) », 2^e livraison, p. 65) : on peut se demander si ce qu'il en savait au moment de rédiger les *Expériences nouvelles*. . . n'était pas, pour partie du moins, des informations de seconde main transmises par ses amis gassendistes.

1 Henri Gouhier le soulignait : « aucun désaccord n'est à craindre ; cette “règle” est admise par tous ceux qui, “sans préoccupation”, cherchent la vérité » (*Conversion et apologétique*, p. 168 ; soulignement mien). Et il eût fallu craindre le désaccord, car Pascal n'obtiendra pas satisfaction. D'où la nécessité de la lettre à Le Pailleur : « en faisant peser sur le P. Noël le jugement de l'interlocuteur, en lui faisant sentir, à lui et ses pareils, scolastiques et cartésiens, qu'un humaniste aussi éclairé que Le Pailleur et le jeune expérimentateur Pascal sont d'accord pour les considérer avec un certain mépris, on peut espérer susciter une réaction, voire une conversion à de plus sains principes, qui permettra de reprendre la discussion sur de nouvelles bases » (Dominique Descotes, *L'argumentation chez Pascal*, p. 409). Et si Descartes avait fait preuve de bon sens, c'eût été tant mieux, mais cela n'eût pas fait pas du bon sens et de ses partisans ou praticiens d'éminents cartésiens. Procéder par ordre et garder en tête que tout le monde ne fait pas de même ne saurait sainement être lu comme « un remarquable aveu de cartésianisme » (*Pascal : des connaissances naturelles*. . . , n. 3 p. 54).

2 *Sic* (à nouveau), *Pascal : des connaissances naturelles*. . . , p. 25. Daigner ajouter là-dessus, fût-ce en le soulignant, que cela vaut « alors même qu'il établit la physique comme science d'expérience *contre* Descartes » (*loc. cit.*), n'y arrange rien. Voir de même p. 9, « la rédaction en 1647 du jeune Pascal, imbu de cartésianisme [...] ».

3 *Conversion et apologétique*, p. 188.

4 Il est donc plus qu'un peu « poussé » d'écrire qu'eu égard à ces considérations de Pascal, « la figure de Descartes apparaît, *première et exemplaire*, pour répéter que toutes ces actions appartiennent au vocabulaire de l'âme, et à lui seul » (*Pascal et la philosophie*, p. 276 ; je souligne). . . Et il est tout simplement faux qu'« il ||soit|| clair que Descartes, *seul avant Pascal*, dénonce ||cette|| première forme de confusion du discours de la philosophie naturelle » (p. 277, je souligne). Henri Gouhier, après le passage juste cité, poursuivait malheureusement (*loc. cit.*) en affirmant que la séparation du physique et du psychique « n'est pas seulement chez Pascal un impératif critique du nouvel esprit scientifique : elle est reprise avec sa marque proprement cartésienne » que serait selon lui l'analyse des erreurs sur ce point comme dues à l'habitude de l'union du corps et de l'esprit. Or outre que ce diagnostic ne soit nullement spécifiquement cartésien, non seulement il est faux que Pascal concède quelque mérite particulier que ce soit au traitement cartésien du problème du dualisme, ou s'en inspire spécifiquement, mais c'est au contraire sa distance à ce traitement qui est patente. Il faut ici renvoyer aux très justes remarques d'Hélène Bouchilloux : que Pascal partage avec Descartes la thèse du dualisme des substances et dénonce avec lui l'animisme de la physique aristotélicienne, écrit M^{me} Bouchilloux, cela « n'implique aucunement l'adhésion à la philosophie

Que Pascal s'accorde avec Descartes sur le point de principe d'une physique mécaniste et donc sur « l'automate », comme le confirme le témoignage bien connu de Marguerite Périer¹ ; qu'il s'accorde avec lui, jusque dans les textes les plus féroce­ment anti-cartésien­ (la lettre à Étienne Noël), sur certains principes extrêmement généraux et banals de méthode, cela n'y change donc rien : de même qu'un juif croyant au dieu « d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » devra, au yeux de Pascal, être dit dans l'erreur et non dans le vrai, de même un Descartes, quoique tenant comme Pascal que « cela se fait par figure et mouvement » et affirmant que seul peut être tenu pour vrai ce qui est évident, devra être dit un penseur incertain — en physique à tout le moins.

Et si parmi tous ceux, également inutiles et également susceptibles de fausseté, « qui approfondissent trop les sciences² », c'est Descartes (et non par exemple Copernic) dont Pascal précise si expressément qu'il est incertain et inutile (alors qu'en rigueur de

cartésienne. Au contraire, Pascal s'emploie à contrebalancer et à désamorcer l'impression que l'adoption de la thèse cartésienne pourrait donner à son lecteur, par l'adoption simultanée d'un certain nombre de doutes [...] empruntés [...] à Montaigne [...] la thèse de la dualité des substances [...] n'est pas établie de la même façon. Descartes l'établit positivement et progressivement [...] Pascal l'établit négativement, par l'absurde, et d'un seul coup [...] le raisonnement par l'absurde permet de poser l'existence de l'âme, mais ne permet pas d'en pénétrer l'essence. Le raisonnement par l'absurde a pour fonction de discriminer, entre deux hypothèses également incompréhensibles, celle qui est nécessairement vraie. [...] Aussi Pascal peut-il se rallier sans la moindre inconséquence aux railleries de Montaigne sur la présomption des dogmatistes qui, selon le fragment [Sellier 111, Lafuma 76], ont prétendu se connaître eux-mêmes, alors qu'ils ne pouvaient connaître ni la nature de leur âme, ni la nature de leur corps. Deuxièmement, [...] cette thèse [...] ne produit pas la même théorie de la connaissance [...] La connaissance humaine ne saurait être une connaissance métaphysique. Troisièmement, cette thèse n'enveloppe pas la même conception de la pensée. [...] Pascal dit toujours que la pensée fait la dignité de l'homme — sa dignité plutôt que son essence » (« Le cartésianisme et l'anticartésianisme de l'anthropologie pascalienne », p. 138–140 ; cf. ég. de M^{me} Bouchilloux « La reprise du dualisme cartésien par Pascal », article qu'elle eût pu plus proprement intituler « En quoi le dualisme pascalien n'est pas repris à Descartes », et ses remarques *in* « Vérité phénoménale et vérité essentielle chez Pascal », *in* Martine Pécharman, coord., *Pascal. Qu'est-ce que la vérité ?*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 79.) Cf. sur l'incognoscibilité des natures de la pensée et du corps Lafuma 199/Sellier 230 : « l'homme [...] ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit » ; Sellier 681/Lafuma 427 : « je ne sais ce que c'est que mon corps, [...] que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même ». En quoi Pascal, qui suit saint Augustin, s'accorde parfaitement non seulement avec Montaigne, mais aussi avec Gassendi, pour qui « cette grande Âme qui se vante si orgueilleusement de connaître toutes choses ne se connaît point elle-même ! » (*Exercitationes adversus Aristoteleos*, l. II, ex. v, § 4, trad. Bernard Rochot.) Inutile de rappeler ce qu'il en est de Descartes : « il sait, lui, ce qu'est une substance [...] ; quelle est la substance de l'âme et quelle est celle de la matière [...] ; “qu'il ne peut y avoir aucun vuide au sens que les philosophes prennent ce mot” » (Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 439). Dans son édition de l'*Entretien* avec Sacy, Charles Adam écrivait, à propos de l'énumération des questions de Montaigne sur l'âme : « la complaisance avec laquelle Pascal énumère tous ces doutes, montre combien peu l'avait touché le nouveau dogmatisme de Descartes. [...] Pascal considérerait-il comme nulle et non avenue toute la théorie de Descartes ? » (*Opuscules philosophiques* de Pascal, n. 1 p. 47.) Il faut répondre oui. On voit ici encore combien Pascal pense conformément à sa méthode scientifique. À quoi s'ajoute évidemment la dimension théologique : pour Pascal, l'homme postlapsaire ne saurait se connaître sans Jésus-Christ (cf. Sellier 36, 164, 182, 570... ; Gilberte le reprend dans sa *Vie de Monsieur Pascal*, 2^{de} version, *OC* I, p. 621 : « nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ »), or comme le soulignait Geneviève Lewis, « Descartes, avec l'optimisme d'un ancien élève des jésuites, refusait dans sa réflexion rationnelle toute mention de la chute originelle : “le philosophe considère la nature et l'homme tels qu'ils sont aujourd'hui” » (« Pascal devant le doute hyperbolique de Descartes », p. 115). En quoi il est aux yeux de Pascal dans l'erreur des « deux sectes » de l'*Entretien* avec Sacy (cf. p. 123–124), et ne saurait en être distingué, contre ce que l'on a pu affirmer.

1 *OC* I, p. 1105. J'y reviens plus bas. Michel Le Guern émet des réserves quant à la véracité de son témoignage concernant les propos de Pascal sur Descartes (*Pascal et Descartes*, p. 169). Si le doute n'est pas interdit, il semble ici quelque peu artificiel — et de toute façon gratuit.

2 Sellier 462.

terme il le pense aussi de Copernic¹), c'est qu'il y a à cela de bonnes raisons. En effet non seulement, à la fois par ce que nous appellerions ses prétentions réalistes et par sa prétention à l'exhaustivité explicative — deux choses que Pascal évidemment rejette —, Descartes a une prétention à l'« approfondissement » inégalée ; non seulement il fonde sa « philosophie » en une théologie rationnelle que Pascal ne saurait accepter ; mais aussi et surtout, Descartes est pour Pascal, aussi bien dans ses exposés « scientifiques » que dans les fondements métaphysiques qu'il prétend leur donner, d'un remarquable niveau de *gratuité* argumentative, y compris sur des points décisifs de son système. S'il s'agit à ses yeux, comme le dit l'adresse au lecteur des *Expériences nouvelles touchant le vide*, de « vaines paroles sans fondement² », c'est que, comme le dit Roberval à Desnoyers à propos de la matière subtile, « ce qui ||est|| affirmé gratuitement, pourra toujours être nié gratuitement³ ». Ce qu'avait aussi parfaitement compris Sacy, tout non-philosophe qu'il fût⁴. Outre qu'il soit de toute façon inutile, Descartes figure ici l'archétype de celui qui

1 Rappelons le propos de Pascal à Noël : « quand on discourt humainement du mouvement ou de la stabilité de la terre, tous les phénomènes des mouvements et rétrogradations des planètes s'ensuivent parfaitement des hypothèses de Ptolémée, de Tycho, de Copernic et de beaucoup d'autres qu'on peut faire, de toutes lesquelles une seule peut être véritable. Mais qui osera faire un si grand discernement, et qui pourra, sans danger d'erreur, soutenir l'une au préjudice des autres [...] ? » (*OC* II, p. 524 ; ce texte est proche de remarques que fait Roberval dans l'*Aristarque*, mais ce sont là des lieux communs chez les gens conscients des exigences de la science.) Et rappelons Sellier 196 : « Commencement. Cachot. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic. Mais ceci. Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle. » Mais Pascal parle bien à l'endroit de Copernic, conformément à la préface d'Osiander au *De revolutionibus*. . . , de simples *hypotheses* ; en quoi il le distingue de Descartes. (Rappelons cependant qu'outre son inutilité pour le salut, c'est à raison que Pascal eût critiqué Copernic pour des prétentions réalistes : Galilée déjà soulignait que Copernic, et Aristarque avant lui, affirmaient « que la structure de l'univers ne pouvait avoir d'autre forme que celle qu'ils ont décrite » (*Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, troisième journée, p. 337) ; Copernic avait donc lui aussi des prétentions réalistes (cf. e. g. la remarque de Duhem, *Σύζευ τὰ φαινόμενα*, p. 74–75) ; or si le système copernicien sauve admirablement les phénomènes, reste qu'il n'exclut pas *de droit* la possibilité d'une alternative, demeurant ainsi, en toute rigueur, incertain). Quant à l'utilité des sciences, on sait que Pascal écrit à Fermat que la géométrie est inutile (« je la connais pour si inutile que je fais peu de différence entre un homme qui n'est que géomètre et un habile artisan », *OC* II, p. 923) ; la mathématique, dit-il en Sellier 573, « est inutile en sa profondeur. » Certaines ou incertaines, les sciences sont pour Pascal utiles « pour faire l'essai, mais non pas l'emploi de notre force » (à Fermat, *loc. cit.*) : outre bien entendu les applications pratiques pouvant s'ensuivre, la valeur de leur enseignement est à ses yeux philosophique, non intrinsèque.

2 *OC* II, p. 500.

3 . . . *Quod quidem, quia gratis affirmant, semper licebit gratis negare* ; *Narration* à Desnoyers, *OC* II, p. 473. Il ne fait aucun doute que c'est spécifiquement Descartes qui est ici visé.

4 *Entretien*. . . , p. 88 : « ces gens-là cherchent la vérité à tâtons ; c'est un grand hasard quand ils la trouvent. Je les regarde comme je regardais l'enseigne du *Cadran* en passant sur le pont Notre-Dame. Le cadran disait vrai alors et je disais : « Passons vite, il n'y fera plus bon bientôt. C'est la vérité qui l'a rencontré ; il n'a pas rencontré la vérité. Il ne dit vrai qu'une fois le jour. » » Michel Le Guern note à raison (*Œuvres complètes* de Pascal, t. II, p. 1154) que l'« on peut penser que l'influence de Sacy a pu confirmer Pascal dans ses résistances à l'influence de Descartes. » Le *Discours sur la vie et les ouvrages de M. Pascal* de Bossut porte qu'« infidèle lui-même aux excellents préceptes qu'il a donnés, dans sa *Méthode*, pour chercher la vérité, il songeait moins à interroger qu'à deviner la Nature » (éd. Bossut (1779), t. I, p. 29). Eduard Jan Dijksterhuis faisait un très pertinent rapprochement de la critique pascalienne de Descartes « inutile et incertain et pénible » et de ce passage du *De corpore* de Hobbes : « I do not know by what diversity of motions the different kinds of taste, which are innumerable, are distinguished. I could, like others, make plausible conjectures with regard to the diversity of the shapes of the atoms of which anything tasted is constituted, or with regard to the various motions which I could attribute, by way of supposition, to those atoms: to sweet atoms a slow circular motion, and spherical shapes, by which the organ (of taste) is delighted: to bitter atoms, a vehement circular motion and angular shapes, by which the organ is rubbed: to acid atoms, a reciprocating motion in a straight line and oblong shapes, of small width, by which the organ is wounded: and similarly I could excogitate for the other bodies something either about the motion

outrepasse tout ce qu'impose de limites la saine méthode scientifique à laquelle Pascal adhère, aussi bien quant aux fondements que quant aux extensions quantitative (par l'étendue des phénomènes considérés et prétendument expliqués) et qualitative du propos (auquel nulle part Pascal n'entend donner la portée ontologique qu'on lui trouve chez Descartes); torts d'autant plus notables et dérangeants que Descartes prétendait si fort, de son côté, à une certitude inédite et absolument incontestable.

Pascal estime donc Descartes d'autant plus incertain, et est d'autant moins susceptible d'être cartésien, que *c'est au nom même des principes de méthode et des exigences de prudence et de rigueur sur lesquels il s'accorde avec lui qu'il condamne l'entreprise et les théories cartésiennes comme incertaines*. En plus de se lancer dans des entreprises « inutiles » et « pénibles » qui même bien menées ne vaudraient de toute façon pas « une heure de peine », Descartes est pour Pascal un penseur *inconséquent*, et ce non tant dans l'application de sa méthode (comme tout un chacun peut l'être par erreur), mais *dans sa démarche même*, qui fait fi de ce à quoi ses propres protestations méthodologiques eussent dû le contraindre. Pour Pascal comme pour Roberval ou Gassendi, Descartes est méthodiquement « l'héritier d'une tradition philosophique avec laquelle il n'a [...] que très partiellement sinon très illusoirement rompu. Qu'il ait énoncé des principes radicalement différents de ceux de la physique péripatéticienne [...] ne change en effet rien au fait que par sa méthode, tout autant que par son dogmatisme métaphysique, Descartes demeure fondamentalement un scolastique. Confiant dans les seules ressources de la raison à laquelle sont confiées autant l'intuition des essences et des principes que la déduction des conséquences qu'il se croit légitimement autorisé à en tirer, se satisfaisant de simples explications verbales dont l'hypothèse de la matière subtile est l'un des meilleurs exemples¹ ». . . Comme le dira Kant, « quand on scrute les causes naturelles, [...] on peut

or about the shapes of the atoms that might seem probable, if I had resolved to desert from philosophy to divination. » (Pars IV, Physica, sive Naturae Phaenomena, c. 29, 17, cité in E. J. D., *op. cit.*, p. 430.) Ici Descartes n'est, à nouveau, pas éloigné de Saint-Ange, dont « on se riait ||des propos|| et disait que c'était deviner » (*Récit de deux conférences. . .*, OC II, p. 382-383) — Henri Gouhier les avait justement rapprochés; j'y reviens *infra*.

1 Simone Mazauric, *op. cit.*, p. 94; cf. ég. p. 84 : « la physique traditionnelle [...] par ce terme, il faut entendre aussi bien la physique scolastique que celle de Descartes qui n'en est ||aux yeux de Pascal|| qu'une simple variante ». Paul Mouy soulignait de même (*Le développement de la physique cartésienne, 1646-1712*, p. 42) que « pour Pascal, Descartes est un scolastique. » Daniel Garber fait observer (*Descartes' Metaphysical Physics*, p. 148) que « the enormous complexity and variety within late medieval accounts of space and vacuum, together with some uncertainty about what precisely Descartes may have been exposed to at La Flèche and later, and how much Descartes may have remembered about the numerous debates and disputes in the scholastic literature when he came to formulate his own views on the issues, make it virtually impossible to give any simple and straightforward answer to the question of his relation to the scholastic tradition on space and vacuum. » On peut en revanche donner une réponse franche et nette à la question de l'appartenance à l'état d'esprit scolastique de la *méthode* qui mène Descartes à sa position sur la question. D. Garber note d'ailleurs immédiatement après le propos ci-dessus cité que « in many ways it is fair to say, though, that Descartes' position fits well within the mainstream of the scholastic tradition, and that Descartes must certainly have been deeply influenced on this question by his teachers. » Cf. ég. p. 151 : « Descartes' view on space, place, and vacuum is in many respects not so very different from what he or any other student might have learned in school. » Il est absolument hors de doute que Pascal ne fait pas de distinction fondamentale entre Descartes et les scolastiques du point de vue de leur méthode : lorsque l'adresse au lecteur du *Récit de la grande expérience. . .* porte, à propos de l'horreur du vide, que « ce n'est pas en cette seule rencontre que, quand la faiblesse des hommes n'a pu trouver les véritables causes, leur subtilité en a substitué d'imaginaires, qu'ils ont exprimées par des noms spécieux qui remplissent les oreilles et non pas l'esprit [...] » (OC II, p. 688), Pascal, s'il ne le mentionne pas le nom de Descartes, mentionne l'antipéristase, ce qui suffit!, et use des termes mêmes qui, dans les *Expériences nouvelles. . .* et la lettre à Noël, le visaient : par quoi il s'agit bien de dire que lui et

spéculer à l'aveugle (comme l'a fait Descartes) [...] mais il faut avouer qu'à ce jeu on est seulement le spectateur de ses représentations¹ » : la lettre à Étienne Noël ne dit pas autre chose : « nous les appelons, suivant leur mérite, tantôt *vision*, tantôt *caprice*, parfois *fantaisie*, quelquefois *idée*, et tout au plus *belle pensée*² ». Lorsque la lettre à Noël, évoquant la « règle universelle » de la méthode et les deux conditions de ce qui est « certain et véritable », concluant que « tout ce qui ||ne satisfait aucune de ces deux conditions|| passe pour douteux et incertain³ », l'« incertain » s'applique bien sûr à Descartes et à tous ceux qui, à l'instar du Père Noël, suivent son exemple ou celui des scolastiques dans

les scolastiques se rejoignent plus par leur méthode qu'ils ne s'opposent par leur ontologie.

1 Préface de l'*Anthropologie*. . . , Ak. VII, p. 119.

2 OC II, p. 519. Voir de même la lettre à Le Pailleur, *op. cit.*, p. 563 : « d'abord nous concevons l'idée d'une chose; ensuite nous donnons un nom à cette idée, c'est-à-dire que nous la définissons; et enfin nous cherchons si cette chose est véritable ou fausse. Si nous trouvons qu'elle est impossible, elle passe pour une fausseté; si nous démontrons qu'elle est vraie, elle passe pour vérité; et tant qu'on ne peut prouver sa possibilité [il faudrait plutôt "sa vérité", au sens d'adéquation à la réalité] ni son impossibilité, elle passe pour imagination. » Roberval, éditant Mersenne, lui fait dire : « ce ||que les philosophes|| ont dit sur ce sujet [sc. la nature de la lumière], ressemble plustost à autant de visions, qu'à une vérité bien établie, imitants en cela ceux de nos escholes vulgaires; qui aux questions douteuses et incertaines aiment mieux avancer une grande multitude de paroles qui ne signifient rien, et embrouillent d'autant plus la matiere; que de confesser franchement qu'ils ne voyent point de raisons qui les contentent au sujet dont il s'agit. Mais bien loin de faire une telle confession, qui seroit autant ingenüe que veritable; ils s'obstinent, au contraire, à sous tenir le party qui leur est tombé en fantaisie, comme s'il estoit le vray, quoy qu'ils n'en produisent aucune preuve vallable; et s'arrestant à ce masque de verité, ils negligent de la rechercher davantage, croyans la posseder. » (*Optique et Catoptrique*, liv. II, propos. IV, cité par Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 415; cf. ég. R. Lenoble, « Roberval "éditeur" de Mersenne et du P. Nicéron », qui donne un précieux commentaire de tout le texte, où R. Lenoble, revenant sur ce passage, commente (p. 244, n. 2) : « tout ce passage est... du Descartes retourné contre Descartes. Cf. *Discours de la Méthode* [...] "... s'ils veulent sçavoir parler de toutes choses et acquérir la reputation d'estre doctes, ils y parviendront plus aysement en se contentant de la vraysemblance, qui peut estre trouuée sans grande peine en toutes sortes de matièeres, qu'en cherchant la vérité, qui ne se descouuvre que peu à peu en quelques unes, et qui, lorsqu'il est question de parler des autres, oblige à confesser franchement qu'on les ignore". Sans parler de tant de passages parallèles... ») On retrouvera le reproche de « sous tenir le party qui leur est tombé en fantaisie » chez Huygens (cf. *infra*). De même plus loin : « en cette occasion, le raisonnement seul ne nous fournit de quoy contenter vn esprit qui veut philosopher franchement, et ne accorder qui ne luy paroisse clairement et distinctement » (cité *in op. cit.*, p. 416; « Roberval "éditeur"... », p. 245, où R. Lenoble peut remarquer derechef qu'« il s'agit encore de combattre Descartes par ses propres armes » (n. 1) : de même chez Pascal). Roberval emploie de même le mot « belle pensée » (cf. « Roberval "éditeur"... », p. 248) dans un passage manifestement destiné à tourner Descartes en dérision, parle de « visions, qui ne ||mériteraient|| aucune croyance » et conclut sur son propre compte : « voilà quel estoit en substance, le raisonnement de ce grand Philosophe, et Mathématicien, sur le suiet des dogmatistes de ce temps, qu'il nommoit les sçauans visionnaires »... (« Roberval "éditeur"... », p. 249). Nous citons le jugement de l'*Anthropologie* sur Descartes; R. Lenoble quant à lui fait justement remarquer (« Roberval "éditeur"... », n. 2 p. 249; cf. ég. la n. 2 p. 248) qu'à lire ces remarques de Roberval, « on ne peut pas ne pas penser à Kant : *Les rêves d'un visionnaire éclaircis par les rêves de la métaphysique*. Déjà les opérations légitimes de l'entendement ne peuvent s'évader du cercle des *données sensibles*. » Roberval et Pascal étaient complices dans ces critiques, que l'on trouve, sous diverses formes, chez l'un comme chez l'autre, qui se reprennent mutuellement. Voir ég. Leibniz : « par une certaine inconséquence ou légèreté de ses affirmations, il s'est écarté du but, il n'a pas distingué le certain de l'incertain. Aussi a-t-il fait fausement consister la substance corporelle dans l'étendue [...] Je reconnais aussi que d'autres hommes, distingués par leur pénétration, ont abordé les problèmes métaphysiques et approfondi plusieurs d'entre eux; mais ils les ont entourés de tant d'obscurités, qu'ils paraissent nous offrir des visions plutôt que des démonstrations. » (*De la réforme de la philosophie première et de la notion de substance, in Opuscules philosophiques choisis*, p. 163–165.) Le thème de la lumière est particulièrement important : sa théorie cartésienne dépend de la position de la matière subtile et de la thèse du plein; par ailleurs Pascal, en attaquant la définition de la lumière de Noël, vise là encore Descartes derrière lui : sur quoi je reviens plus bas.

3 OC II, p. 519.

la construction de leur physique¹. Pas plus que le « cela est vrai » de Laf. 84 n'est la marque d'une quelconque adhésion de Pascal aux fondements de la science cartésienne, le rappel méthodologique de la lettre du 29 octobre ne figure l'adhésion de Pascal à la méthode de René Descartes ; bien au contraire nous tenons ici le signe de ce que la règle de l'évidence, qui pour Pascal n'appartient à personne (ou à tout le monde), se trouve justement n'être très précisément *pas* appliquée par Descartes, tout prompt qu'il soit à en faire des tonnes à son sujet. Si référence à Descartes il faut y voir, on ne peut comprendre cette référence, exactement comme dans les textes de Roberval², qu'ironiquement, puisque c'est au nom même de la règle de l'évidence qu'il professe — ou prétend professer — que Descartes, rappelé à son propre mot d'ordre, est ici critiqué comme y dérogeant et, en tout cas, n'y atteignant pas. Devançant la lettre à Le Pailleur, l'adresse au lecteur des *Expériences nouvelles touchant le vide* voile à peine son sarcasme pour la prétendue impeccable rigueur méthodique de Descartes : « tous, écrit Pascal, conspirant à bannir le vide, exercèrent à l'envi cette puissance de l'esprit, qu'on nomme Subtilité dans les écoles, et qui, pour solution des difficultés véritables, ne donne que des vaines paroles sans fondement³. » À l'inverse la règle du début de la lettre à Noël « fait la principale différence entre la façon dont on traite les sciences dans les écoles, et celle qui est en usage parmi les personnes qui recherchent ce qui est véritablement solide et qui remplit et satisfait pleinement l'esprit⁴ » — laquelle n'est pas plus celle de Descartes que celle de Noël. Inutile de sous-titrer : on ne saurait en aucune façon y voir, comme M. Carraud, une reprise (fût-elle accompagnée d'une « démarcation⁵ ») de celle de Descartes, qui est ici inclus parmi l'École⁶ : loin en effet que sa pratique de la méthode l'en distingue, il n'en est qu'une illustration parmi d'autres, illustration d'autant moins louable que, par

1 M^{me} Catherine Chevalley écrit que dans la lettre à Noël, « sous couvert d'une critique des préjugés du jésuite au nom de la conception cartésienne de l'hypothèse (dont il développe les implications), Pascal ne suit Descartes que pour s'en éloigner, en dernière instance, complètement » (*op. cit.*, p. 65) : il est exact que Pascal ne procède à ce rappel de méthode que pour montrer que ses opposants n'appliquent pas la « règle universelle » de la bonne méthode, mais comme je l'ai dit, il n'attribue nullement cette méthode à Descartes, et son expression est foncièrement *anti*-cartésienne. Pascal fait ici comme Roberval : il *feint*, par ses prolégomènes méthodologiques, de se montrer, à l'image de Descartes, très précautionneux, mais ne le fait que pour montrer que ce Descartes, si volubile en prolégomènes méthodologiques, parle beaucoup et applique peu, ou mal, ou — ce qui revient ici au même — n'applique tout simplement pas.

2 Cités *supra*, en note.

3 *OC II*, p. 500. Voir aussi l'adresse au lecteur du *Récit de la grande expérience...*, *OC II*, p. 688–689. De même Roberval et Mersenne qui le suit : « nous voyons tous les iours arriuer la mesme chose dans nos escholes ; puis que les pensées qu'on y admire ordinairement, n'ont autre fondement que l'ignorance, tant de l'inventeur, que des admirateurs ; qui tous se tourmentent, pour descouvir des cognoissances, pour lesquelles souuent, ils n'ont pas de sens propres ; en quoy ils se laissent tellement emporter par le désir de paroistre sçauans, que celui-là est le plus admiré, et le plus imité, qui aux choses les plus douteuses, produit les plus hautes extrauagances » (cité par Robert Lenoble, « Roberval "éditeur"... », p. 248, qui voit (n. 2) à juste titre ici une reprise ironique de la première partie du *Discours* de Descartes ; cf. ég. *op. cit.*, p. 417). Dominique Descotes écrit fort justement : « dans les *Expériences nouvelles...*, Pascal [...] présente ||les objections de Descartes|| comme le résultat de la prévention. Il a dû s'amuser de ||faire|| à Descartes un reproche typiquement cartésien. » (« La rhétorique des expériences sur le vide », in *Les Pascal à Rouen*, p. 249.) Cf. ég. déjà Jules Caillat, « La méthode scientifique selon Pascal. Formation et apprentissage de la méthode (1623–1653) », p. 276 et 279.

4 *OC II*, p. 519.

5 *Sic, Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 24.

6 Un *Cours de physique* transcrit en 1750, exhumé en 1888 et présenté par François Bouquet la même année pour les détails qu'il contient sur les expériences de Rouen, porte l'indication suivante, qui n'a rien pour nous surprendre : « Torricelli écrivit touchant cette expérience au P. Mersenne, qui était en commerce intime avec tous les péripatéticiens de ce temps et surtout Descartes » (« Nouveaux détails sur deux expériences de Pascal à Rouen, en 1646 », p. 69 ; je souligne).

les laborieux préambules méthodologiques que l'on sait, le « méthodique impertinent », comme certains le qualifiaient à l'époque, se défend si farouchement d'en être, vante si fort l'unicité de ses « chaînes de raisons » et affirme si hautement la certitude des théories censées s'ensuivre. Du reste si Pascal avait estimé que les travaux de Descartes participent de ce qu'il dit « véritablement solide », il ne se serait bien évidemment pas opposé à lui.

Deuxièmement, de même, la règle que Pascal pose, après Ockham¹, dans *L'esprit géométrique*, « substituer mentalement la définition à la place du défini », règle qui conditionne la bonne application des principes généraux de la méthode et règle que « les géomètres et tous ceux qui agissent méthodiquement », souligne Pascal, observent², est précisément celle que Descartes et Noël n'ont pas observé sur la question de l'espace³, car

1 Cf. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, t. VI (Paris, Hermann, 1954), p. 591.

2 OC III, p. 394 (c'est moi qui italise). Et qui dans l'esprit de Pascal, n'est donc, à nouveau, pas « due » à quiconque. S'il faut à toute force lui en trouver une « source » en particulier qui ne soit Ockham lui-même, Strowski suggérerait Gassendi (cf. *Pascal et son temps*, II, n. 1 p. 305).

3 Point bien souligné par Jules Caillat, art. cit. : « ||Pascal|| sait que là est la “faute de raisonnement” capitale de la physique cartésienne » (p. 277) ; « les Cartésiens, en confondant espace et matière, l'espace abstrait et le corps concret, aboutissent à faire d'une définition de nom, qui leur est personnelle, une définition de chose et contreviennent gravement au principe essentiel, posé par Descartes, de la distinction des idées » (p. 278). Cf. ég. déjà Charles Adam, art. cit., 1^{re} livraison, p. 623. Et ici encore Pascal est robervallien (voir J. Caillat, art. cit., p. 282). Il est étrange que Simone Mazaauric écrive dans un ouvrage consacré à Gassendi, Pascal et la querelle du vide, que Pascal aurait montré avec le mécanisme la fécondité d'une science « qui ne reconnaît comme seules qualités d'une matière désormais réduite à l'étendue que la figure et le mouvement » (*op. cit.*, p. 114 ; je souligne) : outre que figure et mouvement ne sont pas en rigueur de terme des qualités, c'est très précisément cette réduction que Pascal, contre Descartes et avec Gassendi, conteste. La querelle du vide a naturellement concentré le débat sur la question de l'espace, mais entre Descartes et Pascal, il en va exactement de même de celle du temps (point relevé par Charles Adam in son éd. des *Opuscles...* de Pascal, n. 1 p. 92) (et de même évidemment là encore pour Gassendi). Pascal le savait bien, qui compare les deux et écrit à Le Pailleur : « le temps n'est ni substance ni accident ; mais il est temps [...] » (OC II, p. 565) ; on le retrouvera dans *De l'esprit géométrique* — je reviens sur ce point *infra*. Après avoir fait de la durée un mode (*Pr.* I, art. 55), Descartes voit dans le temps un attribut de la substance finie (*ibid.*, art. 56), et tout comme l'espace n'est selon lui point distinct du corps, « la durée n'est distincte de la substance que par la pensée » (*Pr.* I, art. 62). Cette question du statut des définitions appellerait d'autres commentaires : Catherine Chevalley, se référant aux « réserves » des *Principes* sur lesquelles je reviendrai plus bas, écrit que « lorsque Pascal rappelle à Noël, via Le Pailleur, qu'il existe une différence extrême entre “définir une chose et assurer son existence”, et qu'il n'y a pas de “liaison nécessaire entre la définition d'une chose et l'assurance de son être” [...], il ne fait [...] que pousser à sa limite la position cartésienne » (*op. cit.*, p. 66–67) : c'est évidemment faux. D'une part, même à supposer que Pascal et Descartes s'accordent sur ce point (ce qui n'était pas le cas aux yeux de Pascal), rien n'indique que Pascal parte de Descartes dans une remarque qu'il ne doit qu'à un peu de bon sens, et qui à l'époque déjà, ne date pas d'hier (Grosseteste déjà faisait bien la distinction). D'autre part il est très clair que Pascal s'oppose ici à Descartes, en physique comme bien sûr en théologie, car dans l'une comme dans l'autre, Descartes assure l'existence des choses sur la base de certitudes métaphysiques que Pascal n'a jamais acceptées car dont il estime, précisément, qu'elles résultent d'une confusion de définitions nominales avec des définitions de choses : et c'est bien cela qu'il a en tête en écrivant à Noël, comme c'est ce qui l'opposera plus tard à Arnauld (cf. Michel Le Guern, *Pascal et Arnauld*, not. p. 147) — en quoi la critique de Pascal annonce Kant. On ne connaît pas plus l'essence des choses que l'existence de Dieu n'est susceptible de la prétendue « preuve ontologique » (il est bien évidemment parfaitement faux que pour Pascal « la métaphysique est, paradoxalement [...] d'autant plus inutile qu'elle est plus certaine » dans sa prétention à connaître Dieu, comme le soutient M. Carraud pour expliquer son Descartes « inutile quoique certain » (*Pascal et la philosophie*, p. 385)). La confusion de l'imagination et de la réalité que Pascal reproche à Noël vise évidemment Descartes derrière Noël. Ajoutons que dans sa critique de la définition par Noël de la lumière (« la lumière est un mouvement lumineux de rayons composés de corps lucides, c'est-à-dire lumineux », OC II, p. 527, reprenant le propos de la première lettre de Noël, p. 518) Pascal atteint Descartes, auquel il ne fait guère de doute que Noël reprend sa définition (bien que la nécessité d'un *medium* à la lumière soit aristotélicienne, ce que Noël développe sur le sujet dans sa réponse à Pascal,

pas plus que Noël Descartes « ne pouvait distinguer les dimensions d'avec la matière¹ » — l'opposition sur le vide (et partant l'incertitude de toute la physique cartésienne²) n'étant évidemment qu'une conséquence de cela : « cette confusion lui faisait conclure que, quand je donnais à cet espace la longueur, la largeur et la profondeur, je m'engageais à dire qu'il était un corps³ ». Le reproche fait sur ce point dans la lettre à Le Pailleur

OC II, p. 538–539, est trop proche de ce qu'écrivait Descartes pour qu'il ne s'en soit pas directement inspiré), Descartes qui dans sa *Dioptrique*, tout en prétendant ne pas préjuger de sa nature (il réserve alors cet exposé aux *Principes*), assurait que « la lumière n'est autre chose, dans les corps qu'on nomme lumineux, qu'un certain mouvement [...] qui passe vers nos yeux » (*AT VI*, p. 84 ; voir également *Les météores*, discours I, *op. cit.*, p. 234). Certes Descartes, dans sa correspondance avec Morin (cf. lettre du 13 juillet 1638), distingue en scolastique *lux* et *lumen* — distinction de Grosseteste déjà, et antérieure encore —, rendant ainsi sa définition moins manifestement circulaire que celle de Noël : mais il reprend précisément alors un langage d'École que Pascal n'eût pas moins moqué que celui de Noël. Que Pascal ait pensé ce qu'il pensait de la définition de la lumière d'un homme qui prévoyait de publier un *Monde, ou traité de la lumière*, voilà qui ne doit pas être sous-estimé, d'autant que la théorie cartésienne de la lumière dépend de celle de sa matière subtile ; Pascal était conscient de cet enjeu, puisque matière subtile et lumière sont l'objet des quatrième et cinquième objections sur lesquelles se terminent les *Expériences nouvelles...* (*ed. pr.*, p. 31 ; *OC II*, p. 508). S'il ne s'arrête pas explicitement sur le caractère circulaire de la définition qui n'est pas son objet, Fermat écrit de même à Mersenne, commentant la « définition » de la *Dioptrique* : « voicy à peu près son raisonnement. La Lumière n'est autre chose que l'inclination que les corps lumineux ont à se mouvoir » (lettre d'avril ou mai 1637, *Correspondance* de Mersenne, n° 607, t. VI, p. 249–250 ; Fermat, *Œuvres*, t. II (où la lettre est datée de septembre), p. 108).

1 Lettre à Le Pailleur, *OC II*, p. 563.

2 Il vaut la peine de citer ici, pour son exemplarité dans l'illogisme — ou dans la mauvaise foi —, la réponse que Descartes fait à ce propos à Clerselier, dans sa lettre du 12 janvier 1646 « servant de réponse à un recueil de principales instances faites par Monsieur Gassendi contre les précédentes réponses » (*i. e.* la *Disquisitio metaphysica*) : « plusieurs excellents esprits, disent ||vos amis||, croient voir clairement que l'étendue mathématique, laquelle je pose pour le principe de ma physique, n'est rien autre chose que ma pensée, et qu'elle n'a ni ne peut avoir nulle subsistance hors de mon esprit, n'étant qu'une abstraction que je fais du corps physique ; et, partant, que toute ma physique ne peut être qu'imaginaire et feinte, comme sont toutes les pures mathématiques ; et que, dans la physique réelle des choses que Dieu a créées, il faut une matière réelle, solide, et non imaginaire. Voilà l'objection des objections, et l'abrégé de toute la doctrine des excellents esprits qui sont ici allégués. Toutes les choses que nous pouvons entendre et concevoir ne sont à leur compte que des imaginations et des fictions de notre esprit, qui ne peuvent avoir aucune subsistance : d'où il suit qu'il n'y a rien que ce qu'on ne peut aucunement entendre, ni concevoir ou imaginer, qu'on doit admettre pour vrai : c'est-à-dire qu'il faut entièrement fermer la porte à la raison et se contenter d'être singe ou perroquet, et non plus homme, pour mériter d'être mis au rang de ces excellents esprits. Car si les choses qu'on peut concevoir doivent être estimées fausses pour cela seul qu'on les peut concevoir, que reste-t-il, sinon qu'on doit seulement recevoir pour vraies celles qu'on ne conçoit pas, et en composer sa doctrine, en imitant les autres, sans savoir pourquoi on les imite, comme font les singes, et en ne préférant que des paroles dont on n'entend point le sens, comme font les perroquets ? Mais j'ai bien de quoi me consoler, parce qu'on joint ici ma physique avec les pures mathématiques, auxquelles je souhaite surtout qu'elle ressemble » (*AT IX*, p. 212–213). Ferdinand Alquie faisait remarquer dans son édition (t. II, n. 1 p. 847) que « pour Descartes, on le voit, nos pensées, tout en demeurant nos pensées, sont les exactes représentations du réel. Et la connaissance ne peut être fondée que si l'on admet à la fois leur subjectivité et leur objectivité. Il n'est pas besoin de remarquer que cette conception présente des difficultés sérieuses. » Pas besoin non plus de souligner combien c'est là une faute de méthode extrêmement élémentaire aux yeux, entre autres, de Pascal. C'est un trait très caractéristique de Descartes, et un signe de plus de son invraisemblable malhonnêteté intellectuelle, que de recourir aux insultes, à la dérision et à l'intimidation, feignant de ne pas comprendre les objections (ou ne les comprenant effectivement pas, mais ce n'est pas mieux), dès qu'il est, comme ici, à court d'arguments pour défendre sa position.

3 *Loc. cit.* Cf. *Pr.* II, art. 5 : « il ne reste ici que deux difficultés à éclaircir. La première consiste en ce que quelques-uns [...] même [...] ont subtilisé jusques à vouloir distinguer la substance d'un corps d'avec sa propre grandeur [...] L'autre n'est fondée que sur une façon de penser qui est en usage, à savoir qu'on n'entend pas qu'il y ait un corps, où on dit qu'il n'y a qu'une étendue en longueur, largeur et profondeur, mais seulement un espace, et encore un espace vide, qu'on se persuade aisément n'être rien. » II, art. 11 : « il sera aisé de connaître que la même étendue qui constitue la nature du corps, constitue aussi la nature

n'est du reste pas seulement celui d'un manque de méthode, il est celui d'un manque de très élémentaire bon sens, car confondre espace et corps est pour Pascal comme pour Roberval, pour Huygens comme pour Locke et Leibniz après eux, une parfaite absurdité : si en effet la matière est une substance non seulement homogène, mais encore assimilée à une pure extension et indifférenciée de l'espace lui-même, *identique* à lui, il ne saurait *par définition* en résulter la moindre possibilité même de mouvement, et la physique serait tout simplement sans objet ni méthode propre¹. Comme Leibniz le reprend de Locke

de l'espace ».

¹ Il ne saurait en résulter de mouvement perceptible pour ce qui est de l'homogénéité dans un monde plein de fait, de mouvement tout court pour ce qui est de l'identification (de droit) de l'espace à la matière (laquelle implique évidemment homogénéité). Pour le premier cas, on sait ce que Leibniz, dans son *De ipsa natura*, écrit contre Descartes en renvoyant au bon sens d'Aristote critiquant déjà le « cartésien » Platon : « dans l'hypothèse de la parfaite uniformité de la matière en elle-même, il n'y a aucune marque qui puisse distinguer un lieu d'un autre, ni une portion de la matière d'une autre remplissant le même lieu. Il serait aussi vain d'avoir recours à la *figure*, à côté du mouvement. Car dans une masse parfaitement homogène, pleine et indifférenciée il ne peut naître de figure, c'est-à-dire de limitation et de discrimination de parties différentes, que par le mouvement même. Si donc le mouvement ne contient pas de marque distinctive, il n'en apportera aussi aucune à la figure. Et puisque toutes choses qui se substituent les unes aux autres sont parfaitement équivalentes, aucun observateur, fût-il omniscient, n'y saurait saisir le moindre indice de changement. Tout se passera donc comme si aucun changement et aucune différenciation ne se produisaient dans les corps, et l'on ne parviendra jamais à rendre compte ainsi de la diversité des apparences que nous percevons [...] suit [...] de là qu'il ne se trouve dans la nature [...] fluide d'extrême ténuité, autrement dit de matière subtile universellement répandue [...] C'est parce qu'il avait [...] aperçu certaines de ces raisons, qu'Aristote, philosophe plus profond, à mon avis, que beaucoup ne pensent, a estimé [...] que la matière n'est pas partout semblable à elle-même, car autrement elle resterait invariable. » (Trad. P. Schrecker in *Opuscules philosophiques choisis*, p. 225–229; cf. *Physique* IV, 1, 209a, que Leibniz allègue aussi contre Descartes dans ses « Remarques sur la doctrine Cartésienne », *Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 305.) L'argument de Leibniz concerne ici les mouvements *perceptibles*, mais comme le faisait remarquer Duhem au début de *L'évolution de la mécanique* (p. 16–17), précisément avec une référence à Pascal, l'identification de la matière à l'étendue va au-delà de ce point : « pour qu'un corps soit dit en mouvement, il faut qu'il occupe un certain lieu à un certain instant de la durée, et un autre lieu à un autre instant; on ne peut donc concevoir ce mouvement sans concevoir et que le lieu du corps a changé, et que le corps est resté le même. Or, quel sens peuvent avoir ces mots si le corps est identique à la partie de l'étendue qu'il occupe? Peut-on, sans absurdité, dire qu'une même partie de l'étendue occupe successivement des lieux différents? Ne suffit-il pas, suivant le précepte de Pascal, de substituer mentalement au défini la définition cartésienne du mot *corps* pour reconnaître que, dans la philosophie de Descartes, le mouvement implique contradiction? N'est-il pas clair que, pour concevoir le mouvement, il nous faut concevoir, en l'étendue, quelque chose qui soit distinct de l'étendue et qui demeure inaltéré alors que le lieu change? » (Ce texte reprend exactement la lettre à Le Pailleur, *OC* II, p. 566 : « quand un corps est mû d'un lieu à l'autre, il ne fait que changer de place, sans porter avec soi celle qu'il occupait au temps de son repos. En effet, que fait-il autre chose que de quitter sa première place immobile, pour en prendre successivement d'autres aussi immobiles? Mais celle qu'il a laissée demeure toujours ferme et inébranlable : si bien qu'elle devient, ou pleine d'un autre corps si quelqu'un lui succède, ou vide si pas un ne s'offre pour lui succéder; mais soit ou vide ou plein, toujours dans un pareil repos, parce que ce vaste espace, dont l'amplitude embrasse tout, est aussi stable et immobile en chacune de ses parties, comme il est en son total », etc.) Cette remarque de bon sens eût dû venir à la *res cogitans* de Descartes, qui dans *Le Monde* écrivait encore, contre les « philosophes [...] ||qui supposent|| plusieurs mouvements, qu'ils pensent pouvoir être faits sans qu'aucun corps change de place », que « ||lui ne connaît aucun mouvement||, que celui qui est plus aisé à concevoir que les lignes des géomètres : qui fait que les corps passent d'un lieu en un autre, et occupent successivement tous les espaces qui sont entre-deux » (chap. VII, *AT* XI, resp. p. 39 et 39–40). Que Descartes précise dans les *Principes* (II, art. 10) que pour lui espace et corps « ne sont différents [...] que par notre pensée », n'y change évidemment rien, au contraire, pas plus que son soulèvement de l'aspect relatif du mouvement (*Pr.* II, art. 13) pour en rejeter la compréhension « ordinaire » (*Pr.* II, art. 24 *sq.*). Leibniz l'avait aussi vu, qui rapporte contre l'identification cartésienne « la conception ordinaire des mortels », qui est qu'« un corps succédant à un autre remplit le même lieu et le même espace que l'autre a abandonnés; ce que l'on ne peut plus soutenir, si l'espace coïncide avec la substance même du corps » (*Remarques sur la partie générale des Principes de Descartes, op. cit.*, p. 81; cf. *ég.* p. 65–67, où L. renvoie à Huygens). En

dans les *Nouveaux essais*... , là encore bien sûr en retournant ses propres préceptes contre Descartes, « s'il se trouve des gens qui n'aient pas ces idées distinctes (de l'espace et de la solidité qui le remplit), mais les confondent et des deux n'en fassent qu'une, on ne saurait voir comment ces personnes puissent s'entretenir avec les autres. Ils sont comme un aveugle serait à l'égard d'un autre homme qui lui parlerait de l'écarlate, pendant que cet aveugle croirait qu'elle ressemble au son d'une trompette¹. »

outre on ne voit pas pourquoi une matière homogène créerait divers éléments, comme le souligne par exemple justement Huygens (après Aristote donc) : cf. sa lettre à Leibniz du 11 juillet 1692, *Œuvres de Christiaan Huygens*, t. X, p. 300. « Je suis bien de votre opinion, écrivait-il le 26 avril 1669 (à François Guillaume de Nulandt, *Œuvres*, t. VI, p. 420), en ce que vous ne voulez pas que la dureté se puisse séparer de la nature du corps. Et Monsieur Des Cartes en soutenant le contraire, et ne faisant consister le corps que dans l'étendue, j'ai toujours conçu que ce que j'entends par le vide est la même chose que ce qu'il dit être corps. » On sait que Leibniz a pu sur ces questions s'inspirer des conceptions pascaliennes ; cf. Jean Itard, « L'Introduction à la géométrie de Pascal ». Roberval fait déjà de telles remarques dans la seconde *Narration*. Pour un rapprochement, puis une distinction, de la position de Pascal sur l'espace et de celle de Roberval, cf. Shōzō Akagi, « Les pensées fondamentales de la physique pascalienne et leur originalité », p. 28 sq. Sur ces questions, on pourrait évidemment aussi longuement parler de Cordemoy, dont on sait l'intérêt que lui a porté Leibniz. On sait que dans sa pensée de l'espace et du temps l'un comme l'autre « ni substance ni accident », c'est Gassendi que Pascal, selon toute vraisemblance, reprend — et en tout état de cause rejoint. Louis Rougier avait rapproché Pascal et Gassendi sur ce point dès les années 1920, dans un manuscrit alors resté inédit (*De Torricelli à Pascal*, chap. I, p. 57), mais en laissant supposer que c'était Gassendi qui avait repris Pascal ; vint ensuite Alexandre Koyré, qui affirma clairement le gassendisme de P. sur la question (« Pascal savant, la légende et la vérité », p. 252 ; « Pascal savant », in *Blaise Pascal. L'homme et l'œuvre*, op. cit., p. 280 (repris in *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1973 : cf. p. 387) ; « Gassendi et la science de son temps », *Actes du congrès du tricentenaire de Pierre Gassendi (4-5 août 1955)*, Digne, 1957, p. 178 (repris in *Études d'histoire*... : cf. p. 323) ; *Newtonian Studies*, Londres, Chapman & Hall, 1965, n. 4 p. 85 (où K. note que « Gassendi... may have been the source for both Pascal and Newton »)) suivi par Bernard Rochot (« Sur les notions de temps et d'espace chez quelques auteurs du XVII^e siècle, notamment Gassendi et Barrow », p. 103-104), Olivier René Bloch (*La philosophie de Gassendi. Nominalisme, matérialisme, métaphysique*, La Haye, Nijhoff, 1971, p. 197-198) et dernièrement Michel Le Guern (éd. des *Œuvres complètes* de Pascal, t. I, p. 1082) et Simone Mazauric (op. cit., p. 34 sq., 90 sq. ; « Pascal et la question du vide : emprunts et réemplois gassendistes », où M^{me} Mazauric donne son appréciation de la portée des proximités de Pascal et Gassendi). Gassendi suivait lui-même Francesco Patrizi, grand adversaire de l'aristotélisme très connu à l'époque, que Boulliau appréciait aussi, et pour lequel l'espace n'est ni substance ni accident : cf. à ce propos le très riche article de John Henry, « Francesco Patrizi da Cherso's Concept of Space and its Later Influence », qui souligne avec humour l'importance de Patrizi pour mettre fin à une époque où « Aristotle's doctrine of space remained immovable » (p. 572) (et cf. Bloch, op. cit., p. 195-196). Comme le soulignait B. Rochot, loc. cit., ce sera plus tard la position de Newton (cf. déjà René Dugas, op. cit., p. 115-116, Henry, p. 569 et 573, et Koyré, ci-dessus), puis de Kant. Et parce que Descartes, de son côté, veut que toute chose soit substance ou accident (ainsi de la lumière dans la cinquième objection des *Expériences nouvelles*...) il reste sur ce point (comme en tant d'autres choses!) un bon aristotélicien, ce que lui reprochera Newton : cf. Koyré, *Newtonian Studies*, op. cit., p. 85 (Leibniz écrit que Descartes a corrigé la reprise par Gassendi de Démocrite et Épicure « en y joignant quelques opinions d'Aristote (touchant le plein et le contenu) », *Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 343). Ou d'ailleurs plutôt un bien mauvais aristotélicien, car un vrai aristotélicien se fût rappelé les remarques de la *Physique* ; « indeed, one could almost say Descartes was more Aristotelian than Aristotle on this point », écrit J. Henry (art. cit., n. 85 p. 562) (et dire Descartes aristotélicien, c'est faire injure à Aristote). Koyré évoquait (« Gassendi et la science de son temps », *Ét. d'hist. de la pensée sc.*, p. 323, je souligne) « l'ontologie traditionnelle que Descartes, sans peut-être s'en rendre compte, avait héritée d'Aristote, et qui l'amène, ainsi que ce dernier, à la négation du vide identifié au néant. »

1 L. II, chap. IV, *Phil. Schrift.*, Bd. V, p. 115. Dans le passage correspondant de l'*Essay*... , Locke prévient : « I will not dispute whether this acceptation of the word solid be nearer to its original signification than that which mathematicians use it in » : Pascal prévenait Noël : la pure étendue « est ce qu'on appelle *solide* en géométrie » (*OC* II, p. 526). Et l'incompréhension de Locke à l'endroit des cartésiens a précisément pour origine les problèmes de définition contre lesquels Pascal mettait en garde : « I know not how men, who have the same idea under different names, or different ideas under the same name, can in that case

Autre différence essentielle encore entre les méthode de Descartes et de Pascal, elle aussi dirimante pour le rapprochement de la méthode de Pascal à celle de Descartes qu'entend opérer M. Carraud : à la clarté de la raison, comme l'ont bien souligné Charles Adam, Jules Caillat, Shôzô Akagi et Henri Gouhier entre autres, et comme on le soulignait déjà à son époque, Pascal ajoute celle des sens¹, qu'il en distingue avec une netteté qui ne laisse rien à désirer. Et c'est cette clarté du témoignage des sens, et uniquement elle, qui a chez lui le statut de principe des connaissances naturelles : lorsque Pascal écrit que « ||ce qui paraît|| si clairement et si distinctement de lui-même aux sens [...] est ce que nous appelons *principes*² », il signifie bien, d'une part que les connaissances naturelles relèvent uniquement des sens, et d'autre part et conséquemment que Descartes *ne fait pas* partie de ce « nous », et donc *ne compte pas* au nombre de ceux « qui envisagent les choses sans préoccupation ». D'où d'ailleurs que, comme le soulignait déjà Shôzô Akagi, « la ressemblance de ||la règle de l'évidence rappelée au début de la lettre à Noël|| et de la théorie de l'évidence de Descartes n'est qu'apparente [...] ||Pascal|| a accordé aux sens le rôle essentiel dans la physique, prenant comme principe dans celle-ci "ce qui est clair et distinct aux sens". Voilà la première des pensées qui permirent à Pascal de juger affirmativement le vide³. » Pensée en laquelle Pascal s'accorde avec Roberval, Petit, Auzoult, Mersenne ou Gassendi entre tant d'autres⁴ — sa position est en fait unanimement partagée autour de lui — mais qui, d'emblée, l'oppose radicalement à Descartes, car de la même façon que Pascal distingue définitions de nom et définitions de chose, et donc, contre Descartes, espace et corps, de même il sépare en la géométrie d'une part et la physique d'autre part deux domaines du savoir, où la connaissance ni n'a la même origine, ni partant n'autorise les mêmes types de conclusions : l'une autorise à parler de certitude,

talk with one another » (*ibid.*) — aspect que Leibniz ne rend pas dans sa reprise.

1 Il y reviendra — j'y reviendrai moi-même *infra* — dans la dix-huitième *Provinciale* : « selon les sentiments de deux des plus grands Docteurs de l'Église, saint Augustin et saint Thomas, ces trois principes de nos connaissances, les sens, la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. » On voit qu'il y a chez Pascal une « véracité divine » qui s'appuyant sur une vénérable tradition théologique, et n'a aucun besoin d'une métaphysique à la Descartes. Sur l'importance des sens chez Pascal, cf. les *Stances* sur le vide de Dalibray reproduites in *OC* II, p. 693 ; Charles Adam, éd. des *Opuscules philosophiques* de Pascal, n. 2 p. 13 et p. 78 ; Jules Caillat, art. cit., p. 279–280 ; Shôzô Akagi, art. cit., p. 21–22 ; Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, n. 27 p. 45 (qui signale que la souplesse de la formule augustinienne à laquelle Pascal renvoie « permet d'éviter toute naïveté sur la valeur des données sensorielles ») ; Henri Gouhier, *Conversion et apologétique*, p. 170. Cf. de même l'ébauche de préface pour un *Traité du vide*, *OC* II, p. 779 : « [...] sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement » et la lettre à Le Pailleur, *OC* II, p. 571 : « puisqu'il ne la donne que comme une pensée, et qu'il n'a ni la raison ni le sens pour témoins de la matière qu'il établit, je le laisse dans son sentiment, comme je laisse dans leur sentiment ceux qui pensent qu'il y a des habitants dans la lune, et que dans les terres polaires et inaccessibles il se trouve des hommes entièrement différents des autres. » Ce dernier passage ressemble à du Russell, et la référence aux « habitants dans la lune » pourrait bien viser Descartes comme elle touchera plus tard Fontenelle. Notons enfin que la position de Pascal sur cette question de la certitude du témoignage sensoriel est parfaitement conforme à celle que défendra Duhem.

2 *OC* II, p. 519.

3 Shôzô Akagi, art. cit., p. 22.

4 Pour Roberval, cf. Shôzô Akagi, art. cit., p. 23–24 ; pour Petit, voir la lettre à Chanut : « ||expériences où vous|| verriez de l'exactitude et de la nouveauté dont on pourra tirer de beaux principes de physique » (*OC* II, p. 358) ; pour Gassendi, cf. par exemple le texte cité par Bernard Rochot in « Gassendi et les mathématiques », *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* t. X, n° 1, janvier–mars 1957, p. 69–78, en p. 74, et le commentaire de B. R. p. 75 ; pour Mersenne, voir par exemple le passage de l'*Optique et Catoptrique* de Mersenne éditées par Roberval, l. II, prop. IV, cité par Robert Lenoble, « Roberval "éditeur"... », p. 246 (cf. *op. cit.*, p. 415 sq.), qui est manifestement anti-cartésien, et a des accents gassendistes (« [...] le raisonnement seul ne nous fournit pas de quoy contenter un esprit qui veut philosopher franchement [...] », déjà cité).

l'autre non. La conclusion de Pascal, dans les *Expériences nouvelles*..., sera pour cela un « sentiment », et rien de plus¹. Insistons-y avec Henri Gouhier² : « le texte de Pascal est parfaitement clair : il y a une évidence pour les sens et une évidence pour la raison [...] quand, après une courte introduction méthodologique, Pascal aborde le sujet précis de sa lettre, la critique de ceux qui veulent “remplir de quelque matière l'espace vide” des tubes utilisés dans ses expériences, il leur reproche précisément de ne pouvoir invoquer aucune évidence sensible » : « si on leur demande, comme à vous, qu'ils nous fassent voir cette matière, ils répondent qu'elle n'est pas visible ; si l'on demande qu'elle rende quelque

¹ Cf. *OC* II, p. 501 : « dans la conclusion, je donne mon sentiment », et ladite conclusion p. 507. Pascal lui-même y insiste dans la lettre à Le Pailleur : Noël, écrit-il (*OC* II, p. 561–562), « m'impute une pensée contraire aux termes de ma lettre et de mon imprimé, et entièrement opposée au fondement de toutes mes maximes. C'est qu'il se figure que j'ai assuré, en termes décisifs, l'existence réelle de l'espace vide [...] Cependant il a pu voir que j'ai mis dans mon imprimé, que ma conclusion est simplement que mon sentiment sera *que cet espace est vide* [...] et il a pu voir aussi que j'ai mis dans ma lettre ces mots qui me semblent assez clairs : [...] *je dis simplement que mon sentiment est qu'il est vide*. » Ce point est bien souligné là encore par Shôzô Akagi, art. cit., n. 4 p. 22 et p. 29. Notons bien que si ce que l'on élabore de théories scientifiques sur la base témoignage brut des sens n'a jamais de caractère de certitude, la fiabilité de ce témoignage n'est pas chez Pascal rejetée en faux comme elle l'est chez Descartes, ni même, nonobstant les cas d'illusions et de perceptions défailtantes dont Pascal est bien conscient de l'existence, le moindrement soupçonnée de fausseté : « les appréhensions des sens sont toujours vraies » (Sellier 579). Comme je l'ai dit, Pascal insiste très explicitement sur ces points dans la dix-huitième *Provinciale*, où l'on voit que ses références sont on ne saurait plus classiques : « comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens. C'est pourquoi saint Thomas remarque expressément que Dieu a voulu que les accidents sensibles subsistassent dans l'Eucharistie, afin que les sens, qui ne jugent que de ces accidents, ne fussent pas trompés : *Ut sensus a deceptione reddantur immunes*. Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature, pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le premier juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître. Cette règle est si générale que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage, dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture ; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible ; parce que la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent ; et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces matières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. » Inutile d'insister sur l'importance d'un tel texte pour l'interprétation des *Pensées*. Si les sens ont chez Pascal cette importance, c'est aussi parce que l'on ne trouve pas chez lui l'affirmation — métaphysique — de l'*adæquatio rei et intellectus* qui fait l'armature de l'épistémologie cartésienne, où les *causes* des phénomènes (et non ces seuls phénomènes), affirmées comme toujours, de droit, compréhensibles *a priori*, sont déductibles depuis le pur intellect. Descartes va de la raison (ou plutôt *sa* « raison ») à la nature ; Pascal procède en sens inverse, parfaitement conscient de ce que ce n'est pas à l'esprit qu'il appartient de proclamer ce qui est ou peut être — Brunschvicg, notamment, a plusieurs fois insisté sur ce point ; cf. ég. Michelle Sadoun-Goupil, « L'œuvre de Pascal et la physique moderne », in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal*, p. 275. En quoi Pascal est en accord avec Gassendi, pour qui « il n'y a en effet qu'une seule manière légitime de philosopher, et c'est à condition de soumettre son esprit à la nature, et non la nature à notre esprit, et cela avec la droiture convenable. » (Lettre à Schickard de 1632, citée par Henri Berr, *Du scepticisme de Gassendi* (1898), tr. 1960, p. 74.) La même inadéquation se retrouve du reste, on le sait, dans le domaine purement intellectuel de la géométrie où Pascal reprend les positions arguesiennes, point sur lequel je reviens plus bas. Cette question de l'*adæquatio rei et intellectus*, évidemment de première importance, mériterait naturellement d'être approfondie ; on comprendra que je ne peux envisager de le faire ici.

² *Conversion et apologétique*, p. 170.

son, ils disent qu'elle ne peut point être ouïe, et ainsi de tous les autres sens ; et pensent avoir beaucoup fait, quand ils ont pris les autres dans l'impuissance de montrer qu'elle n'est pas, en s'ôtant à eux-mêmes tout pouvoir de leur montrer qu'elle est¹. » Parce qu'il mélange deux ordres de connaissance, le sensible et le rationnel, Descartes mélange de même ce qui est de l'ordre de la pure construction ou supposition mentale et ce qui relève de l'évidence sensible. Dès le début, l'épistémologie de Pascal refuse les « principes » les plus fondamentaux de celle de Descartes, et le fait, eu égard au critère de l'évidence, en dénonçant l'inconséquence de Descartes et des siens avec force ironie.

Ainsi si Descartes, au même titre que Noël, ne satisfait pas même aux exigences sur lesquelles lui et Pascal devraient s'accorder (« ne tirons point, je vous prie, de conséquences infaillibles de la nature d'une chose, lorsque nous l'ignorons : autrement je craindrais que vous ne fussiez pas d'accord avec moi des conditions nécessaires pour rendre une démonstration parfaite, et que vous n'appelassiez certain ce que nous n'appelons que douteux² »), c'est que l'ordre pascalien en épistémologie n'a rien à voir avec celui de Descartes : Descartes vise l'évidence rationnelle et s'en sert comme d'un moyen de découverte de la réalité physique en appliquant à l'expérience sensible les conclusions de la raison ; Pascal ne mélange pas les deux genres de connaissance, et s'applique simplement

1 *OC II*, p. 522. L'opposition à la méthode cartésienne est totale. Il est possible que Pascal reprenne ici une critique de Descartes par Roberval (ou inversement que Roberval reprenne Pascal), critique que rapporte un texte de Mersenne que Roberval éditera : « ils prétendent le plus souvent faire croire aux autres, ce qu'ils ne croient, ou du moins ce qu'ils ne voyent pas clairement eux-mêmes : et ce qui est pis ils pensent avoir assez bien établi une vérité prétendue, quand ils croient qu'on ne la peut convaincre de faux » (Mersenne éd. par Roberval, *Optique et Catoptrique*, liv. II, propos. IV, cité par Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 416 ; peu plus loin dans le texte, Roberval mentionne la matière subtile ; cf. le commentaire de R. Lenoble *in op. cit., loc. cit., passim*, et *in* « Roberval "éditeur"... », p. 245.) On peut rapprocher le texte de Pascal de *Pr. II*, art. 11 : « [...] il sera aisé de connaître que la même étendue qui constitue la nature du corps, constitue aussi la nature de l'espace [...] si, pour mieux discerner quelle est la véritable idée que nous avons du corps, nous prenons pour exemple une pierre et en ôtons tout ce que nous saurons ne point appartenir à la nature du corps. Ôtons-en donc premièrement la dureté, parce que, si on réduisait cette pierre en poudre, elle n'aurait plus de dureté, et ne laisserait pas pour cela d'être un corps ; ôtons-en aussi la couleur, parce que nous avons pu voir quelquefois des pierres si transparentes qu'elles n'avaient point de couleur ; ôtons-en la pesanteur, parce que nous voyons que le feu, quoiqu'il soit très léger, ne laisse pas d'être un corps ; ôtons-en le froid, la chaleur, et toutes les autres qualités de ce genre, parce que nous ne pensons point qu'elles soient dans la pierre, ou bien que cette pierre change de nature parce qu'elle nous semble tantôt chaude et tantôt froide. Après avoir ainsi examiné cette pierre, nous trouverons que la véritable idée que nous en avons consiste en cela seul que nous apercevons distinctement qu'elle est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur [...] » (notons au passage que ce propos, et c'est bien sûr loin d'être anecdotique, n'est absolument pas logiquement valide ; cf. Daniel Garber, *Descartes' Metaphysical Physics*, p. 79–80). D'où s'ensuit à l'art. 16 que « pour ce qui est du vide, au sens que les philosophes prennent ce mot, à savoir, pour un espace où il n'y a point de substance, il est évident qu'il n'y a point d'espace en l'univers qui soit tel, parce que l'extension de l'espace ou du lieu intérieur n'est point différente de l'extension du corps. » Pascal écrit de Noël à Le Pailleur (*OC II*, p. 567–568) : « je m'étonne qu'il fasse un parallèle de choses si inégales, et qu'il n'ait pas pris garde que, comme il n'y a rien de si contraire à l'être que le néant, ni à l'affirmation que la négation, on procède aux preuves de l'un et de l'autre par des moyens contraires ; et que ce qui fait l'établissement de l'un est la ruine de l'autre. Car que faut-il pour arriver à la connaissance du néant, que de connaître une entière privation de toutes sortes de qualités et d'effets [...] ».

2 À Noël, *OC II*, p. 521. Le propos touche bien sûr Descartes derrière Noël : c'est lui qui écrivait à Mersenne, à l'intention de Fermat et Roberval : « ce que je prétends avoir démontré touchant la réfraction ne dépend point de la vérité de la nature de la lumière, ni de ce qu'elle se fait ou ne se fait pas en un instant, mais seulement de ce que je suppose qu'elle est une action, ou une vertu, qui suit les mêmes lois de le mouvement local en ce qui est de la façon dont elle se transmet d'un lieu à un autre, et qui se communique par l'entremise d'une liqueur très-subtile, qui est dans les pores des corps transparents » (lettre du 27 mai 1638, *AT II*, p. 142–143 ; je souligne).

à considérer d'une part ce qui suit des définitions et postulations arbitraires de sciences purement formelles, et dont aucune existence ne saurait être inférée, et d'autre part ce qu'enseignent les sens, l'expérience et un « bon jugement »¹.

Pascal et Descartes ne sauraient donc avoir la même compréhension de ce que sont l'ordre et le domaine de la démonstration et de la certitude, car ils ne l'appliquent ni aux mêmes choses — il ne saurait pour Pascal y avoir de *démonstrations* en physique² —, ni partant aux mêmes fins. Tel est le sens de l'opposition de Pascal et de l'« incertain » Descartes : au XVII^e siècle, comme l'a bien décrit Robert Lenoble, « on se trouve devant une alternative. Ou bien on continuera à faire de la physique une science démonstrative ; mais alors il faudra montrer mieux que ne l'a fait Aristote que ses principes sont nécessaires, c'est-à-dire, en fait, trouver pour elle d'autres principes³. Ou bien on avouera que les principes sont contingents, de simples données de fait et d'expérience ; mais alors il n'y a plus, en physique, de démonstrations proprement dites. Descartes [...] opte hardiment pour le premier terme de l'alternative, et *c'est bien ce que signifie sa fameuse identification de la matière et de l'étendue*. En quoi, une fois de plus, il montre sa volonté de rester métaphysicien [...] L'entreprise [...] soulèvera parmi les savants dégagés de l'Aristotélisme, une tempête de protestations [...]. Mersenne s'en tient modestement à l'autre terme de l'alternative : les principes de la physique sont incertains, elle n'est pas une science démonstrative. Un qui dut être bien content de son ami Mersenne, quand il lut les *Questions inouïes*, ce fut le théologal de Digue, qui soutenait à peu près dans les mêmes termes, et exactement pour les mêmes raisons, qu'il n'y a point de science, principalement au sens d'Aristote⁴ [...]. Et quand il l'entend dire que la métaphysique est une science des concepts purs, une spéculation formelle comme les mathématiques du possible, il doit penser, avec

1 Cf. le commentaire de Jean Mesnard à *De l'esprit géométrique* (OC III, p. 378) : « entre les principes de la géométrie, Descartes a tendance à insister sur les axiomes, c'est-à-dire sur ceux qui font intervenir le plus nettement la notion d'évidence ; Pascal s'attache surtout à considérer les définitions, avec tout ce qu'elles peuvent comporter de conventionnel et d'arbitraire. [...] Descartes tient, en posant ses principes, à affirmer une vérité essentielle ; Pascal, précurseur de l'axiomatique moderne, tend à les considérer comme de simples postulats. Dans la conduite du raisonnement, Descartes ne cesse de faire intervenir l'évidence, qui légitime le passage de chaque chaînon déductif au chaînon suivant [...] ; Pascal, pour sa part, veut surtout éviter tout glissement de sens, et faire en sorte que le contenu des principes ne soit jamais débordé. »

2 C'est ce que méconnaît évidemment Noël, qui dans sa deuxième lettre met Pascal au défi de « démontrer mathématiquement » (OC II, p. 532) ce qu'il avance, et se figure que c'est ce que Pascal avait prétendu faire en écrivant que « tous les hommes ensemble ne sauraient démontrer qu'aucun corps succède à celui qui quitte l'espace vide en apparence, et qu'il n'est pas possible encore à tous les hommes de montrer que, quand l'eau y remonte, quelque corps en soit sorti » (Pascal, OC II, p. 523, cité par Noël, *loc. cit.*). Le sous-titre du *Plein du vide* réaffirmera cette ambition démonstrative (*ou le corps dont le vide apparent des expériences nouvelles est rempli, prouvé [...] et démontré par raisons physiques*). Il est vrai que Descartes, *avant d'avoir livré sa métaphysique*, était sur ce point en accord avec Pascal : il écrit le 27 mai 1638 à Mersenne que « d'exiger de moi des démonstrations géométriques en une matière qui dépend de la physique, c'est vouloir que je fasse des choses impossibles [...] ceux qui se contentent de dire qu'ils ne croient pas ce que j'ai écrit, à cause que je le déduis de certaines suppositions que je n'ai pas prouvées, ils ne savent pas ce qu'ils demandent, ni ce qu'ils doivent demander » (AT II, p. 142-144). Rien que de bons sens : même Simplicio dans le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* « sait bien ||qu'en science de la nature|| il ne faut pas [...] chercher l'évidence géométrique » (troisième journée, p. 398). Ce Descartes-là, Pascal ne l'a pas connu. Je reviens plus bas sur la question des démonstrations par l'absurde en physique.

3 C'est bien ce que Descartes entend faire : « j'espère que ceux qui les liront ||il s'agit des *Méditations*||, s'accoutumeront insensiblement à mes principes, et en reconnaîtront la vérité avant que de s'apercevoir qu'ils détruisent ceux d'Aristote » (à Mersenne, 28 janvier 1641, AT III, p. 298). Sacy déjà, par exemple, ne s'y était pas trompé.

4 *Quod nulla sit Scientia, et maxime Aristotelea*, titre de la sixième dissertation du livre II des *Exercitationes adversus Aristoteleos*.

un sourire, que ce ne sont point ceux qui l'accusent, lui, Gassendi, de scepticisme, qui pourront jamais le brouiller avec le Minime. Et ce sourire, Pascal le retrouvera sur le visage de tous ceux que Descartes "inutile et incertain" [...] n'a pas convaincus. Pour lui aussi se pose l'alternative que nous avons signalée. *Voilà pourquoi, avec tant d'obstination, il scrute les exigences de la "démonstration véritable"*¹, qui s'éloigne de lui comme de tous les savants du siècle, sauf Descartes, auquel il ne croit pas : "Il se peut faire qu'il y ait de vraies démonstrations ; mais cela n'est pas certain." [...] Sa réponse, si l'on veut bien l'examiner en fonction de ces données, apparaîtra comme la plus stupéfiante découverte du génie humain² ».

Brunschvicg avait donc entièrement raison, dans sa note à l'« inutile et incertain », d'écrire que si Descartes y est dit incertain, c'est « parce qu'il édifie son système des choses sur des principes *a priori* qui ne peuvent être autre chose que des hypothèses », et que partant « il ne faut pas voir dans cette critique de Descartes par Pascal un désaveu de son passé scientifique. C'est au contraire en savant que Pascal parle ici ; ni en géométrie ni en physique il ne suit la méthode cartésienne : il ne croit ni à l'évidence des idées simples ni à la possibilité de construire rationnellement le monde. Sa géométrie est synthétique et concrète, sa physique est expérimentale et antimétaphysique³. » Il avait tort en revanche d'en conclure seulement que « le Pascal cartésien, au sens absolu où on l'a entendu, est une légende » : il faut aller autrement plus loin, car malgré certains évidents et inévitables *points communs* avec Descartes (qu'il avait avec tant d'autres), Pascal n'est ni « pas absolument cartésien », ni « presque cartésien » comme l'ont dit d'autres, ni « demi-cartésien » comme le prétend Baillet⁴, ni quelque autre forme bâtarde que l'on voudra :

1 Et ce qui vaut en science sera ici déterminant eu égard au projet des *Pensées* : cf. l'exhortation du duc de Roannez que rapporte Marguerite Périer (*OC I*, p. 1104) : « il fallait leur montrer [sc. aux athées] qu'il en savait plus qu'eux tous en ce qui regarde la géométrie et ce qui est sujet à démonstration, et qu'ainsi, s'il savait se soumettre à ce qui regarde la foi, c'est qu'il savait jusqu'où devaient porter les démonstrations ». Ce que Descartes, lui, ne savait pas.

2 *Op. cit.*, p. 348–349 ; soulignements miens (la dernière citation est de Sellier 453). Cf. ég. p. 612 : « Pascal, placé lui aussi par sa logique de la démonstration devant la même alternative que Descartes, choisira l'autre terme [...] ».

3 Éd. « mineure », n. 2 p. 361. Cette note a été plagiée, presque littéralement, par Régis Jolivet, « L'anticartésianisme de Pascal », *Archives de philosophie*, vol. 1, n° 3, 1923, p. 54–67, n. 3 p. 55.

4 *La vie de Monsieur Descartes*, l. VII, c. XVII (*ed. pr.*, 2^{de} p., p. 374 ; éd. de 2012, p. 821 ; passage repris in *OC I*, p. 804), que M. Carraud reprend et où il voit « une catégorie intéressante, qui rend compte à la fois du "postcartésianisme" de Pascal et fait droit à ses objections (scientifiques) » (*Pascal et la philosophie*, p. 42). Notons que Baillet ne l'entendait pas du tout comme M. Carraud le fait : si Pascal devient — dit-il — « demi-cartésien », c'est parce qu'il se rapproche de lui quant aux principes de sa philosophie : en 1647, dit-il ailleurs, Pascal n'était « pas encore persuadé de la solidité [des principes de Descartes] » (l. VII, chap. XII ; *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 330 ; éd. de 2012, p. 780 ; passage repris in *OC I*, p. 801 ; j'y reviens *infra*). Ce qui revient à poser un abandon (au moins) partiel des objections scientifiques (épistémologiques) de Pascal contre Descartes, et certainement pas à y « faire droit ». À supposer qu'il y ait quelque sens à parler en général de « demicartésiens », je ne vois absolument pas comment quelque cartésianisme que ce soit, aussi édulcoré soit-il, pourrait « faire droit » aux objections scientifiques (sans parler des autres) que Pascal adresse à Descartes, dès lors que faire droit à ces objections implique de mettre à bas ce qu'il y a de plus fondamental dans le cartésianisme (et naturellement tout ce qui s'ensuit). Paul Mouy, qui parlait aussi de « demi-cartésiens » (*op. cit.*, p. 321), avançait (*op. cit.*, p. 117) que l'« on peut rattacher Rohault autant à Pascal qu'à Descartes », qu'il était « autant un disciple de Pascal qu'un cartésien » (p. 126) et « [con]ciliait, dans le cartésianisme, Pascal et Descartes » (p. 263). Outre qu'ils soient ceux d'un interprète de grande qualité, ces propos sont d'autant plus remarquables que, comme Mouy ne manque pas de le souligner, Rohault était « le seul vrai physicien » de l'école cartésienne (p. 71) — on sait que Florin Périer, quoique en des termes qui ne laissent pas supposer une accointance sérieuse (cf. Michel Le Guern, éd. des *Œuvres complètes* de Pascal, t. I, p. 1105), lui rend hommage dans l'*Avertissement* des *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de*

Pascal *n'est absolument pas cartésien*, du moins il ne l'est absolument pas, en rien et aucune façon, dès lors que par ce mot l'on entend, comme il convient, ce qui fait le propre de Descartes et le distingue personnellement du reste de son époque, mécanistes et hommes soucieux de saine méthode compris¹. Roberval, « cet impulsif atrabilaire », comme dit Robert Lenoble², n'avait pas les façons amènes que Pascal savait au besoin se conserver³, aussi leurs réactions ne pouvaient s'exprimer de la même façon⁴; toutefois on ne voit pas ce qui empêche de dire de l'opinion du second sur les procédés méthodiques de Descartes ce que Robert Lenoble écrit à propos du premier, opinion que partageait vraisemblablement

l'air (OC II, p. 1041), et que Leibniz le louera comme le seul cartésien dont il soit sorti quelque chose (lettre à Nicaise du 5 juin 1692, *Phil. Schrift.* Bd. II, p. 534). La lecture de Mouy est bien sûr très loin d'avoir le caractère d'aberration manifeste qu'a celle de M. Carraud, et son rapprochement de Rohault à Pascal est très suggestif; reste toutefois que l'affirmation d'un pascalisme dans le cartésianisme n'est pas plus convaincante dans ce cas qu'elle ne l'est ailleurs. Certes Rohault a lu Pascal de très près, et Mouy est bien fondé à écrire qu'il fut un « lecteur familier et attentif » (p. 130) du Pascal physicien aussi bien que de l'auteur des *Pensées*; certes Rohault ne formule que des hypothèses « qui ont surgi à la demande des faits expérimentaux » (p. 113), ce que Pascal n'eût pu qu'approuver. Mais le recours à l'expérience n'est pas suffisant pour transformer un cartésien en pascalien, et Mouy relève lui-même (p. 130–131), que la compréhension cartésienne que Rohault se fait de certains textes décisifs de Pascal en manque complètement, précisément, la dimension foncièrement anti-cartésienne. Inversement les choses sur lesquelles Rohault pourrait être dit en accord avec Pascal sont celles sur lesquelles, comme Mouy le note encore lui-même, Rohault ne peut absolument plus être dit cartésien : « ||sa|| définition d'une physique mathématique entièrement positive [...], écrit Mouy p. 114, n'est pas fidèle à Descartes. L'indépendance que Rohault revendique [...] pour la science par rapport à la métaphysique eût souverainement déplu au maître ». . . Il n'y a donc pas de mélange, ni de « conciliation » de Descartes et Pascal; il y a cohabitation pacifique d'éléments venus des deux doctrines (René Dugas parlait (*op. cit.*, p. 278) de « bon voisinage »), et qui d'ailleurs pour ceux qu'il reprend à Pascal ne sont pas propres à Pascal, au sein d'un système qui en rigueur de terme n'est plus ni cartésien ni pascalien, mais autre chose encore. Rohault est remarquable en ce qu'il a véritablement reçu l'influence de l'un et de l'autre, mais on ne peut le dire héritier de Pascal que dans l'exacte mesure où on ne peut plus le dire cartésien, et vice versa. Ce dont on était d'ailleurs parfaitement conscient à l'époque : voir sur ce point Charles Adam, « Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651) », 2^{de} livraison, p. 89. Rohault, comme Pascal, Gassendi et Bacon avant eux, part de la nature et non de sa *cogitatio*.

1 Du reste Brunschvicg, qui parlait de Pascal comme du « juge le plus perspicace du cartésianisme », écrivait lui-même qu'« entre Descartes et Pascal, l'opposition est intégrale. Autres sont les interprétations de la science, autres les interprétations de la religion, autres aussi les théories qui mettent en connexion la science et la religion » (respectivement *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1922, p. 207, et *Nature et liberté*, Paris, Flammarion, 1921, p. 33 — il me faut signaler que ces deux ouvrages ne contiennent pas par ailleurs que des remarques fiables). Reprenant d'autres remarques de Brunschvicg, Bernard Rochot de son côté disait Pascal, au même titre que son père, que Fermat, que Roberval, que Gassendi et que Mersenne, « résolument anticartésien » (« Les vérités éternelles dans la querelle entre Descartes et Gassendi », *Revue philosophique de la France et de l'étranger* t. 141, 1951, p. 288–298, p. 297); j'ai cité plus haut la « farouche opposition » dont parlait René Taton.

2 *Op. cit.*, p. 418.

3 Henri Gouhier souligne ce point avec justesse : « nous ne devons pas oublier la différence entre le brouillon d'un livre et une conversation à bâtons rompus. Pascal n'aurait probablement pas fait imprimer ce que rapporte Nicole [...] ni ce que nous lisons dans les mémoires posthumes de M. Menjot » (*Conversion et apologétique*, p. 184); de fait Jacqueline rapporte de l'entretien de Pascal et Descartes : « mon frère lui répondit ce qu'il put » : la malice de la formule laisse bien entendre ce que même Jacqueline pensait de Descartes, mais elle montre aussi qu'il ne s'est pas agi des sarcasmes que Pascal ne pouvait manquer d'avoir en tête, et dont il ne s'était pas privé, en revanche, d'user avec Étienne Noël. On ne saurait donc opposer à ce que j'avance le texte sur le *cogito* que donne à lire *De l'esprit géométrique* — sur quoi je reviens plus loin.

4 Encore que Roberval, auquel on fait une réputation de rustre, savait tout à fait s'adresser à Descartes « avec civilité », comme le rapporte Jacqueline (OC II, p. 481) : s'il ne l'a pas toujours fait, c'est de toute évidence avant tout parce que sa patience avait des limites. Ce que, pour plus d'une raison, l'on peut tout à fait comprendre; outre que les façons de Descartes ne pouvaient pas ne pas agacer, le souci de vérité préfère la franchise aux politesses.

aussi, entre autres, Étienne Pascal : « ce qui l'exaspère surtout dans Descartes, c'est son assurance dogmatique. Ces longues "chaînes de raisonnements" par lesquelles il établit les principes de sa physique, et qu'il conduit jusqu'au cœur de la métaphysique, ne valent pas pipette à ses yeux [...]. Il contredit donc systématiquement tout ce que peut dire Descartes sur la matière subtile, l'impossibilité du vide¹ », et ne se prive pas de souligner qu'on a bien du mal, chez Descartes, à trouver de l'évident, du clair et du distinct, et que partant les exigences élémentaires de la méthode n'y sont tout simplement pas². Que Descartes professe le contraire à cor et à cri, non seulement cela n'y change rien, mais cela aggrave son cas³. Si Pascal affirme que « les secrets de la nature sont cachés », s'il souligne que

- 1 *Op. cit.*, p. 414. Le rapprochement à Roberval était fait par Jean Mesnard *in OC* III, p. 379 : « dans la voie qui l'éloignait de Descartes, Pascal a-t-il été guidé par quelque lecture privilégiée, ou par l'influence de quelque contemporain ? [...] Il y a lieu, croyons-nous, d'accorder une place particulière à ||Roberval||, qui a laissé des écrits sur la philosophie des mathématiques [...] et y manifeste, d'une façon souvent proche de celle de Pascal, le souci de limiter le champ de l'évidence, en insistant sur la nécessité de démontrer tout ce qui peut l'être, même paraissant évident, car il est des évidences plus fondamentales que les autres, et en proposant une conception analogue à celle des "définitions de nom". Mais l'influence de Roberval n'a pu s'exercer qu'à l'occasion de rapports personnels, et non pas par la lecture d'écrits demeurés inédits et dont la date est d'ailleurs difficile à établir [...]. » (Notons que l'expression « la voie qui l'éloignait de Descartes » est trompeuse : elle suggère là encore que Pascal a été d'abord proche de Descartes, puis s'en être éloigné : il n'en est rien ; j'y reviendrai *infra*.) Cf. ég. pour cette influence de Roberval sur Pascal (et l'influence de Pascal à son tour sur Roberval) Jules Caillat, art. cit., p. 281–283. Mersenne de même, « dans la dernière partie de sa vie, [...] avait abandonné les hautes spéculations métaphysiques de Descartes, auxquelles il n'avait jamais cru beaucoup, pour accepter pleinement les idées de l'éternel disputeur » (R. Lenoble, *op. cit.*, p. 596 ; Pascal n'a pas eu besoin d'attendre.)
- 2 R. Lenoble écrit, *op. cit.*, p. 607 : « ||lorsqu'il prend à Descartes|| fantaisie de s'évader dans la métaphysique, Mersenne ne comprend plus. Du moins a-t-il la politesse d'enregistrer les idées grandioses de son ami, en attendant de comprendre. Mais les autres membres de l'équipe montrent moins de patience. Tous ceux que nous avons déjà cités : Gassendi, Hobbes, Roberval, Boulliau et Meyssonier, et le bon P. Gabriel Thibaut, protestent d'une voix unanime : restons-en aux faits ; nous ne nous sommes pas dégagés d'une physique des principes pour retomber dans une autre, qui ne vaut pas mieux ; Descartes est un métaphysicien aussi enragé qu'Aristote, et ses principes, quoi qu'il en dise, ne sont ni plus clairs ni plus distincts que ceux du Stagirite, il est bien le seul à les comprendre ! » Lorsque Pascal évoque, dans sa réponse à Noël, « une pure pensée, qui ne paraît évidente *ni à vous, ni à personne* » (*OC* II, p. 525 ; je souligne), il entend bien signifier que ce que Descartes a prétendu percevoir d'évident ne l'est nullement. Fermat écrira plus tard à Clerselier, à propos de la *Dioptrique* : « croiriez-vous, Monsieur, que si la proposition de M. Descartes étoit démonstrativement prouvée, son évidence et sa clarté n'eussent pas percé les ténèbres de mon entendement, pendant vingt années qui se sont écoulées depuis notre ancien démêlé [...] ? » (le 10 mars 1658, Fermat, *op. cit.*, p. 373–374.) Et critique lui aussi la confusion méthodologique fondamentale de Descartes : « clairement [...] M. Descartes a voulu donner des paroles pour des choses » (au même et sur le même sujet, 2 juin 1658, *op. cit.*, p. 398). Roberval, discutant de la pesanteur à l'Académie de sciences en 1669 (et reprenant les positions qu'il avait en commun avec É. Pascal en 1636), dira encore : « ç'a été jusqu'ici une question dans les Écoles, savoir si la pesanteur résidait dans le seul corps pesant ; ou si elle était réciproque entre le corps pesant et celui vers lequel il est porté, ou si elle était produite par l'effort d'un tiers qui pousse le corps pesant. [...] quoiqu'entre ces opinions il y ait une contrariété manifeste, elles ont néanmoins ceci de commun qu'elles sont fondées seulement sur les pures pensées et imaginations de leurs auteurs qui n'[[en]] ont aucun principe clair et évident ; et par conséquent ils n'ont aucune preuve certaine de ce qu'ils disent sur ce sujet » (*Registres de l'Académie des Sciences*, t. V, cf. p. 129 sq. (7 août 1669) ; texte cité par René Dugas, *op. cit.*, p. 313).
- 3 Critique que l'on retrouvera chez Leibniz, qui à l'inconséquence ajoute (et Roberval et ses proches le pensaient déjà) que celle-ci peut couvrir de la malhonnêteté intellectuelle : « c'est un de mes estonnemens, écrit-il par exemple, de voir que ce philosophe celebre de nostre temps, qui a tant recommandé l'art de douter, a si peu mis en usage ce qu'elle [[sc. cette recommandation]] contient de bon, dans les occasions, où il auroit esté le plus utile : se contentant d'alleguer l'evidence pretendue des idées [...] aussi est ce le moyen de couvrir toutes sortes de visions et de prejugs » (*Recommandation pour instituer la science générale*, *Ak. Ausg.*, Reihe 6, Bd. 4, Teil A, p. 704)... On connaissait depuis l'Antiquité l'obscurité comme refuge de l'ignorance, Descartes a fait usage symétrique de la clarté : « il arrive [...] trop souvent, que Descartes

« quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets », s'il insiste sur ce que « le temps les révèle d'âge en âge » et que la nature, « quoique toujours égale en elle-même, [...] n'est pas toujours également connue »¹, c'est que son approche du problème de la connaissance est radicalement opposée à celle de Descartes : dès le début, pour Pascal « il faut définitivement renoncer à prétendre appréhender les essences éternelles et immuables des choses, ||auxquelles|| l'esprit humain n'a nul accès. Le savoir métaphysique ne sera jamais qu'un pseudo-savoir, fictif et chimérique. Il faut donc se détourner de la recherche de ce prétendu savoir absolu pour se contenter de tenter d'atteindre la connaissance de la réalité phénoménale, seul type de connaissance réellement accessible à l'esprit humain, se contenter en un mot de la connaissance des apparences, des phénomènes². »

Ce qui est incertain par conséquent, aux yeux de Pascal comme à ceux de Roberval, d'Étienne Pascal, de Gassendi ou de Mersenne, c'est bel et bien Descartes en tant que

prend les choses les plus incertaines pour très certaines et qu'il impose au lecteur facile par la brièveté dictatoriale de ses énoncés, par exemple lorsqu'il prononce que l'étendue constitue la matière » (*Remarques sur la partie générale des Principes de Descartes, Opuscules philosophiques choisis*, p. 135) ; « certains cartésiens [...] ont coutume [...] de se retrancher dans les idées qu'ils prétendent avoir » (*Nouveaux essais*... , II, IV, *Phil. Schrift.*, Bd. V, p. 116).

- 1 Ébauche de préface pour un *Traité du vide*, OC II, p. 780–781. Ces remarques sur la nature « cachée » pourraient être du Roberval, qui en a écrit de très proches — explicitement dirigées contre Descartes —, ou du Gassendi, mais par-delà les diverses conceptions épistémologiques, les *res natura occultae* sont un lieu commun depuis l'Antiquité, et une nécessité de toute physique non métaphysique. Fermat de même, contre la *Dioptrique*, écrit à Clerselier qu'« il faudra examiner les principes secrets dont se sert la nature en produisant la réfraction » (16 juin 1658, Fermat, *op. cit.*, p. 412).
- 2 Simone Mazaauric, *op. cit.*, p. 94. M^{me} Mazaauric le rapproche à ce titre de Gassendi et des nominalistes (cf. de même « Pascal et la question du vide : emprunts et réemplois gassendistes », p. 83, et déjà Olivier René Bloch, *op. cit.*, p. 201) ; pensons aussi à Mersenne et Roberval — entre autres ! Concernant Gassendi, Michel Le Guern fait à juste titre remarquer, au t. I de son édition de *Œuvres complètes* de Pascal, p. 1082, que « pour Pascal le vrai novateur, celui qui secoue le joug d'Aristote, c'est Gassendi ; quant à Descartes, il ferait plutôt figure de néo-aristotélicien. Pascal connaît Gassendi, qu'il a certainement rencontré chez Mersenne avant de partir pour Rouen. Et à Rouen, il a pour ami Adrien Auzoult, qui est un disciple de Gassendi. L'enthousiasme sans réserve avec lequel Gassendi rapporte les travaux de Pascal contraste avec les réticences qu'on sent toujours chez Descartes à l'égard de Pascal chaque fois qu'il en fait mention. » Du texte de la préface pour un *Traité du vide*, cf. les rapprochement et distinction d'avec Roberval in Shōzō Akagi, art. cit., p. 32 sq. Sur les causes « cachées » des effets, cf. de même Mersenne : « pour expliquer l'aimant, écrit-il dès 1624, la "forme" des aristotéliciens vaut l'Âme universelle des philosophes naturalistes, "assurément vous ne recevrez non plus de satisfaction des uns que des autres sur les effets, la cause desquels est cachée dans l'intérieur des individus" » (R. Lenoble, « Quelques aspects... », p. 70, citant *L'impiété des déistes*), « la capacité des hommes est bornée par l'écorce, et par la surface des choses corporelles » ; « nous voyons seulement l'écorce, et la surface de la nature, sans pouvoir entrer dedans » (*Questions théologiques*, cit. par R. Lenoble, *op. cit.*, p. 353 — ces textes en sont quelques-uns parmi d'autres) — bien d'autres tiennent des propos semblables ; Gassendi écrit par exemple à André Rivet en septembre 1642 qu'« il n'est pas permis de rien savoir au-delà de la surface des choses et de pénétrer par la vue jusqu'au cœur de la moindre réalité » (cité par Henri Berr, *op. cit.*, p. 94). La quête de l'« intérieur » des choses sera dès lors le symptôme même de la métaphysique, comme elle le sera chez Kant (*Critique de la raison pure*, Remarque sur l'amphibologie des concepts de la réflexion, A 277–278/B 333–334), chez Nietzsche, chez Schlick... « Je doute fort que les hommes ne manquent des sens spécifiques propres à connaître ces objets ; ainsi ils n'en peuvent juger, non plus que les aveugles nés des couleurs ou de la lumière », dit Roberval (*Registres de l'Académie des Sciences*, t. V, cf. p. 129 sq. (7 août 1669) ; texte cité par René Dugas, *op. cit.*, p. 313). On sait ce qu'écrit Descartes, pour qui la nature n'a pas de secrets, des choses « cachées » : « ces longues chaînes de raisons [...] dont les géomètres ont coutume de se servir [...] m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses, qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes, s'entresuivent en même façon, et que, pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut, pour déduire les uns des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées, auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. » (*Discours de la méthode*, AT VI, p. 19 ; là encore on ne sait que faire de ce « m'imaginer ».)

tel, c'est ce qui lui appartient en propre, ce qui constitue le cartésianisme, où il n'est pas question des généralités mécanistes ou méthodologiques que l'on trouve chez lui comme chez d'autres, et que Descartes, pour ce qui est des secondes, malmène plus qu'il ne promeut. Si donc, entre tous les mécanistes, Pascal distingue et mentionne Descartes, c'est qu'il a à lui reprocher, à lui spécifiquement, un système qui mêle une mauvaise approche des questions théologiques (inutile, si ce n'est dangereuse) à une science — la science proprement cartésienne — incertaine, tout cela prenant par ailleurs place au sein d'un système mécaniste dont Pascal comme tous les gens éclairés de sa génération admet le principe.

III.

OÙ SE MOQUER OUVERTEMENT DE LA PHILOSOPHIE DE DESCARTES
EST D'UN CARTÉSIANISME ORTHODOXE

Fort de sa « capitale » autant qu'imaginaire « première rédaction de Pascal », de sa ridiculement absurde idée d'un Pascal méthodiquement cartésien, et de toute l'assurance qui va avec les clarté et distinction des fausses évidences, M. Carraud relit en outre les autres textes exprimant l'avis de Pascal sur Descartes, et bien sûr en force l'interprétation.

Rien à faire, certes, contre la déclaration de Nicole selon laquelle « feu Monsieur Pascal quand il voulait donner un exemple d'une rêverie qui pouvait être approuvée par entêtement proposait d'ordinaire l'opinion de Descartes sur la matière et sur l'espace ¹ » : pas ici de « première rédaction de Nicole », ou de moyen de renverser subtilement le sens du propos du contre au pour. Aussi ce texte, s'il est cité ², l'est sans que M. Carraud ne s'y attarde — à croire qu'il ne le méritait pas.

Le propos bien connu rapporté par Menjot, en revanche, de la moquerie qu'on l'aurait cru être, devient chez M. Carraud pure protestation de cartésianisme. Redonnons-en le texte en toute son exactitude :

Feu M. Pascal appelait la Philosophie cartésienne, *le Roman de la nature*, semblable à peu près à l'histoire de Don Quichotte, et néanmoins depuis ce temps-là Messieurs de Port-Royal ses confrères se sont avisés de l'adopter ³.

¹ Cf. *OC I*, p. 1000.

² *Pascal et la philosophie*, p. 220.

³ Antoine Menjot, *Opuscules posthumes contenant des discours et des lettres sur divers sujets, tant de Physique & de Médecine, que de Religion*, Amsterdam, Henri Desbordes, 1697, première partie, p. 115 (*Lettre à Monsieur Puerari*). Je me permets de revenir à la source, car on peut trouver ce texte repris dans l'édition des *Œuvres complètes* de Pascal de Jean Mesnard (*OC I*, p. 831), ainsi que dans celles de Louis Lafuma (p. 641 ; cf. ég. éd. des *Pensées* de 1951, t. II, p. 168) et de Michel Le Guern (t. II, p. 1987), mais les reprises de J. Mesnard (que suit M. Carraud) et de M. Le Guern ont le défaut de supprimer les italiques de l'original, et celle de L. Lafuma, d'italiser plus que l'original. Or dans l'un comme l'autre cas, cela porte à confusion quant à l'attribution du propos : ainsi J. Mesnard écrit-il que « le livre des *Principes de la philosophie* ressemble pour ||Pascal|| à l'histoire de Don Quichotte » (« Science et foi selon Pascal », in *La culture du XVII^e siècle*, p. 347 ; voir aussi la convocation de ce passage dans son article « Baroque, science et religion », in *op. cit.*, p. 336 ; cf. de même Philippe Sellier, *Port-Royal et la littérature*, 2^e éd. (Paris, Champion, 2010), p. 254 et 393) : il n'est pas impossible que ce soit aussi le cas, mais la typographie indique qu'ici la comparaison est de Menjot, et non pas de Pascal lui-même. De même il y a ambiguïté chez Pierre Magnard, qui suit L. Lafuma, dans ses articles « Valeur critique et euristique de l'idée de nature chez Pascal » (en bibliographie ; en p. 66) et « Descartes inutile et incertain » (p. 64). L'éd. des *Œuvres complètes* de Pascal de Jacques Chevalier (Paris, Gallimard, 1954) donnait aussi (p. 1504) une transcription fautive, mais la palme revient à l'éd. des *Pensées* de Francis Kaplan (Paris, Cerf, 1982), qui rend le propos de « Mengot » (*sic*, p. 698 dans l'éd. de 2005) « Feu M. Pascal appelait la philosophie cartésienne “le roman de la nature, semblable à peu près à l'histoire de Dom Quichot” » (p. 589). On se

D'emblée ce propos rapporté par Menjot nous paraît une évidente critique, qui rappelle celles de Voltaire¹ ; Jean Mesnard, par exemple, s'en autorisait pour mettre en garde contre les rapprochements superficiels entre Descartes et Pascal : « que l'idée cartésienne de l'évidence ne nous porte pas à exagérer les affinités entre Pascal et son illustre contemporain, écrivait-il², affinités particulièrement réduites dans le domaine de la physique. » Mais M. Carraud, à nouveau, va nous expliquer qu'il n'en est rien : « si ce propos est exact, il n'est pas plus anticartésien que Descartes le fut lui-même par humour », prévient-il, renvoyant³ d'une part à *La Vie de M. Descartes* d'Adrien Baillet, où l'on lit que « M. Descartes, [...] pour plaisanter avec ses amis, [...] appelait sa Philosophie *le roman de la Nature*⁴ », et d'autre part à la « Lettre-préface » aux *Principes de la philosophie*, où Descartes suggère lui-même de son livre « qu'on le parcourût d'abord tout entier ainsi qu'un roman⁵ ».

Passons sur ceci que Descartes recommandait de parcourir son texte « *d'abord* tout entier *ainsi qu'un roman* », tournures impliquant clairement qu'il ne saurait s'agir ni de s'en tenir là, ni de considérer que l'on a effectivement affaire à un roman. Il ajoutait d'ailleurs « sans forcer beaucoup son attention⁶ », recommandation qui, chez un homme aussi prompt que Descartes à reprocher aux autres de n'avoir pas dûment médité ses géniaux propos, ne saurait évidemment valoir au-delà d'une première lecture d'acclimatation. Suffit à s'en convaincre ce que Descartes lui-même déclare dans ses *Secondes réponses aux Objections aux Méditations* : ce qu'il y avançait, y lit-on, « deviendra manifeste à ceux qui [...] penseront sérieusement, et qui voudront avec moi prendre la peine d'y méditer ; mais je ne le saurais pas mettre par force en l'esprit de ceux qui ne liront mes Méditations *que comme un roman*, pour se désennuyer, et sans y avoir grande attention⁷. » Lire un texte « *d'abord*

demande d'où provient ce zèle impertinent, et en l'espèce néfaste, de modification typographique (auquel s'adjoint de l'invention pure et simple dans le cas de F. Kaplan) : la citation du passage dans la vieille éd. BBG ne présentait aucune faute de transcription (t. X, n. 1 p. 45). Dans le cadre d'une édition, il faudrait d'ailleurs compléter ce passage, au moins en note, des passages proches de l'ouvrage, qui aident à l'éclairer (nous les reprenons plus bas — un passage au moins est à cet égard indispensable). Sur Menjot, rappelons les travaux d'Ernest Jovy, *Le médecin Antoine Menjot. Notes péripascaliennes* (1914), et « Le testament d'un médecin connu et apprécié de Pascal, Antoine Menjot » (1922) (cf. bibliographie). On sait que la qualification de Pascal est reprise par Nicole, dans une allusion à « certains » que nous reprenons *infra*, et qui ne laisse guère de doute sur l'identité du référent ; elle l'est aussi, explicitement, par Du Vaucel ; cf. « Un inédit de Du Vaucel » in *Descartes et le cartésianisme hollandais*, p. 122 : « les preuves qu'on prétend tirer de la philosophie de Descartes [...] ne sont fortes et concluantes qu'à l'égard de ceux qui sont persuadés des opinions de cette philosophie, et ne touchent nullement ceux qui n'entrent point dans ses principes et qui la regardent comme une belle imagination et un jeu d'esprit. On sait que M. Pascal, qui étoit bien capable d'en juger l'appelloit le *Roman de la nature*. » (Dans les deux cas, nulle trace de Don Quichotte !) Je noterai au passage qu'il y aurait, sur Pascal et *Don Quichotte*, beaucoup à dire par ailleurs ; pour en rester à Descartes on relèvera pour l'instant ce passage de Sancho qui, digne devancier de l'épistémologie cartésienne, déclare (II, LXX) « conocer clara y distintamente que hay encantadores y encantos en el mundo »...

1 Qui écrivait que Descartes avait « voulu étayer ||son|| roman par des suppositions encore plus chimériques que le roman même » (*Dictionnaire philosophique*, art. *Cartésianisme*).

2 « Baroque, science et religion chez Pascal », in *La culture du XVII^e siècle*, p. 336.

3 *Pascal et la philosophie*, p. 221.

4 1^{re} partie, préface, *ed. pr.*, p. XVIII ; éd. de 2012, p. 27.

5 *AT IX/2*, p. 11.

6 *AT IX/2*, p. 11–12.

7 *AT IX/1*, p. 107 ; soulignement mien (il est question de l'existence « en nous ||de|| l'idée d'un être souverainement puissant et parfait » : le dieu des philosophes de Pascal). Comparer l'expression à ce que Descartes écrit à Desargues, propos que rapporte Baillet : « il faut vous résoudre à composer un gros livre, et à y expliquer toutes choses si amplement, si clairement, et si distinctement, que ces Messieurs qui n'étudient qu'en bâillant, et qui ne peuvent se peiner l'imagination pour entendre une proposition de géométrie [...] ne trouvent rien dans votre discours qui soit plus malaisé à comprendre que la description

tout entier ainsi qu'un roman » n'est pas le prendre pour tel : qu'il s'agisse des *Principes* ou des *Méditations*, Descartes ne présente donc évidemment *pas* son travail comme un roman, et qui se permet, comme Pascal, de le faire, ne saurait en aucun cas être dit suivre son exemple ou être ne serait-ce que compatible avec les conseils de lecture que Descartes avait eu la délicatesse de prévoir à l'intention des salons de la bonne société¹.

Mais passons sur cette remarque de bon gros bon sens, et admettons que l'inadmissible assimilation que suggère M. Carraud soit recevable. Reste qu'être anticartésien *par* humour est une chose, et être anticartésien *avec* humour, voire sarcasme, une autre. Pour pouvoir dire que Pascal est, jusque dans de telles comparaisons et caractérisations, d'un cartésianisme d'autant plus orthodoxe que le Maître lui-même, dont on sait l'humour guilleret, condescendait à de telles boutades dans des moments d'amicale et innocente auto-dérision, il faudrait pouvoir établir qu'il use effectivement d'un tel humour de bon camarade. Or absolument rien n'est susceptible de venir à l'appui d'une telle lecture. Par ailleurs, si cette lecture était la bonne, comment Menjot eût-il écrit « *et néanmoins* depuis ce temps-là Messieurs de Port-Royal ses confrères se sont avisés de l'adopter » ? N'est-il pas parfaitement clair que cela signifie qu'ils l'ont fait *en dépit* (et vraisemblablement au dépit !) de Pascal ? Sans doute est-on fondé à dire de Pascal qu'il passait à Port-Royal, pour ainsi dire, pour « le philosophe de service » — c'est ainsi qu'il est présenté chez Fontaine —, mais rien n'autorise à évoquer ce « rôle [...] du philosophe cartésien » qu'entend lui attribuer M. Carraud², bien au contraire : Pascal entend très précisément montrer que Descartes ne fournit pas plus d'armes valables pour la défense de la foi qu'il ne fournit d'arguments valables pour celle de sa physique.

Du reste M. Carraud, qui présente les choses comme si elles se dévoilaient sous un jour tout nouveau, ne dit rien qu'on n'ait déjà su : Émile Saisset dès 1865³, Jean Mesnard un siècle après⁴ ou encore Geneviève Lewis⁵ avaient entre autres déjà fait ce rapprochement à Baillet, Michel Le Guern l'avait repris — pour le rejeter —⁶, de même que Pierre Magnard — pour le rejeter lui aussi⁷. Il est évident que quand Pascal qualifie la physique

d'un palais enchanté dans un roman. » (*La vie de Monsieur Descartes*, t. V, chap. VI ; *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 42 ; éd. de 2012, p. 512 ; passage repris *in OC I*, p. 795.) À lire un tel texte, on peut effectivement difficilement empêcher une pensée pour *Don Quichotte*...

1 Il est remarquable que M. Carraud lui-même écrive ailleurs : « dans la *Préface* à la traduction des *Principes*, Descartes indique justement qu'une première lecture, *semblable* [je souligne] à celle d'un roman » (*Pascal et la philosophie*, p. 223, n. 1). Ce qui n'est que *semblable* à un roman n'en est évidemment pas un. M. Carraud connaissant ce texte et ne pouvant ignorer celui des *Secondes réponses*, son interprétation n'en est que plus dérangeante.

2 *Pascal et la philosophie*, p. 49. Ce qui est, en plus, justifié par son supposé « goût pour les disputes métaphysiques » (p. 48–49). Ben voyons.

3 *Le scepticisme. Ænésidème — Pascal — Kant. Études pour servir à l'histoire critique du scepticisme ancien et moderne*, Paris, Didier et C^{ie}, 1865, p. 262 (ouvrage auquel M. Carraud se réfère et qu'il discute (cf. *Pascal et la philosophie*, p. 32 *sq.*), mais curieusement ne mentionne pas ici). Ce livre déborde de contresens extrêmement grossiers, en particulier mais pas seulement dans son appréciation du rapport de Pascal à Descartes.

4 *OC I*, p. 831.

5 « Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal. Du Vaucel critique de Descartes », n. 158 à la p. 168, en p. 168–169.

6 *Descartes et Pascal*, p. 156 (en référence au rapprochement, non critique, de J. Mesnard).

7 « La formule [...] "roman de la nature" pourrait certes être rapprochée du mot de Descartes [...] "Mon monde est une fable". Cependant, il faut le dire, l'expression n'a pas du tout la même valeur ici et là. Chez Descartes, le caractère fictif de la physique tient à l'idéalité de ses principes ; elle constitue dès lors un univers possible parmi d'autres, jamais faux même si les possibles peuvent se transformer les uns dans les autres, afin de mieux répondre aux exigences de l'expérience. Chez l'auteur, quel qu'il soit, de

cartésienne de roman, il n'entend pas en cela n'être « pas plus anticartésien que Descartes le fut lui-même par humour » ; que Descartes emploie le mot ne saurait rien y changer : Descartes emploie aussi le mot « rêverie » à propos de sa *Dioptrique*¹ ; ça n'implique évidemment pas dire que toute personne qui la qualifierait ainsi serait en fait, derrière les apparences, forcément et foncièrement cartésienne.

C'est par ailleurs un fait bien connu que le témoignage de Baillet n'est pas d'une incontestable fiabilité ; on sait qu'il se trouve dans sa *Vie* de Descartes des faussetés et inventions tout ce qu'il y a de mieux attestées — j'entends : outre celles de Descartes lui-même, bien sûr —, soit que telle affirmation soit manifestement fausse, soit que tel fait relaté n'ait pu avoir lieu, soit que telle allégation ait été démentie par un ou plusieurs intéressés, soit que ses interprétations et façons de présenter les choses distordent le sens des événements rapportés ; on sait qu'il a contribué à l'aberrante légende d'une naissance de la pensée moderne qui se confondrait avec l'histoire du cartésianisme². Aussi qui prend le soin de préciser que son analyse du témoignage de Menjot vaut « *s'il est exact* » (supposant manifestement qu'il pourrait aussi bien ne pas l'être¹), devrait au moins en

l'expression “roman de la nature” en revanche, la référence à l'imagination (Pascal, Fontaine, Nicole...) et aux suppositions qu'elle engendre est nettement dévalorisante du fait du caractère fantasmagorique des prétendues idéalités sur lesquelles la science entend se fonder. » (« Descartes inutile et incertain », p. 71.) Florin Périer rapporte dans sa préface aux *Traité de l'équilibre des liqueurs*... que son père s'étant résolu à lui donner les *Éléments* d'Euclide, « jamais un enfant ne lut un roman avec plus d'avidité et plus de facilité ||que Pascal|| lut ce livre, lorsqu'on le lui eut mis entre les mains. » (*OC I*, p. 684.) On admettra que jamais pourtant Pascal n'eût qualifié les *Éléments* de « roman de la mathématique », quand bien même Euclide lui-même l'eût donné pour tel.

1 Cf. *AT I*, p. 314.

2 Cf. Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 3, et *passim*. « Si l'autorité d'Adrien Baillet, écrivait Jean Orcibal, est [...] presque aussi grande que celle de ses sources — il les cite toujours — il n'en va pas de même quand il se croit, à l'instar des biographes précédents, autorisé à les remplacer par des constructions qui ne ||repositent|| que sur de vagues vraisemblances [...] quelques années plus tôt, le P. Rapin avait “reconstitué” la vie de Duvergier de Hauranne [...] Ce n'est pas la probité de ces historiens qui est en cause mais leur méthode et leur sens critique [...] la quasi-totalité des auteurs récents nous semblent avoir été fort imprudents en se fondant sur le récit de Baillet [...] les recherches futures pourraient montrer que ce n'est guère qu'une œuvre d'imagination » (« Descartes et sa philosophie jugés à l'hôtel Liancourt (1669-1674) », n. 93 p. 102 ; nous en verrons certaines illustrations par la suite ; par ailleurs Baillet, on le verra aussi, ne cite pas *toujours* ses sources). Pour nous en tenir à Pascal — il y a aurait beaucoup à dire sur Mersenne, sur Roberval ou sur Fermat, entre autres —, il entre assurément beaucoup d'imagination, pour ne dire que ça, dans ce que « rapporte » Baillet le concernant : lorsqu'il estime que la controverse avec É. Noël se fit « en des termes pleins de civilité [...] et d'estime pour M. Descartes » (l. VII, chap. VIII ; *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 285 ; éd. de 2012, p. 738 ; passage repris *in OC I*, p. 797), il est ou bien inconscient de ce qui s'y joue et s'y dit, ou bien peu honnête dans sa relation, et dans l'un comme l'autre cas, son compte-rendu en devient fictionnel ; de même lorsqu'il estime qu'au moment de son entrevue avec Descartes, Pascal n'est « pas encore persuadé de la solidité ||des principes de Descartes|| » (je souligne, l. VII, chap. XII ; *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 330 ; éd. de 2012, p. 780 ; rep. *in OC I*, p. 801 ; déjà cité) ou lorsqu'il évoque, après l'expérience du puy de Dôme, ces mêmes principes « auxquels M. Pascal semblait avoir été contraire *jusque-là* » (je souligne, l. VII, chap. XVII, *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 380 ; éd. de 2012, p. 827 ; rep. *in OC I*, p. 807 ; et si Baillet ne dit pas qu'il l'ait été après l'expérience, c'est uniquement pour préciser à nouveau, immédiatement ensuite, que « le temps auquel M. Pascal devait parler des principes de M. Descartes comme faisait M. Huygens n'était pas encore venu » (je souligne, *ibid.*, *ed. pr.*, *loc. cit.* ; éd. de 2012, *loc. cit.* ; rep. *in OC I*, p. 808) : ou bien il ne comprend absolument rien, ou bien il ment, et de toute façon il invente. De Baillet, le *Discours sur la vie et les ouvrages de M. Pascal* de Bossut évoquait déjà, à propos de l'accusation de plagiat relative à la revendication de Descartes de la paternité de l'idée de l'expérience du puy de Dôme, « un ton de légèreté et de confiance qui révolte, lorsque l'on considère le peu d'intelligence qu'il montre de la matière, les anachronismes et les autres infidélités de son récit » (éd. Bossut (1779), t. I, p. 24 ; les éditions ultérieures du *Discours* portent « et les autres fautes où il est tombé »). Voir aussi la note à l'*Éloge* de Condorcet, éd. de 1776, p. 20.

1 La formule de M. Carraud est, comme remarquablement souvent, amphibologique, mais je me permets de

faire de même pour ceux de Baillet (qui en outre est ici assez étrange²) : assurément c'est une excellente chose pour un chercheur que de se tenir à une épistémologie du témoignage exigeante, et d'oser parfois pousser le scrupule jusqu'à la suspicion, mais qui le fait ne devrait pas s'arrêter en si bon chemin, s'autorisant de soupçonner les uns mais pas les autres selon l'intérêt qu'y a l'interprétation qu'il défend.

Enfin la question de la fiabilité du témoignage ne doit pas faire oublier celle de la sincérité du propos. Car même à supposer que le témoignage de Baillet soit fiable, on ne peut ici que suivre Michel Le Guern lorsqu'il écrit que de toute façon l'« on peut supposer que Descartes le disait sans trop y croire³ » : tout indique, de fait, que Descartes ne croyait pas le moins du monde n'avoir présenté que la « fable » dont il prétend entretenir le lecteur éventuellement dubitatif ; Duhem l'a amplement souligné. Je reviendrai sur ce point plus bas.

On sait par ailleurs que Nicole écrivait de même que lorsque la philosophie cartésienne « en vient au détail des corps, et à l'explication de la machine, tout ce qu'elle nous propose se réduit à quelques suppositions probables, et qui n'ont rien d'absolument certain. Aussi il y en a qui appelle cette philosophie le Roman de la nature, parce que c'est un amas et enchaînement de causes et d'effets probables, et qui est comme l'histoire d'un monde imaginaire⁴ ». Or si Nicole fait dans ce propos référence au même individu que Menjot (ce qui ne fait guère de doute)⁵, comment et pourquoi donc, à nouveau, ce qui est une critique chez Nicole cesserait-il d'en être une chez Menjot ? De même pour la reprise de la qualification de Pascal par Du Vaucel, où le propos non seulement est explicitement

douter qu'on puisse lui donner le sens de « a beau être exact »...

² Le propos de Baillet intervient en effet dans un commentaire du *Voyage du monde de Descartes* de Gabriel Daniel (paru juste avant l'ouvrage de Baillet). Or comme on le sait, cet ouvrage est à peu près aussi favorable à Descartes que Baillet de son côté sait se montrer neutre et objectif lorsqu'il est question de son héros. Baillet en dit (*ed. pr.*, p. XVIII ; éd. de 2012, p. 27) qu'« on ne peut refuser à l'auteur la gloire d'avoir bien exécuté le dessein qu'il a eu de faire un roman ; et l'on doit au moins lui en savoir autant de gré que l'on en savait à M. Descartes, lorsque pour plaisanter avec ses amis il appelait sa philosophie *le roman de la Nature*. » Très clairement, il s'agit dans cette présentation de Baillet, de protéger, défendre ou accommoder Descartes et sa doctrine à ce que le lecteur pourrait trouver chez Daniel. En soulignant d'un côté que Daniel a écrit une œuvre de fiction et rien qu'une œuvre de fiction, Baillet en limite la portée des critiques : Daniel, insiste Baillet, a « ||porté|| ses idées au-delà du vraisemblable » (p. XIX ; 27), s'est « ||rendu|| [...] maître de sa forme, comme il l'a été de sa matière » (p. XIX-XX ; 27-28), a « ||bâti|| même des vérités historiques sur un fondement fabuleux » (p. XX ; 28) et enfin « a jugé à propos de dépouiller ces vérités de la plupart des circonstances qui pourraient les faire reconnaître », tant et si bien que « nous n'oserions les regarder comme des vérités » (*loc. cit.*). Bref on aurait bien tort de prendre les critiques de Daniel au sérieux ; elles relèvent, dit Baillet à demi-mot, de l'invention pure et simple. En montrant parallèlement un Descartes plein d'auto-dérision, Baillet le rend, semble-t-il, plus « compatible » avec les critiques, quelles qu'elles soient, qui lui reprocheraient de n'avoir construit qu'une œuvre de fiction : la meilleure défense, c'est l'attaque, y compris quand il s'agit de soi : tout comme l'orgueil contrepèse toutes les misères, la modestie prévient bien des critiques. Bref quand une fiction en attaque une autre, leurs auteurs sont préservés — surtout Descartes, ici.

³ *Descartes et Pascal*, p. 156.

⁴ *Essais de Morale ou lettres écrites, par feu Monsieur Nicole*, huitième volume, Paris, Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1715, lettre LXXXII, p. 151. Accompagne cette accusation d'incertitude celle d'inutilité, Nicole reprenant ainsi la double condamnation pascalienne (*ibid.*, p. 150-151) : « on doit en même temps qu'on [...] apprend ce qu'on peut savoir de la physique, apprendre avec quel esprit on la regarde [...] il faut faire souvent envisager le peu de choses que nous connaissons, et l'inutilité de celles qu'on s'imagine connaître. » Cf. Geneviève Lewis, « Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal » (n. 158 à la p. 168, p. 168-169) et Pierre Magnard qui convoque également ce texte *in art. cit.* (p. 71).

⁵ Dans la mesure où Nicole ne donne pas de nom, là encore on ne peut soutenir une référence à Pascal que comme simple hypothèse, mais elle a énormément de vraisemblance, et on voit mal quelle interprétation pourrait s'y substituer. G. Lewis présentait bien les choses ainsi, sans même se poser la question ; cf. *ibid.*

attribué à Pascal, mais est en outre présenté comme de notoriété publique¹.

Si donc on donne foi au témoignage de Menjot (que rien à ma connaissance ne rend suspect², contrairement à celui de Baillet), et considère que c'est *en dépit* de Pascal que « ces Messieurs de Port-Royal » ont adopté « la philosophie cartésienne », alors les rapprochements de Pascal à Descartes que M. Carraud suggère par ce biais tombent, et c'est au contraire le plus explicite *rejet* de Descartes par Pascal qui est une fois de plus clairement attesté.

Dernier point, mais là encore non le moindre : pour s'aider au mieux à saisir le sens des propos de Menjot, plutôt que d'aller chercher quelque clef du chiffre à tout hasard chez un biographe de Descartes complaisant et peu fiable, le mieux reste de lire Menjot, tout bêtement. Pour comprendre le texte d'un auteur, bien souvent il n'est que de le lire, et si ce ne suffit pas toujours, assurément c'est tout de même par là qu'il convient de commencer. Or ce qu'un survol rapide des textes de Menjot montre à suffisance, c'est qu'il est on ne saurait plus critique à l'endroit de Descartes et du cartésianisme : « si ce ne sont pas là des extravagances à faire rire, ou plutôt à faire pitié, écrit-il pas exemple³, il n'en faut plus chercher dans le monde. C'est dommage que la physique cartésienne n'ait paru au siècle de Rabelais, car cet agréable railleur n'eût jamais manqué d'en faire, s'il faut ainsi dire, un bon plat à la postérité » ; « le cartésianisme, l'idole de nos jours, n'est composé que de paradoxes romanesques », écrit-il encore⁴, et tandis que « les cartésiens [...] ont le don de hardiesse pour deviner tout ce qui leur plaît⁵ », les difficultés de la philosophie cartésienne sont regardées par « quelques esprits rampants et railleurs [...] comme des contradictions burlesques⁶. » Enfin surtout, « des gens sensés estiment que la caballe des jansénistes a adopté la philosophie cartésienne, dans la seule vue de contrecarrer les jésuites qui ne la peuvent souffrir, de manière qu'elle n'a pris racine que par l'exemple et par le crédit de Messieurs de Port-Royal. Il faut cependant donner cette gloire à feu Monsieur Pascal, que ses grands engagements avec les disciples de Jansénius ne l'ont pas empêché de s'en moquer ouvertement, et de la qualifier du nom de *Roman de la Nature*⁷. »

Comment donnerait-on à une expression par ailleurs extrêmement commune ce statut d'innocente dérision (sens par ailleurs en lui-même très artificiel) que M. Carraud s'autorise d'y supposer ? Comment Menjot, qui de toute évidence avait pour Descartes plus de mépris que d'estime, se fût-il contenté de reprendre l'expression de Pascal, sans en préciser le sens, s'il fallait y voir (et il n'aurait pas manqué de le savoir) autre chose que l'une de ces critiques acerbes, ou du moins en rien amènes, de Descartes, dont lui-même abreuve partout son lecteur ? Pourquoi de façon générale eût-il mentionné un propos laudatif — ou

1 Cf. *supra*, la note à notre citation du texte de Menjot.

2 Contrairement à ce que prétend l'éditeur des *Opuscules posthumes*, Menjot ne destinait pas ces textes à quelque publication que ce soit ; cf. Ernest Jovy, art. cit., p. 145 et la n. 1.

3 *Opuscules*... , p. 122.

4 P. 135.

5 P. 140.

6 P. 443.

7 P. 145–146 ; c'est ce passage que toute édition de Pascal devrait joindre à celui que l'on cite habituellement. Il se trouvait partiellement cité par Henri Simon dans un article de 1929 sur Descartes et Pascal (cf. bibliographie ; cit. p. 841) ; il est curieux qu'il ait disparu depuis (semble-t-il) des mémoires des pascalisants. On notera qu'ici aussi, nulle trace de *Don Quichotte*. Et rapprochera le début du propos à celui du P. Daniel, dans un passage du *Voyage du Monde de Descartes* que cite M. Carraud (*Pascal et la philosophie*, p. 43) : « je [[Descartes] m'assurai donc de lui [[Arnauld], et je crois que le mécontentement que je lui témoignai des jésuites ne contribua pas peu à me l'attacher. Il fit si bien que, dès lors, on vit peu de jansénistes philosophes qui ne fussent cartésiens ».

ne serait-ce que neutre —, alors qu'il ne rapporte le propos de Pascal que pour appuyer le sien, qui est on ne saurait plus critique ? Comment l'évocation qu'il fait de *Don Quichotte* pour compléter et préciser le propos de Pascal, pourrait-elle dissimuler en quelque façon que ce soit, fût-ce d'un air gentiment railleur et sous couvert d'une référence drolatique, un jugement autre que critique ? Comment pourrait-il s'agir ici d'une boutade de bon ton pour cartésiens entendus ? Comment s'agirait-il d'autre chose que d'un sarcasme en bonne et due forme ? Et sur quelles bases soupçonner la fiabilité du témoignage de Menjot — « *s'il est exact* »... — dès lors qu'il est avéré que ses contemporains, comme Nicole qui reprend l'expression, ont âprement défendu Pascal contre la récupération de son autorité au profit du cartésianisme que certains avaient entrepris ?

Menjot est clair, et l'on a pas lieu de douter de la valeur d'un témoignage que corroborent ceux de Nicole et Du Vaucel : de Descartes et sa philosophie, *Pascal se moquait ouvertement* ; un point c'est tout. En aucun cas on ne saurait mettre sur le même plan ce que Menjot rapporte de Pascal et ce que Baillet rapporte de Descartes, qui jusqu'à nouvel ordre ne s'est jamais ouvertement moqué de lui-même et du fruit de ses *cogitationes*.

Même rapprochement forcé à Descartes pour l'ébauche de préface à un *Traité du vide* et sa célèbre métaphore du « même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement¹ » : si « cette comparaison a suggéré de nombreux rapprochements, [...] le plus pertinent, estime M. Carraud, reste celui fait avec Descartes », dont la *Vie de Monsieur Descartes* par Baillet — à nouveau — rapporte un propos ressemblant, en latin².

Que l'attribution de cette superlative pertinence à ce rapprochement reste absolument dépourvue d'argumentation ou explicitation gêne déjà un peu : les deux formules sont concises, soit !, mais ce n'est ni une nouvelle que Descartes comme Pascal sait écrire avec concision, ni un indice fiable de reprise que tous deux le fassent sur un même sujet, surtout quand on trouve le propos chez tant d'autres au même moment. Car on trouve des formules tout aussi proches chez d'autres auteurs que Pascal a bien pu lire : « il ne serait pas raisonnable, écrivait aussi La Chambre dès 1636, de faire parler encore la philosophie comme elle a fait dans ses première années et de lui laisser les faiblesses qui se trouvent aux opinions qu'elle a eues en cet âge-là. Ce qu'on appelle l'antiquité a été l'enfance et la jeunesse ; nous sommes maintenant dans la vieillesse du monde et de la philosophie ». Charles Adam, qui avait relevé ce passage, notait que « ces idées venaient de Bacon, dont on connaissait les ouvrages à Paris, et par le texte même, et par des traductions françaises »³. Elles étaient relativement communes.

¹ *OC* II, p. 782.

² *Pascal et la philosophie*, p. 56, n. 1 — où l'on lit exactement : « le rapprochement le plus pertinent reste celui fait avec Descartes, selon Baillet » : le rapprochement de Pascal et Descartes est-il dû à Baillet ?... Le texte est : « je ne vois pas, dit-il [[Descartes donc]], qu'il faille tant faire valoir l'Antiquité dans ceux qui portent la qualité d'Anciens. C'est un nom que nous méritons mieux qu'eux, parce que le monde est plus ancien maintenant qu'il n'était de leur temps, et que nous avons plus d'expérience qu'eux. » (*La vie de M. Descartes*, l. VIII, c. x, *ed. pr.*, 2^{de} p., p. 531 ; éd. de 2012, p. 969.) Le rapprochement était déjà fait par Havet (que M. Carraud mentionne) (éd. de 1852, n. 2 p. 436, p. 436–437), qu'avait suivi Émile Saisset (*op. cit.*, p. 354) ; cf. ég. *BBG* II, n. 1 p. 139, p. 139–140, en p. 140 (que M. Carraud mentionne également).

³ « Pascal », p. 351. Voir Marin Cureau de La Chambre, *Nouvelles conjectures sur la digestion*, Paris, Pierre Rocolet, 1636, onzième et douzième pages de la préface (non paginée) : « quoi que l'on en veuille dire, nous sommes dans la vieillesse du monde et de la philosophie ; ce que l'on appelle Antiquité, en a été l'Enfance et la Jeunesse ; et après qu'elle a vieilli par tant de siècles, et tant d'expériences, il ne serait pas raisonnable de la faire parler, comme elle a fait dans ses premières années, et de lui laisser les faiblesses qui se trouvent aux opinions qu'elle a eues en cet âge-là ». La réf. de C. A. est reprise in *BBG* II, n. 1 p. 141 et par Michel Le Guern, *Œuvres complètes* de Pascal, t. I, p. 1100.

En outre comme le note bien M. Carraud, Baillet indique pour référence des manuscrits, dont si on ne peut en exclure catégoriquement la possibilité, rien n'assure qu'ils soient tombés sous les yeux de Pascal.

Enfin s'il est une chose que Pascal aura retenu de Descartes sur ces questions, c'est bien le contraire de ce qu'il avance ici, et ce pour deux raisons au moins.

D'abord parce que tandis que Descartes, lisant les autres « avec l'inattention dédaigneuse d'un homme qui doutait de tout, excepté de lui-même¹ » et « mesurant, dit Leibniz², les forces de toute postérité par les siennes », pense qu'un système né de lui seul est tout ce dont, fondamentalement, la science peut avoir besoin (ses successeurs n'ayant plus qu'à se charger de vérifier quelques menus détails tout à fait contingents), Pascal en revanche, comme Bacon, comme Mersenne et comme tout le monde dans son entourage, pense que la vérité est fille du temps et de la collaboration des esprits³, et non pas de la solitaire méditation de René Descartes. « Descartes, écrivait Bernard Rochot⁴, rompt la solidarité qui le rattache au passé et même au présent ; il ne lit rien⁵, n'écoute guère et prétend parcourir seul toute la route. Pourtant, il y aurait eu une autre physique que celle du plein et des tourbillons de matière subtile, si cette romanesque entreprise avait été "parlée" par son auteur et débattue avec ses égaux, comme il avait si bien commencé de le faire en sa jeunesse avec Isaac Beeckman⁶. » Et si Descartes dit le contraire ailleurs, en accord avec ce que rapporte de son côté Baillet, alors ce que Pascal aura retenu de tout cela, comme l'avait bien relevé Petit⁷, c'est que ce Monsieur Descartes se contredit, tout simplement — Bernard Rochot faisait encore remarquer de l'édition Brunschvicg de ce texte que parmi les sources possibles de Pascal, « *Descartes même* est cité⁸ ». . . Il est évidemment absolument faux que, chez Pascal, « ce moment de libération à l'égard des textes de la tradition ||soit|| à tous égards d'inspiration cartésienne⁹. » Car outre que cette « libération » est un véritable lieu commun de l'époque, Pascal en effet y suppose acquise une *progression* et une *collaboration*, donc aussi une certaine modestie, toutes choses dont les conception et pratique cartésiennes de la science, toutes de solitaire prétention et d'orgueilleux isolement, sont l'absolue négation¹. « Je ne prétends pas bannir ||l'autorité

1 Charles Thurot, « Recherches historiques sur le principe d'Archimède », 6^e livraison, p. 14.

2 *Ph. Schrift.*, Bd. IV, p. 286.

3 La perfection des sciences « dépend du temps et de la peine » (ébauche de préface pour un *Traité du vide*, OC II, p. 779). Le rapprochement à Bacon sur ce point a été fait de nombreuses fois.

4 « Pascal savant », p. 339.

5 Ou déclare ne rien lire ! Elle est très connue, mais rappelons tout de même la juste remarque de Leibniz : « il cite rarement les autres, et il ne loue presque jamais. Cependant une grande partie de ses meilleures pensées estoit prise d'ailleurs, à quoy personne ne trouveroit à redire, s'il l'avoit reconnu de bonne foy » (*Remarques sur la doctrine Cartésienne*). Les propos de Descartes dans la lettre à Chanut du 6 juin 1647 (cf. AT V, p. 55), ici encore, ne font qu'aggraver son cas.

6 Cela même, Descartes le « reniera » : « il est [. . .] permis de penser, écrit René Dugas (*op. cit.*, p. 125–126), que, dans la hargne qu'il manifestera quelque temps à l'égard de son ancien compagnon d'étude et dans l'oubli qu'il affecte de leurs entretiens de Bréda, passe quelque dépit de lui devoir certaines de ses pensées, alors qu'il aurait voulu créer sa physique *ex nihilo*, en suivant la seule pente de son esprit ». Leibniz a bien reconnu l'in vraisemblable malhonnêteté intellectuelle de Descartes pour ce qu'elle fut.

7 Cf. « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes », p. 88–89.

8 « Réflexions sur Pascal savant », n. 1 p. 338 ; je souligne.

9 Catherine Chevalley, « Ce que Pascal doit à la physique des *Principia* », p. 20.

1 On ne saurait trop méditer, pour comprendre la personnalité de Descartes et partant son œuvre, qui en porte partout la trace, cette réflexion de ses *Cogitationes privatae* (AT X, p. 214) : « scientia est velut mulier : quæ, si pudica apud virum maneat, colitur ; si communis fiat, vilescit. » (« La science est semblable à une femme ; si elle demeure pudique auprès d'un homme, elle s'honore ; si elle appartient à plusieurs, elle s'avilit », traduisait René Dugas (*op. cit.*, p. 122).) Bien sûr on peut supposer que Descartes n'a fait que

des anciens|| pour relever le raisonnement tout seul », prévient expressément Pascal² : nos travaux et les leurs, poursuit-il³, « tous deux [...] joints ensemble doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier » : on ne saurait plus clairement s'inscrire en faux contre l'ambition affichée de Descartes de reconstruire seul tout l'édifice de la science sur une *tabula rasa*⁴. Ce qu'il faut retenir sur ces questions et d'un texte comme l'ébauche de

relever une expression qui ne traduit pas sa propre pensée, mais l'hypothèse restera gratuite tant qu'on ne lui aura pas trouvé de source ; bien sûr, on peut brandir des textes où Descartes soutient le contraire — dans des cogitations non privées bien sûr — : reste qu'il a écrit ce texte, dont fort heureusement on chercherait en vain l'*analogon* chez le commun des scientifiques et philosophes. Quoi qu'il ait pu affirmer sur son tempérament et quoi qu'aient pu prétendre ses thuriféraires (Baillet exemplairement), Descartes se montre bien souvent, au sens le plus fort du mot, un homme *jaloux* ; loin de la trouver bienvenue, il en veut à toute « concurrence ». On le sent bien, dans le cas de Pascal, à l'accueil qu'il a réservé à l'*Essai pour les coniques*. Leibniz a bien vu ce trait décisif de Descartes, et de nombreux commentateurs l'ont dit ; Pierre Humbert parlait d'une véritable « maladie » (*L'œuvre scientifique de Blaise Pascal*, p. 114).

2 Ébauche de préface pour un *Traité du vide*, OC II, p. 777.

3 *Ibid.*, p. 579.

4 Ce point est bien souligné par exemple par Pierre Humbert, *op. cit.*, p. 11 (« Pascal n'est point l'homme qui, enfermé dans quelque poêle [...], cherche à reconstruire l'Univers à partir de sa seule raison » ; voir aussi Émile Baudin, « L'originalité philosophique de Pascal », p. 112. S'il est un rapprochement que M. Carraud eût pu, avec plus de vraisemblance, utiliser pour soutenir son interprétation, c'est celui du texte de Pascal que nous venons de citer à ce qu'écrit Descartes dans la sixième partie du *Discours de la méthode* : « ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire [...] et [...] rencontré un chemin qui me semble tel qu'on doit infailliblement la trouver, en le suivant, si ce n'est qu'on en soit empêché, ou par la brièveté de la vie, ou par le défaut des expériences, je jugeais qu'il n'y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements, que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j'aurais trouvé, et de convier les bons esprits à passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu'il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allussions tous ensemble beaucoup plus loin, que chacun en particulier ne saurait faire » (AT VI, p. 62–62 ; soulignement mien). En ceci Pascal et Descartes se retrouvent tous deux pour prôner une expérience qui pourra se prolonger de façon indéfinie. Mais là encore il faut faire deux observations. Premièrement, comme je l'ai dit, on ne peut ici que retourner Descartes contre lui-même — Roberval ou Petit avaient véritablement fini par en contracter l'habitude, et si l'on lit Pascal de près, on le perçoit chez lui aussi. Car « Descartes, dont on cite de très belles phrases sur les expériences à faire en commun et le devoir que nous avons de préparer pour nos neveux une science meilleure, écrit pourtant, dans le *Discours de la méthode* [...], un véritable traité du savant solitaire : les expériences que les autres vous communiquent [...] sont difficiles à utiliser, parce qu'on les trouve toujours rapportées dans le système propre de leur auteur ; ces communications sont souvent insipides et font toujours perdre plus de temps qu'elles n'en valent. Dans sa retraite de Hollande, il change de domicile aussi souvent qu'il le faut pour qu'on ne puisse le trouver. Au fond il ne croit qu'à Descartes, et pense qu'un système construit par un seul vaut beaucoup mieux que ces assemblages composites où trop de constructeurs ont mis la main. » (Robert Lenoble, « La révolution scientifique du XVII^e siècle », p. 196–197 ; cf. AT VI, p. 72–73 et AT IX, p. 20, et les commentaires de Paul Mouy, *op. cit.*, p. 70 et n. 1 p. 143.) Deuxièmement et surtout, ce progrès même dont Descartes entretient son lecteur, dépend de Descartes lui-même, qui fait ici figure de *terminus a quo* du véritable progrès scientifique, mais aussi, dès lors, de *terminus ad quem* pour ce qui est des principes : « Descartes, écrit René Dugas (*op. cit.*, p. 242–243), toujours prompt à saisir et à condamner la moindre déformation de sa pensée, à soupçonner la moindre velléité d'indépendance, [...] aurait désiré voir ses continuateurs se cantonner dans une tâche purement expérimentale, dans le cadre de principes qu'il n'entendait pas laisser discuter. » Ce n'est pas ce qu'inspire Pascal qui, tenant les expériences pour seuls principes de la physique, n'entend pas davantage affirmer de vérité *sub specie æternitatis* (je reviendrai, eu égard à cette considération, sur la fin de la conclusion des *Traité de l'équilibre des liqueurs*) qu'il n'entend se couper de toute l'humanité l'ayant précédé, envers laquelle il se garde bien de montrer la moindre ingratitude : on peut et doit quitter les opinions des Anciens, mais « sans mépris et [...] sans ingratitude », dit-il dans son ébauche de préface pour un *Traité du vide* (OC II, p. 781) ; Leibniz aura à conseiller aux cartésiens (lettre à Nicaise du 5 juin 1692, *Phil. Schrift*, II, p. 534) de « ne pas mépriser l'antiquité où Mons. des Cartes a puisé une bonne partie de ses meilleures pensées ». « Pascal [...], écrivait Charles Adam en 1887 (« Pascal », p. 351), dès sa

préface pour un *Traité du vide*, ce n'est certainement pas que Pascal y reprend Descartes, mais au contraire que de façon générale, comme l'écrit M^{me} Bouchilloux, « la manière dont Descartes rejette l'autorité de la tradition ne se confond pas avec la manière dont Pascal la rejette aussi ; et la manière dont Descartes défend l'autorité de la tradition en théologie ne se confond pas davantage avec la manière dont Pascal la défend également ¹. »

D'autre part s'il faut cette collaboration et si ce progrès prend du temps, c'est pour une raison que Pascal souligne explicitement dans cette même ébauche de préface, et dont nous avons déjà dit les motivations et implications anti-cartésiennes : « 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 ². » Autrement dit ce n'est qu'à la faveur de manifestations phénoménales appréhendées au fur de l'histoire, et d'observations qui ne sauraient jamais être tenues pour exhaustives, que l'on apprend à connaître les choses physiques. L'inévitable dimension de contingence d'une telle progression ³ ne saurait être admise dans une physique métaphysique comme celle de Descartes, où l'essence de la matière est posée comme connue *de droit*, de même dès lors que ses effets, déductibles *a priori* plutôt que révélés d'âge en âge au gré de découvertes imprévisibles ⁴. Pascal est sur ce point parfaitement baconien :

jeunesse [...] se trouva au milieu de savants qui respectaient l'antiquité sans superstition, et favorisaient les nouveautés sans engouement irréféchi, d'hommes sages, enfin, pour qui le progrès consiste à ajouter aux connaissances anciennes sans fin et sans interruption, et non à rompre violemment avec le passé, pour recommencer tout à frais nouveaux. » Peu après, dans un article qui « cartésianisait » pourtant déjà Pascal au-delà du raisonnable, Frédéric Rauh faisait encore remarquer que « si Descartes admet le progrès, c'est qu'il donne à ce progrès sa méthode pour point de départ. Pascal semble avoir, au contraire, du progrès scientifique la même idée que les modernes, collaboration continue et effective. Aussi le fait-il consister moins dans l'amélioration des théories que dans l'accumulation des faits, et il regarde les théories comme de simples hypothèses adaptées aux connaissances actuelles. Dans cet opuscule prétendu cartésien [l'ébauche de préface pour un *Traité du vide*], il n'est donc pas fait mention de la méthode cartésienne » (« La philosophie de Pascal », article de 1892 repris in *Revue de métaphysique et de morale* t. 30, n° 2, avril-juin 1923, p. 307-344 ; cit. p. 338-339).

1 « Descartes et Pascal : deux versions de l'avènement de la modernité », p. 154.

2 Ébauche de préface pour un *Traité du vide*, OC II, p. 780-781.

3 Marin Cureau de La Chambre écrit en 1648 dans son *Traité de la connaissance des animaux* (Paris, Pierre Rocolet) : « il est de la vérité comme de ces terres inconnues qui se découvrent de temps en temps, et souvent plus par hasard que par adresse » (avant-propos, p. 8). Galilée soulignait bien que « dans les questions physiques [...] c'est la connaissance des effets qui nous mène à chercher et découvrir les causes » (*Dialogue sur les deux grands systèmes...*, p. 406).

4 On voit l'importance d'une telle considération pour le problème, humien bien sûr mais très antérieur, de l'induction, lequel Pascal a parfaitement perçu. Sa conception de la science physique n'étant plus démonstrative, elle est inductive, comme celle de Bacon et bien d'autres auparavant (on reviendra sur ce point sur les problèmes que peuvent parfois poser, à cet égard, les déclarations de Pascal lui-même). Rappelons que le caractère « démonstratif » de la science aristotélicienne est une vue postérieure, projetée depuis la scolastique, et nullement conforme à la doctrine d'Aristote lui-même (point bien souligné *e. g.* par Charles Thurot, « Recherches historiques sur le principe d'Archimède », 1^{re} livraison, p. 390 *sq.*) : au contraire, le reproche de « vaines paroles sans fondement » que Pascal adresse aux aristotéliciens de son temps, Aristote l'adressait lui-même aux platoniciens et pythagoriciens, dont il blâmait le propos « dialectique et vide » (διαλεκτικῶς [...] καὶ κενῶς, *De l'âme* I, 1, 403a2 ; λογικῶς καὶ κενῶς, *Éthique à Eudème* I, VIII, 1217b21) et les idées préconçues ; cf. Jonathan Barnes, « Aristotle's Theory of Demonstration », *Phronesis*, vol. 14, n° 2, 1969, p. 123-152. La métaphysique d'Aristote vient, comme son nom l'indique, après sa physique, et l'abstraction à *partir des sens* en est la seule voie d'accès ; celle des « aristotéliciens » type Descartes, avant, et n'a besoin que de la *res cogitans*. Notons aussi que l'aspect « caché » des vérités ne vaut pas, dans l'esprit de Pascal et de son milieu intellectuel, qu'à l'endroit des sciences empiriques : il en va de même en géométrie par exemple, où il est notable par exemple que Pascal parle de son hexagramme *mystique*. Également notable à cet égard est l'emploi de la devise baconienne inspirée de Daniel, *multi pertransibunt et augebitur scientia*, qui orne notamment

« la vraie Nature ne nous est pas donnée au principe de nos recherches, elle est à conquérir comme le terme final — mais toujours fuyant — de la science¹ ».

Pour en revenir à Baillet et au genre romanesque en philosophie, il est vrai toutefois que la question se pose : si Leibniz a pu écrire qu'« on oubliera bientôt le beau roman de physique qu'il nous a donné² », « on pourrait se demander, remarquait Cornelis de Waard³, comment il a pu arriver que les hypothèses de Descartes, nonobstant le peu de fondement qu'on y reconnaît depuis leur publication, pénétraient de plus en plus la physique du XVII^e siècle. La réponse nous est donnée très nettement par Huygens dans ses remarques sur l'ouvrage du biographe du philosophe, Baillet » — et cette réponse, on va le voir, ne fait pas du romanesque un motif de recommandation : « M. Descartes, écrit Huygens, avait trouvé la manière de faire prendre ses conjectures et fictions pour des vérités. Et il arrivait à ceux qui lisaient ses *Principes de Philosophie* quelque chose de semblable qu'à ceux qui lisent des Romans qui plaisent et font la même impression que des histoires véritables. La nouveauté des figures de ses petites particules et des tourbillons y font un grand agrément. Il me semblait lorsque je lus ce livre des *Principes* la première fois que tout allait le mieux du monde, et, je croyais, quand j'y trouvais quelque difficulté,

le frontispice de l'*Instauratio Magna*, chez ce correspondant intime de Pascal qu'était Fermat. Dans sa lettre du 25 septembre 1654 à Pascal, il lui dit être « persuadé que, dès que vous aurez connu ma façon de démontrer en cette nature de propositions, elle vous paraîtra belle et vous donnera lieu de faire beaucoup de nouvelles découvertes ; car il faut comme vous savez, que *multi pertranseant ut augeatur scientia* » (OC II, p. 1157 et Fermat, *op. cit.*, p. 313 ; passage relevé par Jules Caillat, art. cit., p. 288 ; voir aussi la lettre de Fermat à Roberval datée d'août 1636 in Fermat, *op. cit.*, en p. 35, où le propos est sensiblement le même, et où Bacon est nommément cité). (Montucla reprendra cette devise en tête de son *Histoire des mathématiques*.) Les vérités cachées se trouvent en effet dans les sciences formelles autant que dans l'objet de la physique : « car qui doute, demande Pascal dans "Disproportion de l'homme", que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer ? Elles sont aussi infinies dans la multitude et la délicatesse de leurs principes. » On trouve des remarques tout à fait explicites sur ce sujet dans le *Traité des ordres numériques* (1^{re} impression du *Traité du triangle arithmétique*, OC II, p. 1202–1203, corr. 2^{de} impression, p. 1329 ; cf. ég. 1^{re} impression, p. 1207, corr. 2^{de} impression, p. 1332, où P. parle d'« arracher un secret aux nombres »). La position de Pascal sur ce point est en accord avec celle de Gassendi qui, écrivait Henri Berr (*op. cit.*, p. 56), « traite assez longuement des sciences mathématiques [...] mais [...] en arrive à cette conclusion que les Mathématiques nous avertissent seulement de certaines choses qui à première vue ne sont pas remarquées, qui pourtant pourraient tomber sous nos yeux [...] quelles que soient nos réflexions philosophiques sur une figure, jamais pourtant nous ne connaissons d'une manière intime la nature de la chose qui est figurée. » Descartes ne se fût évidemment pas exprimé en de tels termes, lui qui en 1628 estimait, écrit M^{me} Chevalley (*op. cit.*, p. 12, renvoyant au *Journal de Beekman*) « avoir accompli dans le domaine de l'arithmétique et de la géométrie autant de progrès qu'il est possible à l'esprit humain », et l'on ne peut qu'être surpris de lire, dans l'introduction d'une édition de *La Nouvelle Atlantide*, que Descartes aurait citée la formule baconienne comme « la prophétie du chancelier d'Angleterre » (Michelle Le Dœuff, Paris, Flammarion, 1995, 2^e éd. revue, p. 11 et n. 5 *ad loc.*). Ce propos est, non de Descartes, mais de Fermat (cf. Fermat, *op. cit.*, p. 282–283, et AT V, p. 257–258 ; on trouve la même erreur d'attribution chez Baillet, *Vie de D.*, II, XI, fin, qui s'appuie sur Clerselier, lequel donne (*Lettres de D.*, t. III, p. 471) du texte une présentation équivoque). Jamais Descartes n'aurait — sincèrement du moins — concédé une telle louange : le seul véritable prophète de la science, pour lui, c'est sa propre *res cogitans*, qui ne doit naturellement rien à personne ; de Bacon, tout juste « ||avoue-t-il||, rapporte le *Recueil de choses diverses*, qu'il lui a donné occasion de faire des réflexions » (cité par Jean Orcibal, « Descartes et sa philosophie jugés à l'hôtel Liancourt (1669–1674) », n. 36 p. 91). Leibniz l'avait bien vu, qui écrit : « on ne s'étonnera point ||que Descartes|| n'a pas nommé Gilbert [...] et encor moins le Chancelier Bacon, et Galilei qu'il considèroït comme des rivaux de la gloire de la restauration de la philosophie. » (*Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 307.)

1 Robert Lenoble, « Origines de la pensée scientifique moderne », p. 372.

2 *Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 302–303.

3 « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes », p. 67.

que c'était ma faute de ne pas bien comprendre sa pensée¹. Je n'avais que 15 à 16 ans. Mais y ayant [...] depuis découvert [...] des choses visiblement fausses, et d'autres très peu vraisemblables je suis fort revenu de la préoccupation où j'avais été, et à l'heure qu'il est je ne trouve presque rien que je puisse approuver comme vrai dans toute la physique ni métaphysique, ni météores. [...] ce qui a surtout recommandé sa philosophie, c'est qu'il n'est pas demeuré à donner du dégoût pour l'ancienne, mais qu'il a osé substituer des causes qu'on peut comprendre de tout ce qu'il y a dans la nature. Car Épicure, Démocrite et plusieurs autres des philosophes anciens, quoiqu'ils fussent persuadés que tout se doit expliquer par la figure et le mouvement des corps et par le vide, ils n'expliquaient aucun phénomène en sorte qu'on en restait satisfait. [...] Galilée [...] n'a pas eu tant de hardiesse ni de présomption que de vouloir entreprendre d'expliquer toutes les causes naturelles, ni la vanité de vouloir être chef de secte. Il était modeste et aimait trop la vérité [...] Mais M. Descartes qui me paraît avoir été fort jaloux de la renommée de Galilée avait cette grande envie de passer pour auteur d'une nouvelle philosophie. [...] il soutenait à tort et à travers les choses qu'il avait une fois avancées, quoique souvent très fausses². Il répondait à toutes les objections, quoique je voie rarement qu'il ait satisfait à ceux qui les faisaient [...] Cela aurait été autrement, s'il eût pu expliquer clairement la vérité de ses dogmes; et il l'aurait pu, si la vérité s'y fût rencontrée. [...] il donnait ses conjectures pour des vérités [...] sans qu'il se soit arrêté à quantité d'absurdités que ces hypothèses entraînaient derrière elles [...] assurait de certaines choses sans démonstration, comme ces lois du mouvement dans les corps qui se rencontrent; qu'il croyait faire accepter pour vraies en permettant de croire que toute sa physique fût fausse si ces lois l'étaient. C'est à peu près comme s'il voulait les prouver en faisant serment³. [...] Il devait nous proposer son système de physique comme un essai de ce qu'on pouvait dire de vraisemblable dans cette science en n'admettant que les principes de mécanique et inviter les bons esprits à chercher de leur côté. Cela eût été fort louable. Mais en voulant faire croire qu'il a trouvé la vérité, comme il le fait partout, en se fondant et se glorifiant en la suite et en la belle liaison de ses expositions, il a fait une chose qui est un grand préjudice au progrès de la philosophie, car ceux qui le croient et qui sont devenus ses sectateurs, s'imaginent de posséder la connaissance des causes de tout, autant qu'il est possible de les savoir; ainsi ils [...] ne s'étudient point à pénétrer les raisons véritables de ce grand nombre de phénomènes naturels, dont Descartes n'a débité que des chimères¹. [...] Nonobstant ce

1 Gassendi écrivait de même (*Disquisitio metaphysica...*, Scribendi occasio, p. 10) : « je ne pensais pas arriver à montrer autre chose que de la stupidité si je ne pouvais acquiescer à vos raisons »...

2 Nous retrouvons ici des reproches déjà robervalliens (cf. *Optique et Catoptrique*, liv. II, propos. IV, cité *supra*).

3 De tels « serments » se trouvent relativement à la conception cartésienne de l'espace et de la lumière, ce qui bien sûr a une particulière importance eu égard à l'opposition des conceptions de Descartes et de Pascal : cf. la lettre du 22 août 1634 à Beeckman (d'après *AT I*, p. 307 : voir en p. 308). Voir Geneviève Rodis-Lewis, « Quelques remarques sur la question de la vitesse de la lumière chez Descartes », et les réf. indiquées en ce lieu, n. 2 p. 348. Cf. ég. sur ce point les remarques de Leibniz, *Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 322. Paul Mouy faisait remarquer (*op. cit.*, p. 323) : « on est étonné du mépris où Descartes tient les faits, aussi prompt à les écarter qu'à les expliquer, et semble-t-il, tout à fait indifférent à les observer lui-même [...]. Avec ce mépris contraste étrangement la manie qu'a Descartes de *poser*, si l'on peut dire, la question de confiance et d'engager le destin de sa physique entière, à propos de telle question de fait, le mouvement de la terre ou la vitesse de la lumière. » Étienne Gilson a bien souligné cette « indifférence souveraine à l'égard du fait brut » de Descartes.

1 Peu après le célèbre passage sur Pascal, Menjot estime dans ses *Opuscules*, (première partie, *Lettre à Monsieur Puerari sur les opinions en général de M. Descartes*, p. 116–117) qu'il serait « à souhaiter qu'il fût défendu de lire les livres de Monsieur Descartes avant que le jugement soit formé, pour pouvoir en

peu de vérité que je trouve dans le livre des *Principes* de M. Descartes, je ne disconviens pas qu'il ait fait paraître bien de l'esprit à fabriquer, comme il a fait, tout ce système nouveau, et à lui donner ce tout de vraisemblance qu'une infinité de gens s'en contentent et s'y plaisent². »

Ce texte introduit bien à l'analyse d'une autre tentation récurrente, qui relève plutôt du biais, ou même du simple préjugé, que d'un quelconque écueil interprétatif, et que M. Carraud illustre paradigmatiquement : la tendance à supposer que si, certes, il est établi que Pascal est anticartésien sur tel et tel points, il serait en revanche cartésien partout ailleurs. M. Carraud fournit ici un parfait exemple de lecture symptomale (spectacle passablement ironique chez quelqu'un qui n'hésite pas à justifier sa lecture en supposant un « lapsus »). Pascal, à le lire, serait d'accord avec Descartes dès lors que l'on trouve chez Descartes quelque chose qui pourrait s'accorder avec ses propos, ou dont on ne sait pas positivement que Pascal le tenait pour faux. M. Carraud n'est certes pas le seul à le laisser entendre ; Michel Le Guern avait déjà déclaré explicitement que « Pascal accepte tous les éléments de la philosophie cartésienne tant que les leçons de l'expérience ne s'y opposent pas³. » Mais, pardon, où voit-on que Pascal tient Descartes pour vrai jusqu'à

prendre le bon, et en rejeter le mauvais. Car nous remarquons tous les jours que les jeunes gens aisés à se préoccuper, après avoir employé trois ou quatre mois à cette lecture, se persuadent aussitôt d'être très habiles, négligent les anciens auteurs, et croient avoir vu la Nature toute nue, ce qui les rend présomptueux à un tel point, que leur ignorance devient irrémédiable » (tout le monde n'étant pas Huygens).

² *Œuvres de Christiaan Huygens*, t. X, p. 403–406. Ce texte important est justement célèbre.

³ Notons bien toutefois qu'à la différence de M. Carraud, M. Le Guern avançait cela non certes comme une vérité établie, mais simplement comme la meilleure explication disponible (*Pascal et Descartes*, p. 139) : « ||l'explication [...] qui a toutes les chances d'être la bonne [...] est que Pascal accepte tous les éléments de la philosophie cartésienne tant que les leçons de l'expérience ne s'y opposent pas. Ses travaux sur le vide l'empêchent d'admettre les opinions de Descartes sur les corps et l'espace tout autant que sur la matière subtile. Mais, de la fausseté d'un élément, il ne déduit pas la fausseté du système. Il en garde tout ce dont la fausseté n'a pas été démontrée. » (Le propos est repris dans l'éd. des *Œuvres complètes*, t. II, p. 1180–1181, où le ton, regrettablement, n'est plus hypothétique.) Nous revenons ici au « demi-cartésianisme » de Baillet, et aux mêmes problèmes : car outre qu'on ne voit nullement en vertu de quoi cette explication aurait « toutes les chances d'être la bonne », on ne voit non plus par quel miracle Pascal, établissant la fausseté d'éléments aussi fondamentaux que ceux qu'il rejette chez Descartes (et ce, non du fait de ses travaux sur le vide, mais du fait de ses seules exigences de méthode), pourrait malgré tout comme le dit M. L. G. préserver le « système » cartésien, ou ce qu'il en resterait après ces menus retranchements. Descartes était bien conscient que, sur de tels points au moins, c'était « tout ou rien », c'est précisément ce que lui reprochait Huygens dans le passage que nous venons de citer : « il donnait ses conjectures pour des vérités [...] assurait de certaines choses sans démonstration [...] qu'il croyait faire accepter pour vraies en permettant de croire que toute sa physique fût fausse si ces lois l'étaient. C'est à peu près comme s'il voulait les prouver en faisant serment ». . . Et si, comme l'écrivit Leibniz contre ces « tout ou rien » cartésiens, « ||les parties de sa philosophie|| ne sont pas aussi bien liées qu'il veut que nous croyions » (*Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 322), reste qu'assurément la physique cartésienne ne peut qu'être fausse aux yeux d'un vacuiste, de même que la partie de la métaphysique qui en fonde tous les « principes ». Par ailleurs il est tout simplement parfaitement contradictoire d'écrire ici que Pascal pourrait être dit un disciple avoué de Gassendi (*Pascal et Arnauld*, p. 24) et d'opposer ce Pascal gassendiste à Descartes (*Œuvres complètes* de Pascal, t. I, p. XXVIII) en soulignant qu'à ses yeux Descartes « ferait plutôt figure de néo-aristotélicien » (*op. cit.*, p. 1082, déjà cité), puis de dire ailleurs que Pascal serait cartésien hormis sur telle et telle question. . . Et fort peu cohérent, de même, d'écrire ici que Pascal suivrait le système cartésien sauf sur tel et tel points, et ailleurs qu'il est simplement « prêt à adopter son point de vue sur tel ou tel sujet, tout en gardant une distance critique » (« Arnauld et Pascal », p. 474 ; je souligne). S'il fallait à toute force rapprocher Pascal d'un système dont il reprendrait le cadre sauf certains éléments, c'est bien évidemment de celui de Gassendi qu'il devrait être question ; cf. les remarques de Simone Mazauric, *op. cit.*, p. 93 : « quand Pascal va chercher chez Gassendi les concepts d'espace et de temps qui lui servent à fonder l'affirmation du vide, il adopte sans doute en même temps l'intention d'ensemble qui a commandé le travail gassendiste sur ces concepts. La conception

plus ample informé ? Sur quelles bases affirmerions-nous qu'en vertu d'un généreux et bien extraordinaire bénéfice du doute, Pascal s'appuie sur Descartes, ou se joint à lui, jusque dans ses fantaisies les moins plausibles, tant que la preuve du contraire n'a pas été établie ? D'où Descartes aurait-il reçu cet exorbitant privilège de faire figure de vérité par provision¹ ou d'hypothèse par défaut ? On ne saurait dire qu'il le fut pour Mersenne² ; on ne saurait davantage dire qu'il le fut pour Pascal. Et non seulement rien n'étaye une telle supposition, mais bien loin qu'on puisse l'affirmer, les déclarations de Pascal l'excluent comme une manifeste absurdité. Car tenir une hypothèse pour vraie jusqu'à preuve de son contraire est pour Pascal (comme pour toute personne saine d'esprit) ni plus ni moins qu'une impossibilité logique. En effet dès lors que Descartes ne fait figure que d'hypothèse (et il ne saurait évidemment aux yeux de Pascal faire figure, dans le meilleur des cas, que d'hypothèse), c'est qu'il n'est pas la seule hypothèse possible (car le tenir pour la seule hypothèse possible reviendrait pour Pascal à poser une preuve par l'absurde de sa vérité *via* celle de la nécessaire fausseté de toute contradiction³), or on

de l'espace et du temps élaborée par Gassendi est en effet inséparable de l'orientation générale de sa pensée, orientation nominaliste dont Olivier Bloch a montré comment Gassendi l'avait réinstituée au XVII^e siècle et adoptée dans le double souci de se démarquer de la tradition aristotélo-scholastique comme du cartésianisme naissant. » Mais il faut de façon générale se garder de superposer trop commodément à la pensée de Pascal un système qu'elle aurait simplement amendé de-ci, de-là, ou « hybridé » avec tel ou tel autre ; si les remarques de S. Mazauric rapprochant Pascal et Gassendi *op. cit.*, notamment p. 94–96, sont exactes, la plupart ne valent pas que pour Gassendi.

1 Michel Le Guern, éd. des *Œuvres complètes* de Pascal, t. II, p. 1180–1181 : « comme Descartes avait besoin d'une morale provisoire, Pascal a besoin d'une philosophie provisoire : le cartésianisme lui en tient lieu. »

2 Cf. Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 9–10. Et *passim*.

3 On sait que les prétendues « preuves par l'absurde » ne sont pas, en rigueur de terme, probantes en physique (d'où qu'on ne saurait y parler de *démonstrations*), ce n'est pas le lieu d'y insister ; on pourra sur ce point se reporter par exemple à Duhem, *La théorie physique*, p. II, chap. VI, III, qui conclut d'ailleurs son propos sur le sujet par une référence à Pascal sur laquelle il y aurait à dire (*ed. pr.*, p. 312) : « la contradiction expérimentale n'a pas, comme la réduction à l'absurde employée par les géomètres, le pouvoir de transformer une hypothèse physique en une vérité incontestable ; pour le lui conférer, il faudrait énumérer complètement les diverses hypothèses auxquelles un groupe déterminé de phénomènes peut donner lieu ; or, le physicien n'est jamais sûr d'avoir épuisé toutes les suppositions imaginables ; la vérité d'une théorie physique ne se décide pas à croix ou pile. » Si Pascal est le premier conscient de ce qu'on ne saurait établir la fausseté de *toutes* les hypothèses susceptibles de rendre compte d'un phénomène ou groupe de phénomènes hormis une (je reviens sur ce point *infra*), rappelons, après Eduard Jan Dijksterhuis et Alexander William Stewart Baird (voir bibliographie) que lui-même n'a pas observé absolument rigoureusement ses propres préceptes : l'expérience du puy de Dôme ne saurait être dite en rigueur de terme « décisive » de la question de la cause des phénomènes qui y furent observés. L'objet du caractère « décisif » (Pascal à F. Périer, *OC* II, p. 680) étant clairement d'établir *son explication* comme la bonne absolument parlant (ce qu'implique la conclusion des *Traité. . .*, *OC* II, p. 1095 : « j'ai démontré [...] que la pesanteur de la masse de l'air en est la véritable et unique cause, par des raisons et des expériences absolument convaincantes » ; 1101 : « qu'on rende raison maintenant, s'il est possible, autrement que par la pesanteur de l'air », etc. (je souligne bien sûr)), et non de supposer sa validation indirecte *via* l'établissement de la fausseté de celle des aristotéliens. Toutefois même si l'on s'en tenait à cette alternative et supposait chacun de ses termes démontrable par la fausseté de l'autre, l'argumentaire de Pascal n'aurait pas la force concluante qu'il lui prête : car outre que, comme le souligne A. W. S. Baird, en matière d'expériences l'énumération complète est impossible, c'est à tort que Pascal avance qu'« il est certain que, si on voyait un ballon tel que nous l'avons figuré s'enfler à mesure qu'on l'élève, il n'y aurait aucun lieu de douter que cette enflure ne vînt de ce que l'air du ballon était plus pressé en bas qu'en haut, puisqu'il n'y a aucune autre chose qui pût causer qu'il s'enflât » (*Traité de la pesanteur. . .*, *OC* II, p. 1064 ; soulignement mien) : E. J. D. a souligné que l'on pouvait encore rendre compte de l'expérience par une *horror rarefactionis*, et que la différence de statut que Pascal voit entre l'expérience du vide dans le vide et celle du puy de Dôme était de toute évidence purement subjective (« is evidently based on none but subjective grounds » ; cf. *op. cit.*, p. 453). La même horreur limitée du vide en bas et en haut de la

ne saurait dès lors tenir arbitrairement telle hypothèse pour vraie, jusqu'à preuve de son contraire, car toutes les hypothèses sont également des hypothèses, rien de plus que des hypothèses, et comme Pascal l'écrit à Étienne Noël, « on ne peut les croire toutes ensemble, sans faire de la nature un monstre, et comme la raison ne peut pencher plus vers une que vers l'autre, à cause qu'elle les trouve également éloignées, elle les refuse toutes, pour se défendre d'un injuste choix¹. » Ce n'est pas parce que Descartes offre un

montagne *pourrait* en effet *également* causer des phénomènes explicables par la « colonne d'air », ou du moins ne serait pas absolument *incompatible* avec cette explication ; pour que Pascal pût soutenir que l'hypothèse de l'horreur du vide est ici irrecevable, il faudrait qu'aucun autre facteur ne soit susceptible d'interférer avec elle — car alors effectivement, une même cause ne peut avoir plusieurs effets, en haut et en bas d'une montagne —, mais ce n'est pas le cas. L'explication par la colonne d'air, étant parfaitement satisfaisante, rend bien sûr toute autre hypothèse superflue (cf. déjà le propos de Torricelli à Ricci dans sa lettre du 11 juin 1644), mais si cette superfluité peut être raisonnablement considérée comme valant disqualification, il n'y a pas ici en rigueur de terme *infirmation* de l'autre hypothèse. Un peu comme Descartes estime que sa matière subtile n'est pas ici menacée par les expériences de Pascal, un tenant d'une horreur limitée de la nature pour le vide *peut* accommoder sa position à l'expérience. Un tenant du principe selon lequel les éléments ne pèsent pas dans eux-mêmes ne le pourrait, pas, en quoi l'aristotélisme classique (scolastique bien sûr, non d'Aristote, qui soutenait justement le contraire : cf. Charles Adam, art. cit., 2^{de} livraison, p. 76) est pris en défaut. E. J. D. souligne également (*op. cit.*, p. 454) des règles de la lettre à Noël sur l'affirmation ou la négation d'une théorie que « it is impossible to take these principles seriously in physics. They were formulated by Pascal the mathematician, but his practice as a physicist appears to have been stronger than his mathematical theory; and when it came to drawing scientific conclusions, he realized that natural science is not compatible with the mathematical ideal of knowledge. » Mais Pascal ne l'a pas « réalisé », il l'a toujours parfaitement su — et su contre Descartes et sa physique-géométrie — ; à Noël, il se contentait justement de montrer que ses prétentions, *en tant précisément qu'elles étaient démonstratives* (contrairement à celles de Pascal), étaient excessives. Il ne saurait d'ailleurs, en rigueur de terme, être question en ces matières d'une expérience « la plus démonstrative » (*OC II*, p. 677), la démonstration ne connaissant pas le vocabulaire de la gradation (vocabulaire que reprennent Catherine Chevalley, *op. cit.*, p. 61, et Simone Mazauric, *op. cit.*, p. 70) : au mieux, on peut dire que telle expérience est la plus *susceptible* d'être démonstrative (comme le comprend S. Mazauric *op. cit.*, p. 66, avant de reconnaître tacitement p. 70 que si une expérience décisive ne l'est pas assez, c'est qu'elle ne l'est pas réellement). À moins d'admettre un emploi du vocabulaire un peu lâche (emploi dont le corpus pascalien, et celui des proches de Pascal, donne d'autres exemples ; j'y reviens *infra*), ou bien Pascal ne parle pas ici avec propriété, ou bien il se trompe. De façon générale, en prenant le parti des critiques pascaliennes de Descartes, je n'entends nullement laisser entendre que contrairement à Descartes, il serait parfaitement exempt de toute matière à critique. Car si ses critiques de Descartes sont généralement parfaitement fondées, on peut parfois retourner contre Pascal ces critiques même : ainsi Pascal reproche-t-il à Noël de décider des propriétés de la lumière sans en connaître la nature, mais après tout, lui aussi fait référence à « ||la|| nature » de l'eau dans les *Expériences nouvelles...* (*ed. pr.*, p. 3 ; *OC II*, p. 502), laquelle nature il ignore tout autant que Noël celle de la lumière... Certes il se place alors dans la perspective d'une tradition qu'il se contente d'*admettre*, mais cela ne change rien. Les torts et inconséquences sont donc, parfois, tout à fait partagés. Mais quoi qu'il en soit de la pratique de Pascal et de son immunité à ses propres critiques, on voit ici en quoi l'exigence de la méthode qu'il *pose* implique le rejet de celle de Descartes ; ce que Pascal bien sûr n'est pas seul à voir : comme le souligne Robert Lenoble, « Gassendi avait déjà affirmé que, pour qu'il y ait des principes certains en physique, il faudrait que les contradictoires de nos observations de physique fussent apodictiquement fausses » (*op. cit.*, n. 1 p. 349).

¹ *OC II*, p. 522–523 (argument repris *e. g.* par Hume dans les *Dialogues sur la religion naturelle*). Nous avons déjà rappelé l'exclusion formelle par Pascal, dans la lettre à Le Pailleur, de la possibilité de considérer les épistémologies des plénistes — donc celle de Descartes — et leurs systèmes comme susceptibles de devoir être suivis. Mais Michel Le Guern voulait distinguer la question du vide du reste du cartésianisme : « de la fausseté d'un élément, il ne déduit pas la fausseté du système ». Si une telle distinction est irrecevable, ce n'est pas seulement comme je l'ai dit du fait du caractère fondamental et indispensable, pour le cartésianisme, de l'affirmation du plein. C'est aussi parce que toute épistémologie réaliste et métaphysique est condamnée à une certaine gratuité dans ses affirmations : et c'est *cela*, comme je l'ai dit, que Pascal rejette. Plénistes ou vacuistes, atomistes ou non, « les théories construites selon la méthode cartésienne [...], dira Duhem (« Examen logique de la théorie physique », p. 738), sont [...] condamnées à l'infinie multiplicité comme au perpétuel recommencement : elles paraissent hors d'état d'assurer à la Science le

système clef en main que Pascal, qui n'en a pas et n'en cherche pas¹, doit l'adopter, ni aucun autre : en matière de théorie physique, personne n'est « embarqué » comme l'est (pour Pascal) l'homme face à la question de son salut, et contraint de parier, à défaut d'alternative préférable, que René Descartes est le Vrai, avant de s'abêtir en lisant ses romans. En outre parier sur Descartes serait en la matière un bien mauvais choix, Pascal ne pouvait manquer d'en être très conscient. En effet une hypothèse vaut ce qui justifie qu'on l'avance : si tout la justifie sans que la négation de son contraire soit établie, on la tiendra pour plausible tout en sachant qu'elle pourrait être réfutée ; si rien ne la justifie sans que rien ne la contredise, on la tiendra, quoique possiblement vraie, pour dénuée d'intérêt jusqu'à nouvel ordre². « Par exemple, si l'on trouve une pierre chaude sans que l'on sache la cause de sa chaleur, celui-là serait-il tenu en avoir trouvé la véritable, qui raisonnerait de cette sorte : Présupposons que cette pierre ait été mise dans un grand feu, dont on l'ait retirée depuis peu de temps ; donc cette pierre doit être encore chaude : or elle est chaude ; par conséquent elle a été mise au feu ? Il faudrait pour cela que le feu fût l'unique cause de sa chaleur ; mais comme elle peut procéder du soleil et de la friction, sa conséquence serait sans force. Car comme une même cause peut produire plusieurs effets différents, un même effet peut être produit par plusieurs causes différentes. [...] quand on discourt humainement [...] tous les phénomènes [...] s'ensuivent parfaitement [de diverses hypothèses], de toutes lesquelles une seule peut être véritable. Mais qui osera faire un si grand discernement, et qui pourra, sans danger d'erreur, soutenir l'une au préjudice des autres, comme, dans la comparaison de la pierre, qui pourra avec opiniâtreté maintenir que le feu ait causé sa chaleur sans se rendre ridicule³ ? » On voit mal comment Descartes,

consentement général et le progrès continu. » Et c'est justement en cela que le cartésianisme — entendu comme épistémologie métaphysique et réaliste — est inconséquent en son fondement même (son exigence de n'accepter que le parfaitement évident de soi) : « ce n'est pas dans cet embarras et dans ce tumulte qu'on ||doit chercher la vérité|| ; et l'on ne peut la trouver hors de cette maxime, qui ne permet de dire que des choses évidentes, et qui défend d'assurer ou de nier celles qui ne le sont pas » (OC II, p. 576). La « règle universelle » de Pascal est anti-métaphysique et anti-réaliste : en aucun cas l'épistémologie cartésienne — et partant le cartésianisme en tant que cartésianisme — ne peut s'y accommoder.

- 1 Charles Adam déjà soulignait très pertinemment ce point (« Pascal », p. 363) : « il n'en fut pas ainsi de Pascal en matière de science. La discussion journalière le mettait en garde contre les systèmes trop absolus [...] l'attitude des académies à l'égard des théories nouvelles a toujours été la même, et c'était déjà celle des hommes éclairés, au milieu desquels grandissait Pascal : n'acceptant que les vérités de détail, à mesure qu'elles étaient établies, ils s'en tenaient à ces matériaux solides sans vouloir en faire trop tôt un édifice entier [...] On avait tant vu s'élever et crouler tout à tour de ces systèmes sur l'univers, qu'une circonspection et une défiance même excessive pouvait sembler raisonnable à plusieurs. » D'où Descartes et ses « titres si ordinaires ». . . . Mais l'inutilité d'un système ne supprime bien évidemment pas la nécessité de tendre vers une philosophie et une épistémologie cohérentes, et celles de Pascal le sont admirablement.
- 2 Il faut d'ailleurs se reporter à la lettre à Le Pailleur, qui reprend la lettre à Noël (OC II, p. 524) « si nous trouvons ||qu'une hypothèse|| est impossible, elle passe pour une fausseté ; si nous démontrons qu'elle est vraie, elle passe pour vérité ; et tant qu'on ne peut prouver sa possibilité ni son impossibilité, elle passe pour imagination » (OC II, p. 563). Comme je l'ai signalé plus haut, l'« expérience cruciale » n'est pas en rigueur de terme probante en physique ; je reviens sur ce point *infra*.
- 3 Lettre à Noël du 29 octobre 1647, OC II, p. 524 ; on peut rapprocher de ce texte celui de la conclusion des deux *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*, p. 127–128 dans l'*éd. pr.* et 1096 in OC II. L'exemple de Pascal se trouve chez d'autres auteurs. On a déjà souligné les problèmes que pouvaient parfois poser, à cet égard, les déclarations de Pascal lui-même. On peut trouver surprenant que, conscient des limites et contraintes de la recherche en sciences physiques, Pascal y maintienne néanmoins l'emploi du terme « démonstration » — qui devrait ne valoir qu'en géométrie, comme du reste le le dit lui-même explicitement — dès lors qu'en droit, il est en physique toujours excessif de réduire le nombre des explications possibles des phénomènes à quelque nombre que ce soit — *a fortiori* deux. (Il retrouve ici Mersenne qui, écrit Robert Lenoble (*op. cit.*, p. 401), « dans les *Questions inouyées*, [...] nous expose la raison pour laquelle tout ce qu'on dit pour le mouvement de la terre "n'a pas la force

son système « incertain » et ses principes réduits à de « vaines paroles sans fondement », seraient pour Pascal à tenir pour vrais jusqu'à plus ample informé : Descartes est incertain parce que ce qu'en plus de ses graves défaillances méthodologiques, et souvent d'ailleurs précisément du fait de ces défaillances, ce qu'il avance est généralement, aux yeux de Pascal, tout à fait gratuit¹, et (sans qu'il faille pour autant nécessairement le déconsidérer) ne saurait par conséquent être pris au sérieux — pas plus en tout cas que n'importe quoi d'autre dont la contradiction n'a pas été établie, ni de solides raisons données à son appui. Il en va de Descartes comme de Noël, et de la matière subtile comme de tout ce qui n'est né que de l'imagination de René Descartes : « puisqu'il [...] n'a ni la raison ni le sens pour témoins de la matière qu'il établit, je le laisse dans son sentiment, comme je laisse dans leur sentiment ceux qui pensent qu'il y a des habitants dans la lune, et que dans les terres polaires et inaccessibles il se trouve des hommes entièrement différents des autres¹. » C'est

d'une démonstration². Et cette raison, nous la connaissons bien : la commodité d'un système ne prouve pas que tous les autres soient impossibles et si la démonstration est, selon le vœu d'Aristote, le syllogisme du nécessaire, personne n'en peut donner de véritable en physique, ni les Aristotéliens, ni Galilée, nous pourrions bientôt ajouter : ni Descartes » ; de même Roberval et son père Étienne : « puis donc que, de ces trois causes de la pesanteur, nous ne savons quelle est la vraie, écrivent-ils à Fermat, et que même nous ne sommes pas assurés que ce soit l'une d'icelles, se pouvant faire que ce soit une autre, de laquelle on tirerait des conclusions toutes différentes, il nous semble que nous ne pouvons pas poser d'autres principes que ceux desquels nous sommes assurés par une expérience continuelle, assistée d'un bon jugement » (lettre du 16 août 1636, *OC* II, p. 133 ; Fermat, *op. cit.*, p. 41) ; « nous ignorons quelle est la cause radicale qui fait que les corps pesants descendent » (*ibid.*, p. 129).) Mais notons que l'emploi du mot *démonstration* que Pascal se permet malgré ses propres mises en garde, n'a pas la portée qu'entend lui donner Descartes. On peut ici rapprocher Pascal de Mersenne : « ie suis bien esloigné de vouloir demonstrier tout ce que ie prouve par l'experience, qui sera suivie de tous ceux qui la feront, parce qu'il faut convaincre l'entendement par la raison evidente pour la contraindre d'embrasser une demonstration : ce que ie desire que l'on remarque une fois pour toutes, afin que l'on ne croye pas que i'use tousiours de la diction *demonstrier*, ou *demonstration* dans un sens Mathematique ; ce que ceux-là concluront aysément qui sçavent la difficulté qui se rencontre à demonstrier aucune chose dans la Physique, dans laquelle il est tres-difficile de poser d'autres maximes plus avantageuses que les experiences bien réglées et bien faites » (*Harmonie Universelle*, cité par R. Lenoble, *op. cit.*, p. 384, justement par opposition à Descartes). Les flottements de vocabulaire ne doivent donc pas tromper. Ce que Descartes a écrit le sujet dans une lettre à Morin datée en *AT* du 13 juillet 1638 (t. II, p. 196 *sq.*) n'est pas satisfaisant. « Il ||y a souvent des effets|| qui sont tels, écrit-il (p. 199), que c'est assez prouver quelle est leur vraie cause, que d'en donner une dont ils puissent clairement être déduits ; et je prétends que tous ceux dont j'ai parlé sont de ce nombre » : c'est évidemment faux, et Pascal en est bien conscient qui écrit, évidemment contre les conceptions cartésiennes, que « pour faire qu'une hypothèse soit évidente, il ne suffit pas que tous les phénomènes s'en ensuivent » (à Noël, *OC* II, p. 524) — aussi complexes soient-ils.

¹ Lorsque Pascal demande de Noël (à Le Pailleur, *OC* II, p. 571) « d'où lui vient cet ascendant qu'il a sur la nature », il vise évidemment aussi les intuitions métaphysiques de Descartes, comme l'avait bien vu Jules Caillat, art. cit. (p. 280 : « ce ton ironique s'adresse à tous les Cartésiens »). Le 1^{er} janvier 1662, toujours à propos de la querelle de la *Dioptrique*, Fermat, étant admis « que les expériences s'accordent exactement avec la proportion que M. Descartes a donnée aux réfractions [...] bien que sa démonstration soit fautive », demande de Descartes à La Chambre : « n'aura-t-il pas assez de gloire d'avoir connu les démarches de la nature dans la première vue et sans l'aide d'aucune démonstration ? » (le 1^{er} janvier 1662, Fermat, *op. cit.*, resp. p. 460 et 462 ; voir Clerselier à Fermat, le 13 mai 1662, *op. cit.*, p. 470-471 : « comme vous dites que la nature semble avoir eu cette déférence et cette complaisance pour M. Descartes de s'être rendue à lui et lui avoir découvert ses vérités sans s'y laisser forcer par la démonstration [...] » ; Fermat à Clerselier, le 21 mai 1662, *op. cit.*, p. 483 : « j'ai dit souvent et à M. de la Chambre et à vous que je ne prétends ni n'ai jamais prétendu être de la confidence secrète de la Nature. Elle a des voies obscures et cachées que je n'ai jamais entrepris de pénétrer ; je lui avois seulement offert un petit secours de géométrie au sujet de la réfraction, si elle en eût eu besoin. Mais puisque vous m'assurez, Monsieur, qu'elle peut faire ses affaires sans cela et qu'elle se contente de la marche que M. Descartes lui a prescrite, je vous abandonne de bon cœur ma prétendue conquête de physique », etc. : inutile de souligner la proximité des propos de Fermat à ceux de l'ébauche de préface pour un *Traité du vide* et de la lettre à Le Pailleur).

² Lettre à Le Pailleur, *OC* II, p. 571.

la méthode scientifique de Pascal qui l'exige ; c'est aussi le moindre bon sens scientifique, et c'est ce bon sens auquel Pascal rappelle cruellement ce cartésien en méthode scientifique qu'est Étienne Noël : les hypothèses gratuites, « nous les appelons, suivant leur mérite, tantôt *vision*, tantôt *caprice*, parfois *fantaisie*, quelquefois *idée*, et tout au plus *belle pensée*, et parce qu'on ne peut les affirmer sans témérité, nous penchons plutôt vers la négative : prêts néanmoins de recourir à l'autre, si une démonstration évidente nous en fait voir la vérité². » Il en va des physiciens comme des interprètes qui, à l'exemple de M. Carraud, tiennent une lecture pour vraie jusqu'à preuve de son contraire : ce ne sont là, pour rester poli, que visions et belles pensées, dont on a le droit de se demander si le financement par le contribuable est pleinement justifié.

Non content de soutenir ce cartésianisme « par défaut » que rien ne justifie, M. Carraud argue en outre, conformément à sa compréhension du « roman » qu'évoque Pascal à l'endroit de Descartes, que ce dernier ayant lui-même affirmé soupçonner la fausseté de ses thèses (non métaphysiques) sur la base de l'infinité des explications possibles d'un même phénomène, Pascal pourrait (M. Carraud emploie l'indicatif) être encore tout à fait cartésien jusque dans sa critique de ces confabulations³. Ainsi donc à suivre M. Carraud non seulement Pascal est cartésien lorsqu'il n'est pas établi qu'il ne l'est pas, non seulement ses critiques de Descartes sont en fait d'un cartésianisme parfaitement orthodoxe, *mais encore tout cela permettrait de dire que Pascal demeure cartésien dans l'esprit lorsqu'il est établi qu'il ne l'est pas dans la lettre*⁴. Cette façon de lire la critique pascalienne, on hésite à l'écrire tant la chose va de soi, n'est absolument pas convaincante. Indéniablement déclarer faux ce que Descartes déclarait lui-même faux, c'est en un sens demeurer d'accord avec Descartes, mais qu'est-ce à dire qu'un tel accord ?

Passons sur ce que, lorsqu'un auteur en critique un autre, ce n'est pas parce que le premier aura concédé la possibilité de s'être trompé (ou admis qu'il ne présentait qu'une « fable » dont il lui est précisément reproché qu'elle soit telle) qu'on les réputera d'accord. Attester une certaine humilité intellectuelle, formuler prudemment quelques réserves à l'endroit de la valeur de ses propres travaux, cela n'a jamais constitué un élément de doctrine. Et ce ne sont pas seulement l'attitude et la politesse communes à tous ceux qui n'ont pas la fatuité d'un Descartes et de ceux qui lui ressemblent, et savent comment la science a toujours avancé : c'est ce qu'implique la méthode scientifique dès lors que l'appréhension d'un phénomène donné est en situation de sous-détermination — autrement dit, en rigueur de terme, toujours dès lors qu'il s'agit de physique. Cela mis à part, l'argument reste un piètre expédient, car, nous l'avons déjà dit, il est manifeste que la critique du caractère fabulatoire de la construction cartésienne n'est pas envisagée d'un point de vue cartésien.

² OC II, p. 519. Pascal aurait pu ajouter « fable ».

³ *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 51 : « Pascal ne peut pas ignorer que le soupçon que “cela” soit faux a bien été formulé par Descartes lui-même. L'incertitude des “plus grandes recherches de la nature” est donc en fait cartésienne. »

⁴ M. Carraud écrit certes que « Pascal peut être à la fois cartésien et anticartésien *sans prétendre, bien au contraire, à une fidélité d'esprit dans l'infidélité littérale* » (*Pascal et la philosophie*, p. 22 ; je souligne). Que l'interprétation que M. Carraud donne de certains textes contrevienne à ce propos n'est pas un tort dans le cadre de sa lecture, car la possibilité ici affirmée n'exclut pas, bien sûr, celle de son contraire, dont M. Carraud peut dès lors se prévaloir sans incohérence. C'est son exploitation de cette possibilité contraire pour l'interprétation de certains points importants — ainsi sur le soupçon de « fausseté » de la science cartésienne — que je conteste et lui reproche. Dès lors que l'on distingue inspiration par un texte et inspiration par la doctrine qui s'y exprime, on ne peut affirmer de « cartésianisme dans l'infidélité » chez Pascal, que ce soit dans l'esprit ou dans la lettre.

D'abord, Pascal n'en voit pas l'intérêt. Écrire des fables par dessein et se vouloir homme de science, c'est avoir fait erreur sur sa vocation¹. À quoi Descartes répond, comme on sait, qu'une fable peut être fort utile pourvu qu'elle permette de rendre compte des phénomènes. Rien là de bien nouveau si par fable on entend ce que nous appelons aujourd'hui un *modèle* ; des dizaines de penseurs l'ont affirmé depuis la plus haute antiquité, Descartes évidemment le sait comme tout le monde, et ses contemporains ne se privent pas de construire de tels modèles². Mais il faut distinguer les fables cartésiennes des « fables » que les antiques — à quelques notables et notoires exceptions près, il est vrai — avaient en tête lorsqu'ils traitaient d'astronomie. Celles des antiques s'assument pour ce qu'elles sont et se reconnaissent le fruit d'expédients : « pour connaître, en effet, il faut que nous usions de l'imagination, du sentiment et d'une foule d'autres instruments [...] nous faisons appel à une foule d'artifices fort éloignés de toute vraisemblance³ ». Mais ces fables-ci se bornent à rendre compte des phénomènes, et si elles se disent « en gros », c'est précisément en ce sens qu'elles se savent traiter de réalités auxquelles elles n'ont pas d'accès extra-phénoménal : « les dieux, assurément, ont un plus sûr jugement ; mais pour nous, il faut nous contenter d'atteindre seulement l'*à peu près* de ces choses ; car nous sommes des hommes, [...] en sorte que nous parlons selon la vraisemblance et que les discours que nous tenons ressemblent à des fables¹. » La science de Descartes est pour Pascal fabulatoire non en ce qu'elle ne serait conçue que comme un simple modèle opératoire parmi d'autres possibles pour rendre compte de phénomènes donnés, mais tout au contraire parce que, d'emblée métaphysique, elle va précisément *au-delà* de ces phénomènes, dans un domaine auquel non seulement les sens n'ont pas accès, mais dont il

1 « D'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable » (Sellier 644) : la fameuse critique pascalienne de Montaigne pourrait aussi, *mutatis mutandis*, être appliquée à Descartes !

2 Qui veut un catalogue de formules affirmant ce point des Grecs au XVII^e siècle se reportera bien sûr au *Σύζεν τὰ φαινόμενα* de Duhem — où les propos rapportés concernent l'astronomie, mais à l'époque de Pascal, le point concerne la physique tout entière ; cf. p. 69 : « L'opposition que les penseurs hellènes, les Posidonius, les Ptolémée, les Proclus, les Simplicius avaient établie entre la Physique et l'Astronomie, Nicolas de Cues la déplace ; il la met entre la Physique absolue des essences réelles et des causes véritables et la Physique relative et perfectible des essences abstraites et des causes fictives ». Aussi « les modèles mécaniques proposés par les *mathematici* n'avaient dans l'ancienne science que valeur d'"hypothèses" ; ils deviennent le tout de la science nouvelle » (Robert Lenoble, « La révolution scientifique du XVII^e siècle », p. 204). Comme le note encore R. Lenoble (*op. cit.*, p. 607–608), « le pragmatisme a déjà une longue histoire, que l'on connaissait par Duhem. Saint Thomas d'Aquin, sans parler des nominalistes, reprenant des idées qui viennent de l'antiquité grecque, admettait que la physique descriptive peut se contenter de proposer des modèles mécaniques des phénomènes, sans avoir à affirmer que ces modèles produisent leurs effets par les mêmes causes qui produisent vraiment les phénomènes de la nature. Seulement, cette physique de seconde zone était un art subordonné à la vraie physique qui, elle, connaissait les natures et démontrait ses principes. Il suffit d'affirmer, comme le font Mersenne et les premiers mécanistes, que cette vraie physique est impossible, pour que naisse l'empirisme, au sens moderne de ce terme [...] Or, Mersenne et ses amis s'engagent à fond dans cette voie. [...] On a dit et répété que c'est à son insu que Descartes restait fidèle à l'ontologie, qu'il n'avait pu prévoir ni Hume ni Kant ; réserve faite des fausses interprétations qui donneraient à notre affirmation une saveur d'anachronisme, nous dirons qu'il a parfaitement connu la forme de pensée d'où naissent de telles doctrines, et qu'il a pleinement voulu sa métaphysique de l'être. » Descartes convoque les « réserves » des astronomes dans sa *Dioptrique* (AT VI, p. 83 : « suppositions [...] presque toutes fausses ou incertaines ») ; voir de même les *Règles* . . . , XII, AT X, p. 417 (à l'appui du recours aux postulats), et les réponses aux cinquièmes objections, AT VII, p. 349–350. Gassendi de même ; cf. Henri Berr, *op. cit.*, p. 78 et M^{me} Sophie Roux qui souligne (« Le scepticisme et les hypothèses de la physique », p. 238–239) que « la référence aux hypothèses incertaines, voire fausses, des astronomes est banale dans les textes du XVII^e siècle qui soulignent la nécessité d'hypothèses en physique [...] », comme d'ailleurs dans le domaine moral ou politique » (p. 239).

3 Proclus, cité par Duhem, *op. cit.*, p. 22.

1 Proclus, cité par Duhem, *op. cit.*, p. 23.

est en outre inutile de s'enquérir lorsque l'on se concentre sur ce qui seul est proprement la tâche de la physique — fournir une description adéquate des phénomènes². Descartes ne se contente pas d'offrir une *description* possible des phénomènes, fort de principes dont il ne doute pas, il en cherche les *causes*³. En quoi il n'a rien d'original : « il s'est trouvé de tout temps, écrivait Duhem⁴, des gens qui se sont crus capables de pénétrer la nature même des corps et de découvrir, touchant cette nature, certaines vérités dont la Physique pût être déduite comme de ses véritables principes. Il a presque toujours été impossible de contraindre ces physiciens-philosophes de pousser leur déduction jusqu'au bout, de développer leur théorie jusqu'à ce point où ses conséquences pussent être soumises au contrôle de l'expérience. » C'est bien pour cela que Pascal, qui n'a pas ces prétentions, fait de l'expérience le seul fondement de la physique. Lui ne se sent pas plus le besoin ou les moyens d'une ontologie — en quoi à nouveau il est de ceux qui, dans cette génération, préfigurent nettement Kant — qu'il se sent ceux d'une métaphysique ou d'un système à la Descartes : « nous n'enfantons que des atomes, écrit-il dans "Disproportion de l'homme", au prix de la réalité des choses », et c'est procéder de façon artificielle que de renfermer les vérités les unes dans les autres (Sellier 563). Les seules métaphysique et ontologie que l'on pourrait établir chez lui sont *privatives* car établies négativement (par l'absurde), et n'interviennent pas dans la constitution de la science⁵ ; celles de Descartes sont positives, établies positivement, et c'est la science qui découle d'elles⁶. Peut-être d'ailleurs est-ce

2 Ici la critique devance (*mutatis mutandis* bien évidemment) celle de Kant : « ce que les choses peuvent bien être en soi, je ne le sais pas et n'ai pas non plus besoin de le savoir, étant donné qu'en tout cas une chose ne peut jamais se présenter à moi autrement que dans le phénomène » (*Critique de la raison pure*, Remarque sur l'amphibologie des concepts de la réflexion, A 276-277/B 332-333 ; soulignement mien). À un autre niveau Boyle déjà, refusant de choisir entre les options épicurienne et cartésienne disponibles pour rendre compte de l'élasticité de l'air, arguait que la question était « much more hard to be explicated than necessary to be so by him whose business it is not . . . to assign the adequate cause of the spring of the air, but only to manifest, that the air hath a spring, and to relate some of its effects » (*Spring and Weight of the Air* (1660), cité par Marie Boas Hall, art. cit., p. 462). Cette critique de l'apport des spéculations métaphysiques à la recherche scientifique est bien sûr historiquement contestable, de grands scientifiques — Leibniz par exemple, évidemment — ayant tiré profit scientifique de leurs métaphysiques.

3 Cf. Simone Martinet, « Science et hypothèses chez Descartes », p. 327.

4 *Op. cit.*, p. 58-59.

5 En fait l'ontologie privative et posée par l'absurde de Pascal joue bien chez lui un rôle, et non le moindre : elle sert à poser la vérité du mécanisme *via* la négation de la physique « animiste » (cf. la lettre à Périer que donne le *Récit de la grande expérience*. . . et la conclusion des *Traité*s. . . , déjà citées) — étant admis là encore que ce sont les deux seules possibilités en lice. Mais notons bien que même dans ces cas là, Pascal s'en remet à l'expérience pour infirmer la thèse opposée : c'est le but de la « grande expérience de l'équilibre des liqueurs », qui permet dans l'esprit de P. d'infirmer expérimentalement l'horreur limitée du vide à laquelle se tenaient encore les *Expériences nouvelles*. . .

6 Sur ce point des rapports de la physique à la métaphysique on relira Duhem, « Physique et métaphysique », II, p. 60 : « lors donc que, partant de certaines connaissances physiques, aussi parfaites et étendues que l'on voudra, nous remontons des effets aux causes pour obtenir une métaphysique, nous acquérons de l'essence des choses matérielles une connaissance très incomplète, très imparfaite ; cette connaissance procède plutôt par négations que par affirmations ; plutôt par exclusion de certaines hypothèses qui pourraient être faites sur la nature des choses que par renseignements positifs sur cette nature ; c'est seulement dans quelques cas rares que, par l'exclusion de toutes les hypothèses possibles sauf une, nous parvenons à acquérir un document positif sur l'essence des choses matérielles. Pour bien comprendre ce point essentiel, il importe de ne jamais confondre les *vérités métaphysiques établies* avec les *systèmes métaphysiques* ; les vérités métaphysiques, ce sont les propositions peu nombreuses et, pour la plupart, de forme négative, que nous obtenons en remontant des phénomènes observés aux substances qui les causent ; un système métaphysique, au contraire, est un ensemble de jugements positifs, mais hypothétiques pour la plupart, par lesquels un philosophe cherche à relier entre elles, dans un ordre logique et harmonieux, les vérités métaphysiques ; un pareil système est acceptable lorsque aucune des hypothèses dont il se compose ne heurte une vérité métaphysique établie ; mais il demeure toujours problématique à un haut degré et

aussi justement pour cela, parce que ces prolongements métaphysiques sont à ses yeux aussi douteux en amont de la physique qu'ils sont parfaitement inutiles à l'établissement d'une description opératoire des phénomènes en aval de la physique, que Pascal estime l'entreprise cartésienne inutile et incertaine¹ : outre que les sciences sont inutiles au salut,

jamais il ne s'impose à la raison d'une manière inéluctable. » D'où précisément la nécessité du recours à l'expérience : « puisqu'il est impossible, sinon en théorie, du moins en pratique, de faire sortir aucune vérité physique nouvelle des connaissances métaphysiques que nous pouvons acquérir sur la nature des choses, il faut, de toute nécessité, que la physique puisse se constituer par une méthode propre, indépendante de toute métaphysique. Cette méthode, qui permet d'étudier les phénomènes physiques, de découvrir les lois qui les enchaînent, sans recourir à la métaphysique, c'est la *méthode expérimentale* » (art. cit., III, p. 62). Encore faut-il s'entendre lorsque l'on dit que chez Descartes la science découle de la métaphysique. P. Mouy, après avoir écrit, à propos de l'expérience du Puy-de-Dôme, que « la physique cartésienne était certainement capable de suivre les progrès obtenus par une méthode purement expérimentale et, peut-être, de les provoquer » (*op. cit.*, p. 45), complète cette observation par cette autre : « l'attitude de Descartes vis-à-vis de Pascal montre que Descartes pensait que sa doctrine physique eût été capable de suggérer et, par conséquent, précédait logiquement les découvertes faites par les physiiciens qui n'étaient pas cartésiens. Or, nous verrons les disciples toujours à la remorque des recherches expérimentales d'autrui, et très préoccupés de les intégrer, et, si l'on ose dire, de les digérer » (p. 71) : on a là un trait caractéristique de la métaphysique, laquelle n'est que rarement à même de susciter la découverte, mais cherche à s'accommoder à tout et à tout accommoder à elle, sans que rien ne puisse la menacer, ni elle ne pas « rendre compte en théorie » de quoi que ce soit. Si la physique de Descartes est si stérile, c'est qu'elle ne fournit pas ce que Lakatos appelait un « programme de recherche », et inévitablement son développement, après la mort de Descartes lui-même et la disparition de sa proluxe imagination, s'en est ressenti, comme P. Mouy l'a montré. Leibniz déjà l'avait fait remarquer : « ceux qui sont tout à fait Cartésiens ne sont gueres propres à inventer [...] de tant de découvertes qu'on a faites depuis des Cartes, il n'y en a pas une que je sçache qui vienne d'un Cartesien véritable. [...] C'est une marque ou que des Cartes ne sçavoit pas la vraie Methode ou bien qu'il ne leur a pas laissée. Des Cartes même avoit l'esprit assez borné. De tous les hommes, il excelloit dans les speculations, mais il n'y a rien trouvé d'utile à la vie qui tombe sous le sens et qui serve dans la pratique des arts. Toutes ses Meditations estoient ou trop abstraites, comme sa Metaphysique et sa Geometrie, ou trop imaginaires, comme ses principes de la philosophie naturelle » (*Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 297-298 ; inutile de souligner combien le reproche d'être ou trop abstrait, ou trop imaginaire, est proche de ceux de Pascal ; inutile de souligner aussi combien dans ce texte encore, qui n'en est qu'un parmi tant d'autres, Descartes est — et à plusieurs titres — retourné contre lui-même) ; « on pourroit [...] soutenir que le Cartesianisme est fort sterile, et que jusqu'icy on n'a rien decouvert du tout qui puisse estre utile aux hommes par ce qui est propre à la philosophie Cartesienne [...] je ne connois aucune invention mémorable qui soit d'aucuns de ceux qu'on appelle proprement Cartesiens » (*op. cit.*, p. 348-349) ; « Messieurs les Cartesiens n'ont presque rien fait de nouveau, et [...] presque toutes les découvertes ont été faites par des gens qui ne le sont point » (lettre à Nicaise du 5 juin 1692, *Phil. Schrift.*, Bd. II, p. 534). Pour Duhem, cette infécondité était celle du mécanisme en général : « le Mécanisme n'a point eu dans le passé la fécondité insigne qu'on lui attribue. On est dupe d'une illusion. » (« La valeur de la théorie physique. À propos d'un livre récent », p. 13.)

¹ Du statut de l'expérience chez Pascal, Simone Mazaucic écrit très justement : « *il s'agit [...] de se garder de toute théorisation parasitaire*. Et de considérer ces expériences non plus comme un moment d'un processus complexe qui inclurait une telle théorisation, mais comme le seul et unique fondement possible de la connaissance scientifique » (*op. cit.*, p. 105, je souligne ; la seconde lecture proposée par S. M. p. 106 sq. complète, mais n'invalide évidemment pas ce constat). (De ce point de vue, la lecture donnée par René Dugas et Pierre Costabel de ce qui distingue les approches pascalienne et cartésienne en sciences *in art. cit.*, p. 272, est éminemment contestable.) Or c'est évidemment ces entités parasites qu'incarne paradigmatiquement cette matière subtile « dont, écrit Roberval à Desnoyers (*OC II*, p. 473), n'apparaît dans la nature ni la nécessité ni l'usage » : « je nie l'existence de la matière, écrivait peu auparavant Pascal à Le Pailleur (*OC II*, p. 567), par cette seule raison qu'elle ne donne aucune marque sensible de son être et que l'esprit n'en conçoit aucune nécessité » : où Pascal lui refusant le statut de vérité métaphysique comme celui de vérité expérimentale, ne lui laisse que celui de « belle idée ». Newton tiendra plus tard un propos proche (*Opticks*, 28^e question). (Et, faut-il le dire ?, ce n'est évidemment pas faire de Pascal un inductiviste naïf que de déclarer l'expérience seul fondement de sa science ; du reste Boyle, bien avant Koyré, a montré que certaines « expériences » de Pascal étaient pour ainsi dire des expériences de pensée (voir sur ce point Charles Thurot, « Recherches historiques sur le principe d'Archimède », 6^e livraison.) De même pour Mersenne : « cette idée que nos systèmes sont seulement des modèles possibles des choses,

sans possibilité de mettre en quelque façon en pratique une science métaphysique, celle-ci demeure inutile au sens le plus prosaïquement matériel qui soit. Une science métaphysique est donc pour Pascal inutile à tous égards, comme elle l'est pour tout son entourage. Et lorsque non contentes de ne rien apporter au physicien en n'aidant pas ses prévisions, ou de lui parler de supposées réalités de fait inaccessibles à l'expérience, les fables proposées se révèlent invérifiables non seulement en fait (car bien des modèles postulent des entités *ad hoc*, non encore observées ou non directement observables, sans évidemment pécher contre l'Esprit), mais aussi en droit (ainsi de la matière subtile¹), elles deviennent inévitablement,

n'était [...] pas inconnue des Scolastiques [...]. Ce qu'il y a de plus nouveau dans le cas de Mersenne, *c'est [...] la valeur même attribuée à la science pragmatiste : elle se suffit désormais à elle-même*, sans regrets bien vifs d'une science plus parfaite. [...] Bien souvent Mersenne a rencontré sur sa route les hypothèses hardies de certains physiciens qui essayaient de déduire les lois de la nature à partir des *principes*. [...] Mersenne s'est rendu compte par lui-même que des déductions de ce genre sont toujours aventureuses » (p. 386 ; le premier soulignement est mien ; cf. ég. p. 390, et p. 608–609 : « la nouvelle définition de la science » ouvre une période où désormais « l'explication scientifique, au lieu de déboucher naturellement sur la métaphysique, boucle sur elle-même ; elle s'achève "sur le plan horizontal" en dégageant, entre des phénomènes, des rapports ; dans une telle science il n'y a de place [...] pour une métaphysique de la nature ») ; ainsi alors que « pour Descartes, la matière subtile est un principe dont on pourra déduire, au moins idéalement, les lois des phénomènes ; pour Mersenne, l'étude des phénomènes se suffit très bien à elle-même, et l'idée de la matière subtile est la plus ingénieuse hypothèse imaginée par les esprits en mal d'explication, mais rien de plus » (p. 436). Cf. ég. de R. Lenoble « Quelques aspects d'une révolution scientifique. À propos du troisième centenaire du P. Mersenne (1588–1648) », p. 71–72 : la « nouvelle définition de l'explication scientifique [...] est celle de toute la jeune école. Nous la trouvons chez Gassendi, le premier ami de Mersenne, chez Roberval, qui fut l'ami de ses dernières années, chez Huygens, chez Pascal. Un seul fait bande à part, Descartes, qui croit encore à une physique des principes. Seulement Mersenne répète, ce qui est fort anti-cartésien, et tous les autres répètent avec lui qu'il n'y a pas de physique des principes, pas "d'autres maximes plus avantageuses que les expériences bien faites". Ce qui est déjà le non moins anti-cartésien *Hypotheses non fingo* de Newton » (même propos dans Duhem, « Examen logique de la théorie physique », p. 737). Hume applique la remarque au Dieu des héritiers philosophiques de Descartes, dans un passage qui rappelle plus d'une formule de Pascal : « the course of nature lies open to my contemplation as well as to theirs. The experienced train of events is the great standard, by which we all regulate our conduct. Nothing else can be appealed to . . . Nothing else ought ever to be heard of in the school, or in the closet. In vain would our limited understanding break through those boundaries, which are too narrow for our fond imagination. While we argue from the course of nature, and infer a particular intelligent cause, which first bestowed, and still preserves order in the universe, we embrace a principle, which is both uncertain and useless. It is uncertain; because the subject lies entirely beyond the reach of human experience. It is useless; because our knowledge of this cause being derived entirely from the course of nature, we can never, according to the rules of just reasoning, return back from the cause with any new inference, or making additions to the common and experienced course of nature, establish any new principles of conduct and behaviour. » (*Enquiry concerning human understanding*, sec. XI, [§ 23].) C'est déjà ce que dira Duhem (cit. *supra*).

¹ Ce qui pose un problème quant aux protestations de Descartes qui en sous-tendent l'affirmation de l'existence : il estime que l'espace vide ne saurait être car nous ne saurions concevoir un tel espace (dit-il par exemple à Chanut le 6 juin 1647), et *de là* il pose la nécessité de postuler la matière subtile (nécessaire par ailleurs pour rendre compte de nombre de phénomènes, au premier rang desquels bien sûr la lumière). Or qui pourrait davantage concevoir un espace empli de matière subtile, dès lorsqu'il est admis que, celle-ci ne tombant sous aucun sens (Pascal y insiste : « une matière imperceptible, inouïe et inconnue à tous les sens »...), nous ne pouvons nous en faire strictement aucune représentation ? (Et par ailleurs comme le faisait remarquer Galilée de La Galla, cité par C. de Waard in *L'expérience barométrique. Ses antécédents et ses explications* (1936), p. 34, « se il vacuo non si può conoscer nè col senso nè coll' intelletto, come avete voi fatto a saper che non si dia ? » (*Opere*, ed. naz., vol. III, parte prima, p. 350).) Roberval fait à dessein remarquer « qu'à beaucoup l'existence du vide pur ne semble pas plus difficile que celle d'une telle matière » (première *Narration* à Desnoyers, *OC* II, p. 473). (Tout ceci pour ne rien dire de ce que, comme le fait remarquer Daniel Garber (*Descartes' Metaphysical Physics*, p. 129), un passage de la douzième des *Regulæ* (*AT* X, p. 424) « seems to imply that the notion of an empty space is intelligible, in contrast to what ||Descartes|| will later argue ».) C'est aussi en ce sens qu'il s'agit pour Pascal de l'une de

de même que ceux qui en affirment l'existence, passablement ridicules.

Ce n'est qu'à première vue que Descartes semble pleinement s'accorder aux réserves de Pascal (ou d'un Mersenne, ou de tant d'autres), lorsqu'il proteste de sa conscience de ce que « ces choses [*sc.* celles qui constituent le monde visible] ayant pu être ordonnées de Dieu en une infinité de diverses façons, c'est par la seule expérience, et non par la force du raisonnement, qu'on peut savoir laquelle de toutes ces façons il a choisie¹ ». Car cette observation de bon sens passée (antique déjà, insistons-y, et à l'époque un lieu commun), il faut se poser la question de *ce que* Descartes, parmi ce qu'il avance dans

ces « vaines paroles sans fondement » que dénonce l'adresse au lecteur des *Expériences nouvelles*. . . : le mot ne renvoie à aucune représentation ni expérience possible pour nous, en ce sens il est « vain » (au sens étymologique du mot, c'est-à-dire *vide*) (qu'il s'ensuive des choses dans le système de Descartes n'y change rien) ; on y a affaire, proprement, à une entité métaphysique. On ne doit donc pas reprocher à Pascal, dont l'épistémologie ne fait précisément *pas*, contrairement à celle de Descartes, de la conformité à nos capacités perceptives ou conceptuelles un critère de possibilité — ni bien sûr d'existence —, de rejeter dogmatiquement hors de la science des inobservables que Descartes avait la précaution d'admettre, comme le faisait notamment René Dugas (*op. cit.*, p. 244–245), ou de refuser d'admettre des hypothèses de travail en science, comme le faisait Charles Adam (« Pascal », p. 355–356) : c'est une chose que de concéder, voyant un effet dont on ne perçoit pas la cause, que cette cause doit bien exister (« toutes choses étant causées et causantes »), et une autre de poser *en métaphysicien* l'existence d'une entité à laquelle on donne par ailleurs les qualités nécessaires pour s'autoriser de la supposer rendre compte de phénomènes physiques — ainsi faisait déjà Philolaüs, s'attirant les foudres d'Aristote —, sans qu'il soit vraiment possible de mettre ces suppositions à l'épreuve. Il est à cet égard digne de remarque que R. Dugas lui-même, commentant Rohault, estime (*op. cit.*, p. 257) « intéressant de noter en quels termes, remplis d'ailleurs de sens expérimental, Rohault justifie la considération des inobservables du mécanisme cartésien » : c'est par une reprise de l'image pascalienne du ciron de « Disproportion de l'homme » (voir déjà sur cette reprise Paul Mouy, *op. cit.*, p. 130–131) : on voit *et* qu'on ne peut (évidemment) pas accuser Pascal de rejeter les inobservables, *et* qu'il ne saurait s'agir, par ces « termes remplis de sens expérimental », de justifier le postulat de la matière subtile comme Descartes prétendait le faire. . . Lorsque Rohault dit de ses trois éléments qu'ils « ne doivent pas passer pour des choses feintes ; au contraire comme ils sont très aisés à concevoir et qu'on voit la nécessité de leur existence, l'on ne peut avec raison se dispenser de s'en servir dans l'explication des Êtres purement matériels » (*Traité de physique*, 1^{re} éd., Paris, Denys Thierry, 1671, t. I, p. 150, cité par R. Dugas, *op. cit.*, p. 259), il prend le contrepied des critiques de Roberval ou de Pascal et s'en préserve, du point de vue méthodique du moins, *précisément dans la mesure où il ne parle plus en cartésien*. Dugas écrit encore de Boyle (*op. cit.*, p. 338–339) que « bien qu'adversaire des hypothèses gratuites et *a priori*, Boyle admet l'existence de ce que la science moderne appelle des *inobservables* » : Pascal fait de même. Dugas ajoute qu'« il est intéressant de noter, à ce propos, que Boyle admet la possibilité de l'éther, dont certains phénomènes viendraient prouver indirectement l'existence » (p. 339) : Pascal ne refuse nullement non plus cette *possibilité* (que Huygens aussi exploitera en en rendant compte par des calculs tangibles), lui qui écrivait à Le Pailleur que Noël « n'a ni la raison ni le sens pour témoins de la matière qu'il établit » (*OC* II, p. 571 ; je souligne). Il dit simplement que « ||son|| sentiment sera, *jusqu'à ce qu'on ||lui ait|| montré l'existence de quelque matière qui le remplisse*, ||que le haut du tube|| est véritablement vide, et destitué de toute matière » (*Expériences nouvelles*. . . , *ed. pr.*, p. 26 ; soulignement mien). Pascal a donc ici un argumentaire parfaitement valable ; ce qu'il dénonce, c'est ceci que, comme le dit Paul Mouy (*op. cit.*, p. 143–144), « la physique de Descartes fait, chez les disciples, autant que chez le maître, chez Rohault autant que chez Gadrois, appel à l'imagination beaucoup plus qu'à l'entendement. Expliquer, pour Descartes, et pour ses disciples, c'est imaginer un mécanisme imperceptible, c'est, de plus en plus et finalement d'une manière abusive, invoquer la « matière subtile », le « premier » ou le « second » élément, qui finissent par jouer, dans le système, le rôle du *deus ex machina*. Dans tout cas embarrassant, on fait appel à la matière subtile et l'on ne se préoccupe plus de lui affecter des propriétés et une structure concevables. Elle finit par pouvoir expliquer les influences occultes aussi bien que la lumière ou la pesanteur », bref tout en théorie et rien en fait. Et en l'absence d'un soutien expérimental valable, fût-il indirect, de l'hypothèse, reste qu'à qui n'estimerait pas que l'existence d'un vide est métaphysiquement contradictoire, le caractère irréfutable de l'hypothèse d'une telle matière subtile, comme celui de tant d'entités métaphysiques supposées, pose évidemment question quant à l'acceptabilité même de son statut scientifique.

¹ *Pr.* III, art. 46.

le *Principes*, affirme tenir lui-même pour effectivement ou possiblement faux. Or on ne trouve là absolument rien qui puisse s'assimiler au scrupule proprement *scientifique* que Pascal de son côté expose à Étienne Noël² : il s'agit avant tout chez Descartes (*Pr.* III, art. 45) de ce qui entre en contradiction avec le récit biblique de la création du monde.

Que ce point ne soit pas celui que vise Pascal dans le « cela est ridicule [...] », ce n'est pas à dire qu'il ne l'ait pas contesté lui aussi : de fait c'est semble-t-il très précisément de lui que Marguerite Périer rapporte que Pascal « ne pouvait ||le|| souffrir³ » : son oncle, écrit-elle, « disait très souvent : “Je ne puis pardonner à Descartes ; il voudrait bien, dans toute sa philosophie, se pouvoir 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 Dieu⁴.” » Voilà « quelles sont ||les|| suppositions » (*Pr.* III, titre de l'art. 46) que Descartes, dès son *Monde*, « ||croit|| fausses » (*Pr.* III, art. 45, titre)⁵ : celles qui touchent à la *mise en marche* de la machine, mise en marche où le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob doit se contenter d'être premier moteur. On voit que concernant *ces suppositions-là*, Pascal *ne fait pas* reproche à Descartes d'une fausseté que Descartes admettait (à contre-cœur selon Pascal : « il *voudrait* bien »). On voit conséquemment que le « cela est faux » que concède Descartes n'est pas celui que lui reproche Pascal.

En revanche, que Descartes ait anticipé que l'on puisse être choqué, comme disait Paul Mouy, du « sans-gêne avec lequel il se passait de la Bible pour expliquer l'origine du monde⁶ », cela ne l'a pas empêché de s'empressement de préciser « que ||la fausseté de ses hypothèses sur ce point|| n'empêche point que ce qui en sera déduit ne soit vrai » (*Pr.* III, titre de l'art. 47⁷), et de fait Descartes tient en revanche bel et bien les déductions qu'il en fera — c'est-à-dire proprement sa physique — pour vraies. Et c'est de ces déductions, de la « composition de la machine », que Pascal écrit dans les *Pensées* que « cela » est, sinon faux, du moins incertain : des déductions que Descartes, lui, ne concède donc ni être fausses, ni même être incertaines. On a tout droit de penser en effet, comme nous l'avons dit plus haut en reprenant Michel Le Guern, que les expressions de prudence et de réserve que Descartes a concédées, hors le problème de la création entendue historiquement, lorsque confronté à l'objection de la multiplicité des explications possibles de mêmes phénomènes¹,

2 *OC* II, p. 524 : « [...] sa conséquence serait sans force. Car comme une même cause peut produire plusieurs effets différents, un même effet peut être produit par plusieurs causes différentes. »

3 *OC* I, p. 1105.

4 *Loc. cit.* Descartes, après avoir posé la constitution des parties de son monde, écrivait en effet que Dieu « a fait qu'elles ont toutes commencé à se mouvoir d'égale force » (*Pr.* III, art. 46 ; voir ég. *Le Monde*, VI, AT XI, p. 34), mouvement initial et ininterrompu depuis (celui-ci étant conservé), dont Descartes pensait pouvoir déduire tous les phénomènes. On a fait reproche à Pascal de cette appréciation du rôle de Dieu chez Descartes, qui en physique est inexacte ; ce n'est pas le lieu d'en discuter.

5 Voir aussi IV, art. 1, et le chap. VI du *Monde*.

6 *Op. cit.*, p. 17.

7 Où Descartes écrit : « au reste, il importe fort peu de quelle façon je suppose ici que la matière ait été disposée au commencement, puisque sa disposition doit par après être changée, suivant les lois de la nature, et qu'à peine en saurait-on imaginer aucune de laquelle on ne puisse prouver que par ces lois elle doit continuellement se changer, jusqu'à ce qu'enfin elle compose un monde entièrement semblable à celui-ci, [...] ce que je mets ici expressément, afin qu'on remarque qu'encore que je parle de suppositions, je n'en fais néanmoins aucune dont la fausseté, quoique connue, puisse donner occasion de douter de la vérité des conclusions qui en seront tirées » (je souligne). Voir aussi là encore IV, art. 1.

1 Outre *Pr.* III, 46, déjà cité, cf. IV, art. 200 : « on répliquera encore à ceci que, bien que j'aie peut-être imaginé des causes qui pourraient produire des effets semblables à ceux que nous voyons, nous ne devons pas pour cela conclure que ceux que nous voyons sont produits par elles. Parce que, comme un horloger industriel peut faire deux montres qui marquent les heures en même façon, et entre lesquelles il n'y ait aucune différence en ce qui paraît à l'extérieur, qui n'aient toutefois rien de semblable en la composition

n'étaient jamais que de feintes protestations, bien davantage le fait de la « prudence » d'un Descartes que le souvenir du traitement de Galilée n'a pas quitté, que le signe d'une quelconque réserve ou modestie intellectuelle ô combien peu cartésienne². Descartes était le premier à le dire et à le répéter : « il y a déjà tant d'opinions en Philosophie qui ont de l'apparence, écrit-il à Mersenne dès 1633³, et qui peuvent être soutenues en dispute, que si les miennes n'ont rien de plus certain [...] je ne les veux jamais publier » ; « pour la physique, poursuit-il le 11 mars 1640 (dans une lettre qui, ironie, est par ailleurs de celles qui mentionnent Pascal⁴), je croirais n'y rien savoir, si je ne savais que dire comment les choses peuvent être, sans démontrer qu'elles ne peuvent être autrement ; car l'ayant réduite aux lois des Mathématiques, c'est chose possible, et je crois le pouvoir [...] bien que je ne ne l'aie pas fait en mes Essais, à cause que je n'ai pas voulu y donner mes Principes⁵ » — principes qui, lorsqu'il les donnera, ne seront dès lors évidemment pas les siens, mais ceux de la philosophie elle-même, *Principia philosophiae*, et qui eu égard à la « composition de la machine » et au caractère hypothétique de nos suppositions la concernant, ne formuleront d'inévitables réserves que pour se dédire immédiatement : comme le soulignait Duhem⁶, la fausse modestie de *Pr.* IV, 204, où Descartes concède que si ses explications sont plausibles, elles ne sauraient pour autant être tenues pour certaines (ce qui les rabaisserait au rang de vulgaires hypothèses), cette modestie, donc, est immédiatement annulée : Descartes assure à l'article 205 avoir une « certitude morale » de ce que ses explications sont effectivement les bonnes, et l'article 206 pose qu'en vertu d'une « certitude plus que morale », « nous pensons qu'il n'est aucunement possible que la chose soit autre que nous la jugeons »¹. On ne peut le nier et ses contemporains ne

de leurs roues : ainsi il est certain que Dieu a une infinité de divers moyens, par chacun desquels il peut avoir fait que toutes les choses de ce monde paraissent telles que maintenant elles paraissent, sans qu'il soit possible à l'esprit humain de connaître lequel de tous ces moyens il a voulu employer à les faire. »

- 2 « Cette sorte de concession [...] est manifestement en désaccord avec la méthode de Descartes ; elle est seulement une de ces précautions contre la censure de l'Église que prenait volontiers le grand philosophe, fort ému, comme on sait, par la condamnation de Galilée » (Duhem, « Physique et métaphysique », p. 78). De même pour Robert Lenoble : « nous avons dit [...] en quel sens très précis la physique de Descartes se conforme à l'idéal de la science tel que l'avait formulé Aristote. Nous croyons aussi, pour notre part, que le pragmatisme de Descartes a été surtout un pragmatisme de façade. [...] La terreur panique qui l'a saisi à la condamnation de Galilée ramène sous sa plume les expressions prudentes des pragmatistes toutes les fois qu'il est question des hypothèses d'astronomie. Mais lorsqu'il les emploie dans l'étude de questions moins scabreuses, elles lui servent, nous semble-t-il, à se tranquilliser contre les objections de toute nature qu'on pourrait lui faire, et surtout contre les doutes qui lui viendraient à lui-même. C'est pourquoi nous parlons d'un pragmatisme de façade, ou provisoire, qui n'est pas une simple ruse de guerre. Car, pour le fond, il croit possible une science toute dogmatique et délivrée de ces incertitudes » (*op. cit.*, p. 440, n. 3 ; cf. p. 348, 379 ; et p. 409 : « une simple formule de prudence [...] selon toute apparence »).

3 Lettre de fin novembre 1633, *AT* I, p. 271–272.

4 « Monsieur Pascal le fils », *AT* III, p. 40.

5 *AT* III, p. 39 ; je souligne. Pascal n'eût pas contesté la chose : établir qu'une proposition n'est pas une simple hypothèse, c'est établir qu'elle est nécessairement vraie, ce qu'elle ne peut être que si toute négation en est impossible. Ce texte est cité par Duhem dans *La théorie physique*, p. I, chap. III, II ; Robert Lenoble y voit « le langage même de l'École » (*op. cit.*, n. 3 p. 440).

6 *Ibid.* Duhem opposant d'ailleurs ici précisément Descartes à Pascal et son « cela est ridicule, car cela est inutile et incertain et pénible. »

1 Quant à savoir ce que Descartes, comme tous ceux qui ont employé ce syntagme, entend par « certitude morale », en tout cas dans un contexte qui n'a rien de moral, je ne saurais dire. La validité pratique, à laquelle Descartes paraît faire référence, n'a que faire de la notion de certitude ; jamais le caractère opératoire ou suffisant, à quelque titre que ce soit, d'une représentation ou croyance n'a autorisé à parler à son endroit de certitude. On a rapproché ces « certitudes » cartésiennes de l'approche pascalienne du « chiffre » de la Bible (Anne-Sophie Godfroy-Genin, « Pascal : la géométrie du hasard », *Mathématiques et sciences humaines*, 38^e année, n° 150, 2000, p. 7–39, p. 31). Et on sait (Fontaine le rappelle dans

s'y sont pas laissés prendre : Descartes, dit par exemple Leibniz après Huygens, fut « le plus affirmatif des philosophes qu'on ||ait|| jamais vu² ». Et quand Pascal dit Descartes incertain, on ne peut en aucune façon prétendre qu'il se contente d'abonder dans le sens de la modestie cartésienne.

Outre que les « principes » de Descartes sortent de nulle part et que Pascal les récuse du fait des erreurs méthodologiques de base qu'il y perçoit (la confusion des définitions de nom et des définitions de chose en premier lieu), outre qu'une physique pléniste et une physique vacuiste ne s'opposent pas sur du détail ou de l'« approfondissement », on ne saurait à la fois n'être qu'une fable utile et être non seulement « moralement certaine », mais encore « plus que moralement certaine », et parler ontologiquement en réaliste ; on ne saurait en premier lieu prétendre « ||prouver|| par démonstration mathématique » (*Pr.* IV, art. 206) quand on n'emploie pas la moindre formule mathématique — car la physique cartésienne est bel et bien « une physique mathématique sans mathématiques³ ». On voit mal comment de si grossières, de si hyperboliques contradictions, comment un si manifeste décalage entre les protestations méthodologiques et le résultat obtenu, comment un tel *retard* sur les exigences méthodologiques du temps, eussent pu échapper à Pascal, qui évoque bien l'ambition de Descartes de « dire quelles et composer la machine », et non pas celle d'émettre des hypothèses plausibles parmi d'autres en se gardant bien sagement de prétendre à la vérité ontologique dernière et du reste seule possible dans des

l'Entretien avec Sacy, p. 87–88) que Descartes emploie lui aussi le mot. Les deux cas ne sauraient être assimilés : le « chiffre » pascalien n'inclut aucune métaphysique, et il le retient effectivement comme la seule explication satisfaisante, quoiqu'elle ne soit pas prouvée (comme A.-S. G.-G. le note d'ailleurs bien p. 31).

² *Phil. Schrift.*, Bd IV, p. 322.

³ Paul Mouy, *op. cit.*, p. 144. Cf. ég. p. 28, où P. M. évoque un « sans-gêne dans l'imprécision [...] étonnant chez un mathématicien » : à de rarissimes exceptions près, « nous ne trouverons à peu près aucun énoncé de loi, aucune définition de formes régulières [...]. Nous trouverons un récit cosmogonique d'une prodigieuse ingéniosité. Mais l'imagination qu'il manifeste n'est pas une imagination de mathématicien. » Et si « dans l'école cartésienne proprement dite [...] il n'y aura pas d'expérimentateur » (*op. cit.*, p. 71), c'est aussi qu'il n'y avait rien, ou si peu, à vérifier expérimentalement, vérification supposant mesure et mesures formules. Dans sa *Mécanique au XVII^e siècle*, René Dugas note (p. 71) qu'« ayant [...] réfuté l'École, Galilée dresse le programme de tout ce qui reste à faire au mécanicien en dépit du bagage de la philosophie traditionnelle. Et par ironie sans aucun doute, il met cette déclaration dans la bouche de Simplicio » : « les Philosophes s'occupent essentiellement d'objets universels ; ils donnent des définitions et des règles générales. Ils abandonnent aux Mathématiciens l'étude de certaines subtilités ou de certains détails. Aristote lui-même a défini d'une façon remarquable le mouvement de l'univers, [...] pour le mouvement accéléré, il s'est borné à donner la raison de cette accélération, et quant à la recherche des proportions précises de cette accélération et de tous autres accidents particuliers, il l'a abandonnée au mécanicien, c'est-à-dire à un artisan mineur » (deuxième journée, p. 184 ; cf. ég. p. 235 et troisième journée, p. 398). Le propos pourrait être appliqué à Descartes ; comme le faisait observer Bernard Rochot, « il n'y a pas un chiffre ni un calcul dans les *Principes de la philosophie* [...]. Il n'est question au contraire que de cela chez Galilée » (« Galilée et Mersenne », p. 340). La critique de Galilée est récurrente : on la retrouvera chez Duhem, qui y voyait un fait inédit propre à son temps (cf. « La valeur de la théorie physique. À propos d'un livre récent », p. 7). Certes, on peut souligner que Roberval ne fait pas mieux avec son *Aristarque*, où l'on ne trouve pas plus de calculs (voir les remarques de Léon Auger, *Gilles Personne de Roberval*..., p. 106 et 113 ; mais noter qu'il est très douteux que les idées présentées « sur la matière fluide du monde » soient empruntées à Descartes comme l'affirme sans justification L. A. p. 106 (et 109) : Galilée adoptait déjà cette théorie dans le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*). Mais Roberval lui n'y prétend justement pas à quelque « démonstration » que ce soit. Aussi Delambre, qui ne voit dans l'ouvrage que « rêveries » (cité par L. Auger, *op. cit.*, p. 106), est-il bien conscient de ce que ces rêveries ne se prétendent en aucun cas des vérités (ou fût-ce de simples « certitudes morales ») (voir L. A. *loc. cit.*) ; il écrit d'ailleurs qu'il trouve le système « un peu moins extravagant que celui des tourbillons » (cit. par L. A., *op. cit.*, p. 113).

traités aux titres fastueux. On a pu écrire que « le destin épistémologique de la physique cartésienne dans la seconde moitié du XVII^e siècle ||s'est joué|| dans l'interprétation de ces [...] articles » où Descartes tente de concilier le caractère hypothétique de ses assertions avec une validation *a posteriori* de leur caractère démonstratif¹ (le « chiffre » que rapporte — et moque — Sacy dans l'*Entretien*²) : on peut dire que pour Pascal déjà, cette pirouette équivaut à la reconnaissance tacite de ce que la physique cartésienne n'est ni démonstrative ni même susceptible, à titre d'hypothèse, d'une confirmation expérimentale au sens propre du mot. *Tout, dans ce qui y est propre à Descartes, y est donc incertain*. Et parce qu'elle ne permet pas même de rendre compte concrètement des phénomènes qu'elle prétend expliquer (Descartes affirmant, fausseté patente et dogmatique à souhait, « qu'il n'y a aucun phénomène en la nature qui ne soit compris en ce qui a été expliqué en ce traité³ ») cette physique n'atteint *pas même* le statut d'expédient utile qu'est celui des hypothèses astronomiques. Ainsi donc non seulement s'en tenir à « dire en gros » ne saurait être prétendu équivaloir à adhérer aux « principes » de la science cartésienne, puisque ce n'est pas d'elle qu'il est question quand Pascal évoque le mécanisme, mais ce que Pascal dit ensuite être incertain — et qui cette fois concerne bien, spécifiquement, la science cartésienne —, n'est en revanche *pas* susceptible d'être dit correspondre à ce que Descartes admettait être tel. Aussi bien en 1630 que dans les *Principia*, Descartes n'a jamais renoncé à ses ambitions réalistes, qui étaient selon ses propres mots sa motivation ; ses précautionneuses contorsions sur le statut de ses propos ne sauraient rien y changer, et Pascal ne s'y est pas davantage laissé prendre que Huygens ou Leibniz n'en ont été dupes.

Et personne, dans l'entourage de Pascal, ne l'a été. Raison pour laquelle pas plus qu'on ne peut affirmer les critiques de Pascal « compatibles » avec le pragmatisme de façade de Descartes, on ne peut affirmer, comme le fait encore M. Carraud, que Pascal « a [...] été élevé, pour ainsi dire, dans le cartésianisme » et que « le tout jeune Pascal ||lisant|| Descartes [...] y ||a|| fait son apprentissage » (*sic*), à ce simple motif que Descartes était discuté dans le cercle de Mersenne au moment de la parution du *Discours de la méthode* et des traités l'accompagnant⁴.

D'abord les discussions de ces textes (dont « l'attente a fait plus d'éclat que la publication », écrit André Rivet à Mersenne¹) dans l'entourage de Pascal n'avaient rien de flatteur, bien au contraire : « nous avons lu assez attentivement le livre de Monsieur Descartes [*sc.* le *Discours de la méthode* et les traités l'accompagnant], écrit Roberval à Mersenne en son nom et celui d'Étienne Pascal, qui contient quatre traités, desquels le premier se peut attribuer à la logique, le second est mêlé de physique et de géométrie,

1 Sophie Roux, « Le scepticisme et les hypothèses de la physique », p. 227–228, à propos de *Pr.* IV, art. 204 et 205.

2 P. 88.

3 *Pr.*, IV, article 199, *AT*, p. 317.

4 *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 24 (« il est peu imaginable que Pascal ait travaillé la *Géométrie* sans en lire la préface [...], c'est-à-dire le *Discours de la méthode*. Pascal a donc été élevé, pour ainsi dire, dans le cartésianisme [*sic*! — goûtons bien ce “donc” suprêmement démonstratif]. Le tout jeune Pascal lit Descartes et y fait son apprentissage. [...] Cette lecture du *Discours* marquera Pascal d'une empreinte définitivement cartésienne [*re-sic*]. Toute la “méthode” mise en place pour penser les expériences sur le vide en témoigne [*re-re-sic*] [...] »). Pour la première affirmation, certes M. Carraud n'est là encore pas seul : Henri Gouhier écrivait de même (*Conversion et apologétique*, p. 168) que « le jeune Pascal respire un air cartésien dans le milieu scientifique où son père l'introduit » ; il a été repris, nous l'avons déjà noté, par Pierre Magnard ; il était devancé par Émile Baudin, « L'originalité philosophique de Pascal » (p. 116–117, *sq.*) — article auquel M. Carraud, qui ne le cite qu'une fois et pour le critiquer (*Pascal et la philosophie*, n. 4 p. 24, en p. 25), reprend plus d'une chose.

1 *Correspondance* de Mersenne, lettre n° 667 du 29 avril 1638, t. VII, p. 185.

le troisième est presque purement physique, et le quatrième est purement géométrique. Dans les trois premiers, il déduit assez clairement ses opinions particulières, sur le sujet de chacun ; si elles sont vraies ou non, celui-là le sait qui sait tout. Quant à nous, nous n'avons aucunes démonstrations, ni pour ni contre, ni peut-être l'auteur même, lequel se trouverait bien empêché, à ce que nous croyons, s'il lui fallait démontrer ce qu'il met en avant ; car il pourrait trouver que ce qui passe pour principe à son sens, pour fonder ses raisonnements, semblerait fort douteux au sens des autres. Aussi semble-t-il s'en soucier fort peu, se contentant d'être satisfait soi-même : en quoi il n'y a rien que d'humain et qu'un père ne fasse paraître tous les jours envers ses enfants. Ce ne serait pas peu, si ce qu'il dit pouvait servir comme d'hypothèses, desquelles on pût tirer des conclusions qui s'accordassent aux expériences ; car en ce cas l'utilité n'en serait pas petite². » Que retenir d'un tel texte ? La possibilité d'hypothèses utiles — possibilité que le texte n'exclut pas, mais se garde bien de supposer acquise —, ou l'absence de toute démonstration ? Descartes se souviendra de la première dans la présentation de ses *Principes* ; la justice voulait qu'on n'en omît aucune : c'est ce que l'on voit chez Huygens, qui malgré les critiques que nous avons vues l'a honnêtement confirmé pour son compte³ ; la prudence et la rigueur scientifique exigeaient qu'en tout état de cause on n'oubliât pas la seconde : c'est selon toute vraisemblance ce que Pascal a fait, et pourquoi loin d'avoir lieu de trouver chez Descartes la moindre « certitude », il avait tout lieu d'en suspecter la fiabilité des méthodes d'élaboration de la science. « Ce jugement [[de Roberval et Étienne Pascal]] [...] montre quelle idée de Descartes le jeune Pascal a pu puiser dans son entourage », écrivait Jean Mesnard¹, qui le citait très justement dans son édition². Mersenne écrit de même : « bien qu'il n'y ait aucun qui ne voie bien par ses écrits qu'il a un esprit très

² *Correspondance* de Mersenne, lettre n° 664 datée de la première moitié d'avril 1638, t. VII, p. 165–166. La lettre étant écrite au moment des troubles de la Fronde, Roberval précise en fin de lettre que « Monsieur Pascal est absent » — sur quoi a insisté Baillet dans sa *Vie de Monsieur Descartes*, liv. IV, chap. IX (passage repris par *in OC I*, p. 764). Ce n'est pas à dire que Roberval parle en son seul nom : outre que la lettre fait clairement suite à la défense commune, par Roberval et Étienne Pascal, de Fermat, Roberval y emploie systématiquement le « nous », et, s'il signe seulement « Roberval » avant de préciser l'absence d'Étienne Pascal, il clôt sa lettre d'un « Nous sommes ses très humbles serviteurs » sans ambiguïté. Baillet a raison sur ce qu'Étienne Pascal eût sans doute été moins direct que Roberval dans ses formulations, mais il n'en pensait manifestement pas moins que lui, sans quoi Roberval n'eût pas pris la liberté de lui faire endosser son propos. (Et ce que nous disons ici d'Étienne Pascal vaut de la même façon pour son fils, dont il ne faut pas confondre l'expression des textes publiés — pourtant déjà volontiers sarcastique — avec la pensée intime que nous livrent les *Pensées* — j'ai déjà évoqué ce point, et y reviens *infra*.) Notons que nous retrouvons ici les critiques de la lettre à Noël concernant la sous-détermination des théories, où à nouveau on ne peut voir à l'endroit des protestations méthodologiques de Descartes que de l'ironie : lorsque Roberval écrit que Descartes « déduit assez clairement ses opinions particulières, sur le sujet de chacun », mais ne démontre pas, lui aussi reproche à Descartes de ne procéder que très hypothétiquement. En quoi Descartes est évidemment à leurs yeux inconséquent, eu égard ne serait-ce qu'au titre même de son ouvrage : « Discours de la méthode pour [...] chercher la vérité dans les sciences. Plus [...] les essais de cette méthode » : une telle méthode ne saurait, si elle vise à la vérité et non au vraisemblable, se contenter d'être hypothétique. Ce point a des conséquences au-delà de la recevabilité de la version cartésienne du mécanisme : Daniel Garber souligne à juste titre (*Descartes' Metaphysical Physics*, p. 109), à propos des essais accompagnant le *Discours* et de la critique cartésienne de la forme substantielle des scolastiques, que « in order fully to establish that Descartes' framework for physics is the right one . . . , one must establish these conclusions from first principles; it is not enough, on his own terms, to show that assuming the adequacy of his mechanist framework leads to interesting results. »

³ Cf. le passage du *Discours de la cause de la pesanteur* (1790) que cite Duhem dans *La théorie physique*, p. I, chap. III, II, p. 64–65 juste après avoir opposé Pascal à Descartes : « j'avoue que ses essais, et ses vues, quoique fausses, ont servi à m'ouvrir le chemin ».

¹ *OC II*, n. 3 à la p. 165, en p. 165.

² *OC II*, n. 3 à la p. 165, en p. 165–166.

subtil, néanmoins tous se fâchent de ce qu'il a tout supposé, sans donner éclaircissement de pas un de ses principes. [...] Je suis prêt à lui envoyer trois cahiers contre ||son|| *premier Discours* faits par un esprit vif et brillant, qui lui en enverra encore trois contre sa *Dioptrique*. D'autres seront contre ses *Météores* et sa *Géométrie* [...] ³. » « Je n'ai trouvé encore personne [...] qui ne soit de mon avis, écrit Fermat ⁴, que sa *Dioptrique* n'est pas prouvée. » Roberval et Étienne Pascal défendant Fermat ⁵, Roberval, Étienne Pascal, Petit, Mersenne ou d'autres (« tous se fâchent », écrit Mersenne), commentant le *Discours de la méthode* ou les traités l'accompagnant : s'ils parlaient autour de Blaise du sieur Descartes, ils ne le faisaient certes pas en le prenant pour un incontestable maître de méthode dont les principes eussent pu fonder la plus inexpugnable certitude (« il a tout supposé, sans donner éclaircissement de pas un de ses principes » — et si les *Principes* ne convaincront pas davantage Pascal, c'est parce qu'ils seront à ses yeux tout aussi hypothétiques et méthodiquement défailants). M. Carraud insiste lui-même sur ce qu'« il n'est pas vraisemblable que Petit, Étienne Pascal et Blaise Pascal n'aient pas parlé de Descartes ⁶ » en cette époque de cartésiennes publications : c'est certes tout à fait vrai, mais c'est un propos qu'il faut donc compléter, avant de conclure à une atmosphère intellectuelle toute cartésienne dont l'esprit du jeune Pascal aurait été tout infusé, d'une petite précision : savoir que non seulement rien n'indique qu'ils l'aient fait à l'avantage de Descartes, mais encore que tout indique le contraire. Car l'« esprit vif et brillant » que mentionne Mersenne n'est autre que Pierre Petit ⁷, que Fermat sur ce même sujet a également évoqué en termes très élogieux ⁸ et dont bien d'autres ont déclaré approuver le propos en cette affaire ; or Petit n'avait de cesse non simplement de critiquer, mais de se moquer de Descartes, comme d'ailleurs Descartes l'avait parfaitement bien compris — ce, contrairement à M. Carraud, qui écrit encore que « les preuves de l'existence de Dieu de Petit valent bien le prétendu ridicule de Saint-Ange : par l'illumination de la terre, la salure de la mer, etc. ⁹ » : si on admet volontiers que les preuves de Petit prennent des

3 À André Rivet, à la Haye, 20 janvier 1638, *Correspondance* de Mersenne, t. VII, p. 27. Mersenne ne refuse pas la louange, mais s'exprime sous réserve : « s'il donne ce qu'il promet, il faut fermer les livres de philosophie » (*ibid.*, p. 28 — ils n'ont pas été fermés.) Petit de son côté ironise (art. cit., p. 81) : « pour le premier *Discours*, vous scavez maintenant à peu près les difficultez qu'on y trouve, mais qu'on croit que vous résoudrez par un mot de reponce. »

4 Lettre à Mersenne de février 1638, *Correspondance* de Mersenne, t. VII, p. 50.

5 Hélas cette défense est perdue.

6 *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 25.

7 Cf. Baillet, *Vie de D.*, l. IV, chap. VII ; Cornelis de Waard, « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes » ; *Correspondance* de Mersenne, t. VII, p. 30-31.

8 Cf. *Correspondance* de Mersenne, t. VII, lettre n° 665, p. 169 sq. ; *Œuvres* de Fermat, *op. cit.*, p. 135 sq. (et cf. là encore Baillet, *ibid.*). M. Carraud le note bien, et renvoie lui-même à cette lettre (*Pascal : des connaissances naturelles...*, n. 6 p. 22). On s'explique d'autant moins qu'il soutienne ses positions.

9 *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 25, n. 1, où M. Carraud ajoute : « comme Descartes le souligne, Petit est un “amateur” », remarque de passage qui, comme tant d'autres chez M. Carraud, ne manque pas de faire son effet sur qui ne sait pas ce dont il est question : dire, fût-ce après lui avoir concédé plus d'importance qu'on ne lui en donne généralement, que Petit est un amateur — le mot est de M. Carraud, non de Descartes, qui dit simplement que morale et métaphysique ne sont « point du tout de sa profession » (voir Baillet, IV, XI, *ed. pr.*, 1^{re} p., p. 354), avant d'ailleurs d'écrire que « qu'ils n'étaient ni l'un ni l'autre théologiens de profession » (je souligne ; *ibid.*, p. 355) —, c'est semble-t-il justifier sinon qu'on le regarde de haut, en tout cas qu'on ne déploie pas un zèle excessif en s'arrêtant trop longuement sur son cas. Rappelons à qui l'ignorerait que le terme *amateur* n'a pas du tout la même connotation à l'époque et maintenant. Pierre Humbert écrivait en 1947 que Pascal lui-même « est bien de son temps, de ce dix-septième siècle qui est le siècle des amateurs : ce sont de tels hommes qui [...] ont fondé la science moderne » (*op. cit.*, p. 9-10) ; Bernard Rochot à sa suite soulignait (« Réflexions sur Pascal savant », p. 337) que « ||le|| milieu scientifique avec lequel Pascal vit [...] n'est pas composé de gens attachés à la

tours parfaitement ridicules¹, encore faut-il, là aussi, bien préciser pourquoi ces preuves prennent des tours ridicules, car Petit est bien des choses, mais il n'est certainement pas un imbécile — Mersenne, Fermat et les autres, dont évidemment, au premier chef, les deux Pascal², ne s'y sont pas trompés. Descartes lui-même avait parfaitement saisi que Petit se moquait ouvertement de ses grandiloquentes prétentions : « je n'ai nullement coutume de flatter mes ennemis, écrit-il à Mersenne le 11 octobre 1638 : [...] les raisons qu'il donne pour prouver l'existence de Dieu, sont si badines qu'il semble s'être voulu moquer de Dieu en les écrivant³ ; et bien qu'il y en ait une qu'il a empruntée de moi, il lui a toutefois ôté

science par métier, comme de nos jours, mais bien d'*amateurs* [...] Les seuls *professionnels* du temps sont les astrologues et les médecins (ceux de Molière!) — et peut-être aussi les scolastiques ! Il y a une exception : Roberval [...], professeur. Les autres sont avocats, parlementaires, ecclésiastiques, financiers, et généralement de ces *honnêtes gens* que Pascal prisait tant. » Alexandre Koyré de même (« Pascal savant, la légende et la vérité », p. 247–248, qui p. 248 classait Descartes parmi lesdits amateurs), ainsi que bien plus tôt Jules Caillat, art. cit., p. 135. Petit n'a pas été retenu au nombre des grands savants, mais ses travaux et mérites n'en sont pas pour autant négligeables (l'image qu'en donne P. Humbert *op. cit.*, p. 20–21 et 73, est tout à fait injuste, et d'ailleurs non justifiée par Humbert lui-même). À juste titre, René Dugas et Pierre Costabel écrivent qu'il a laissé, de ses expériences de Rouen, « un récit qui est un modèle de procès-verbal d'expérience » (art. cit., p. 267), « procès-verbal extrêmement minutieux » d'un « expérimentateur aussi habile que scrupuleux, en même temps qu'un critique très averti » (R. D., *op. cit.*, resp. p. 210 et 213) ; Charles Adam allait jusqu'à évoquer « le plus habile expérimentateur peut-être qu'il y eût alors en France » (« Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651) », 1^{re} livraison, p. 613). Bien loin qu'on le tienne pour un amateur médiocre, François Le Gallois en parle comme d'un « Archimède de notre temps » (*Conversations de l'Académie de Monsieur l'abbé Bourdelot*..., Paris, Thomas Moutet, 1672 (on trouve d'autres titres), « Entretien servant de préface, où il est traité de l'origine des académies, de leurs fonctions, et de leur utilité ; avec un discours particulier des académies de Paris », p. 42 ; cette qualification avait été relevée par Fortunat Strowski *in Pascal et son temps*, deuxième partie, 1^{re} éd., Paris, Plon, 1907, p. 381, qu'a suivi Jules Caillat, art. cit., p. 136). Certes, Archimède ayant été, « dès la Renaissance, le modèle et l'idéal que les savants s'efforcèrent de suivre et d'atteindre » (R. Dugas, *op. cit.*, p. 18), nombreux étaient, à l'époque, ceux qui se voyaient décerner ce surnom : Constantin Huygens appelait son fils « son petit Archimède », et Mersenne, lui écrivant, en évoque « un autre » en Pascal lui-même (lettre du 15 mai 1648 ; passage repris *in OC II*, p. 579 ; il ne fut pas le seul). Descartes, il va sans dire, a lui aussi été appelé tel par ses fidèles ; Roberval l'a été par Mersenne (cf. Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 417). Par ailleurs si l'on admet qu'il faut voir chez Descartes une condescendance apitoyée à l'endroit de l'amateurisme supposé de ses détracteurs, alors ce mépris (car il faut appeler les choses par leur nom) s'étendrait bien au-delà de Petit, et toucherait en premier lieu Pascal père aussi bien que Fermat : lorsque Descartes écrit à Mersenne (le 1^{er} mars 1638, *AT II*, p. 28) que « tout conseillers, et présidents et grands géomètres que soient ces messieurs-là, leurs objections et leurs défenses ne sont pas soutenables, et leurs fautes sont aussi claires qu'il est clair que deux et deux font quatre », il entend bien que les fonctions de Pascal et de Fermat n'en font que des « amateurs ».

1 Encore qu'à aucun moment il n'affirme que l'illumination de la terre ou la salure de la mer, en tant que telles, prouvent Dieu : avec Petit comme avec tout auteur, il convient de lire les textes, et non d'en extraire et mélanger des groupes nominaux au petit bonheur la chance.

2 Dominicy rapporte que Petit disait Pascal « de ses plus intimes » (cf. *OC II*, p. 545) ; on a tout lieu de penser que l'appréciation était réciproque. En 1663, Fermat déclare « ||l'estimer|| infiniment » (lettre du 1^{er} janvier à Marin Cureau de La Chambre, *Œuvres de Fermat*, *op. cit.*, p. 460).

3 Cf. « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes », p. 76 *sq.* La conclusion de Petit, p. 80–81, est manifestement une moquerie de Descartes, et ces « preuves » ne semblent avoir d'autre but que de tourner les siennes en dérision. Petit déplorera plus tard, dans une lettre à Huygens, les « fantaisies de religion » de sa fille, Marianne Petit (cf. *Œuvres de Huygens*, t. V, p. 433), qui voulait se faire religieuse. Baillet (suivi sur ce point par Charles Adam *in* « Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651) », 1^{re} livraison, p. 13, et par Claudio Buccolini *in* « Dalle *Objectiones* di Pierre Petit... », p. 28), a prétendu qu'après ses critiques de Descartes, « non content de devenir ||l'ami de Descartes, Petit|| se rendit son partisan et son défenseur ; et M. Descartes, ayant appris qu'il prenait goût à sa *Métaphysique* qu'il donna deux ans après, considéra ce bon effet comme une vraie conquête, et il ne put s'empêcher de dire à son sujet lorsque le P. Mersenne lui en manda la nouvelle qu'il y a plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui se convertit, que pour mille justes qui persévèrent. » C'est faux : le propos

toute sa force en la mettant comme il l'a mise¹. » Et si les « preuves » de Petit, parodies de celles de Descartes, sont ridicules, ses critiques de la croyance en Dieu et des preuves de l'existence de Dieu, en revanche, ne le sont pas (n'en déplaise à Descartes), qui auraient tout à fait pu se trouver chez Montaigne, et que Pascal n'a pas manqué de considérer avec l'attention que l'on sait.

Pascal n'a donc nullement « été élevé, pour ainsi dire, dans le cartésianisme », il l'a été — et pas « pour ainsi dire » — dans l'*anticartésianisme* le plus clair, le mieux motivé et le plus avoué de l'époque, un anticartésianisme non seulement dénué de ménagement, mais même bien souvent ouvertement sarcastique. Loin qu'il ait fait son apprentissage en lisant le *Discours de la méthode*, comme le prétend M. Carraud, il était au centre même du groupe le plus anti-cartésien qui ait été à ce moment², dont les commentaires du *Discours* et des essais l'accompagnant n'avaient rien d'amène : et c'est *ce groupe* qu'il crédite, dans la lettre à Le Pailleur (en rejetant Descartes parmi avec les autres plénistes) et dans l'adresse de 1654 (*Celeberrimae Matheseos Academiae Parisiensis*), de sa méthode et de sa formation intellectuelle. Raison de plus, s'il en fallait une, pour ne pas prétendre (comme M. Carraud) avoir lieu de voir, dans un texte comme celui des cruels prolégomènes méthodologiques qui ouvrent la lettre à Étienne Noël, la moindre adhésion au cartésianisme, fût-elle une adhésion « critique »³ : Descartes est ici bien évidemment la cible, et certainement pas le maître, fût-ce un maître dépassé ou en quelque façon que ce soit battu par ses propres armes. À qui voudrait douter que Pascal ait *adhéré* à ces critiques que formulait tout son entourage, et pour nous en tenir, par souci de concision, à Petit, soulignons que qui a lu Petit n'a pu que remarquer la très grande proximité de ses critiques de Descartes à celles que Pascal adresse de son côté à cette version de Descartes qu'il trouve en Étienne Noël : « pour vos *Météores*, écrit Petit⁴, il est certain qu'on y trouve de belles choses, mais ces petites anguilles d'eau, longues, unies et glissantes, sont si difficiles à voir au sens de tout le monde, que beaucoup disent librement que sans vos lunettes d'approche¹ on ne les scauroit découvrir, comme on faict celles du vinaigre ; que néanmoins vos plus belles raisons estant tirées de ce principe et de ces petits corps, vous deviez les avoir prouvez plustost que supposé, comme chacun peut feindre ce qu'il veut, en tous les elementz ainsy que dans

qu'allègue Baillet (*AT* III, p. 340) concerne Picot, pas Petit (il s'agit d'une erreur de l'éd. de Clerselier).

¹ *AT* II, p. 391. Le propos fait penser à un autre propos, sur Descartes cette fois ; celui de Menjot : « les abstractions métaphysiques employées par Monsieur Descartes pour prouver l'existence de Dieu, sont si guindées et si embrouillées, qu'elles seraient capables de persuader le contraire, si les lumières naturelles de l'esprit humain ne s'y opposaient pas. » (*Opuscules*... , première partie, *Lettre à Monsieur l'abbé Huet*, p. 141.)

² J'ai déjà cité le commentaire de Léon Brunschvicg et Pierre Boutroux, relatif à la correspondance avec Noël, sur ce point. Le point est également bien relevé par Paul Mouy, *op. cit.*, p. 35 : à Paris écrivait-il, le cartésianisme naissant « est tenu en échec par l'école de mathématiciens et de physiciens qui se groupe autour d'Étienne Pascal et qui comprend son fils Blaise, [...] Roberval, Fermat, Le Pailleur, [...] Petit. » (Cf. ég. p. 13.) Que l'on place au centre de ce groupe Roberval, comme Brunschvicg et Boutroux, Étienne Pascal comme Mouy, ou un autre, le résultat est le même — un tel cercle n'a aucun besoin d'un « centre » ou d'un chef d'école.

³ Selon M. Carraud, Pascal est « quelqu'un qui comprend Descartes de l'intérieur, qui pense en cartésien [sic], et qui, *par là même*, peut s'en démarquer radicalement » (*re-sic*) (*Pascal : des connaissances naturelles*... , p. 24 ; soulignement mien).

⁴ « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes », p. 85–86.

¹ Voir de même cette critique chez Menjot, *Opuscules*... , première partie, *Lettre au même, sur quelques opinions particulières de Monsieur Descartes* (le « même » étant Daniel Puerari) p. 119 : « ne dirait-on pas que Monsieur Descartes avec des yeux de Lynx, aidés de quelque microscope inconnu au reste du genre humain, ait aperçu distinctement le manège qu'il fait faire à ses trois prétendus éléments ? » Sur les lunettes de Descartes, cf. les remarques de Leibniz, *Phil. Schriften*, Bd. IV, p. 298.

les cieus, pour philosopher à sa mode². » Est-il besoin de souligner que nous retrouvons exactement le même argumentaire, et sous une forme tout aussi sarcastique, chez Pascal ? « J'aurais peine à croire, écrit-il au Père Noël, que, pour apporter une solution si désirée à un si grand et si juste doute, vous ne donnassiez autre chose qu'une matière dont vous supposez non seulement les qualités, mais encore l'existence même; de sorte que, qui *présupposera* le contraire, tirera une conséquence contraire aussi nécessairement. Si cette façon de prouver est reçue, il ne sera plus difficile de résoudre les plus grandes difficultés, et le flux de la mer et l'attraction de l'aimant deviendront aisés à comprendre, s'il est permis de faire des matières et des qualités exprès³. » Et comme Petit souligne que « chacun peut

² Fermat fait comme on sait un commentaire à la *Dioptrique* qui n'est pas sans évoquer ceux que l'on retrouve ailleurs sur les « matières » feintes : cf. *Correspondance* de Mersenne, t. VI, lettre n° 607, p. 250 sq. (Fermat, *op. cit.*, p. 109–111) (je souligne) : « il dit que la détermination à se mouvoir vers quelque côté peut, aussi bien que le mouvement et généralement que toute autre quantité, estre divisée en toutes les parties desquelles on peut *imaginer* qu'elle est composée; et qu'on peut aisément *imaginer* que||, etc.|| Cela *supposé*, il en tire la conséquence de l'égalité des angles d'incidence et de réflexion, qui est le fondement de la Catoptrique. Pour moi je ne sçaurois admettre son raisonnement pour une preuve et démonstration legitime. Car par exemple [...] pourquoy ne pouvons-nous pas *imaginer* ||autre chose|| ? [...] Cela *supposé*, par le mesme raisonnement de l'auteur, nous concluons ||différemment||. Il est donc evident que de toutes les divisions de la détermination au mouvement, qui sont infinies, *l'auteur n'a pris que celle qui luy peut servir pour sa conclusion*; et partant il a accommodé son *medium* à sa conclusion, et nous en sçavons aussi peu qu'auparavant. Et certes il semble qu'une division imaginaire, qu'on peut diversifier en une infinité de façons, ne peut jamais estre la cause d'un effet réel. Nous pouvons pas un mesme raisonnement refuter les preuves de ses fondements de Dioptrique, puisqu'ils sont établis sur un pareil discours. Voila mon sentiment sur ces nouvelles propositions, dont les consequences qu'il en tire, lorsqu'il traite de la figure que doivent avoir les lunettes, sont si belles, que je souhaiterois que les fondemens sur lesquels elles sont établies fussent mieux prouvez qu'ils ne sont pas. Mais j'apprehende que la vérité leur manque, aussi bien que la preuve. » (Voir sur ce dossier René Dugas, *op. cit.*, p. 245 sq.) (Inutile de souligner la proximité de certains reproches à ceux que Pascal fait à Noël, et qu'auparavant Roberval et Étienne Pascal avaient fait à Descartes lui-même dans la lettre à Mersenne que nous avons citée.)

³ *OC* II, p. 522. À nouveau, Descartes est retourné contre lui-même et tourné en dérision par ses propres formules : c'est lui qui écrivait à Mersenne, le 20 avril 1646, contre l'*Aristarque* de Roberval (*AT* IV, p. 402) : « si liceat hoc pacto vires quaslibet in singulis corporibus imaginari, non erit profecto difficile aliquas excogitare, quæ sint tales ut, iis positis quibus datus effectus evidentissimè sequatur ». . . (« s'il est ainsi permis de feindre toutes sortes de vertus dans chaque corps, certainement il ne sera pas difficile d'en inventer de telles qu'on puisse par leur moyen expliquer très facilement toutes sortes de phénomènes », traduisait René Dugas *in op. cit.*, p. 163.)) Je n'entrerai pas ici dans la question du bien-fondé de ce reproche à l'*Aristarque* : suffit de faire remarquer qu'en renvoyant cette critique à son expéditeur, Pascal souligne que certaines explications de Descartes, quoique mécanistes, ne valent guère mieux que les qualités aristotéliennes. . . La critique se suffit à elle-même, mais il n'est pas invraisemblable qu'il y ait eu chez Pascal quelque malin désir de venger Roberval des sarcasmes de Descartes. Descartes de son côté n'a pas manqué de soupçonner Pascal de quelque « allégeance » à Roberval — à son détriment bien sûr — : « parce ||que Pascal|| est ami de Monsieur Roberval, écrit-il à Carcavi le 11 juin 1649 (*AT* V, p. 366), qui fait profession de n'être pas le mien, et que j'ai déjà vu qu'il a tâché d'attaquer ma matière subtile dans un certain imprimé de deux ou trois pages, j'ai sujet de croire qu'il suit les passions de son ami ». . . À supposer la critique fondée — elle ne l'est pas, défendre une théorie physique n'étant pas pour Pascal affaire de copinage —, notons que la réciproque n'est pas moins vraie : dans son édition des *Œuvres complètes* de Pascal, Michel Le Guern faisait remarquer (t. II, p. 1287), à propos de la lettre de Dettonville à « A. D. D. S. » (Arnauld), qu'« Arnauld n'aime pas Roberval : en bon cartésien, il a hérité de l'animosité de Descartes à l'égard de Roberval; ce sera aussi le cas d'Adrien Baillet. Il ne faut sans doute pas chercher d'autre explication au fait que, sur une question controversée, il prenne le parti opposé à Roberval. » (Cf. ég. sur cet épisode *Pascal et Arnauld*, p. 179–180.) Pour revenir à la critique de la matière subtile, notons que Pascal a bien perçu que certaines explications mécanistes étaient tout aussi tautologiques que celles des scolastiques : « vertu apéritive d'une clé, attractive d'un croc », moque-t-il en Sellier 451. Et s'il va de soi que Descartes est loin d'être le seul à être concerné par cette critique des « vertus mécaniques », c'est tout de même lui qui est particulièrement visé dans ses fictions. Comme l'écrit bien R. Dugas, les

feindre ce qu'il veut, en tous les elementz ainsy que dans les cieux, pour philosopher à sa mode », de même Pascal souligne, pensant bien évidemment à Descartes — qui l'avait bien compris avec les *Expériences nouvelles*¹ —, que certains « pour remplir de quelque matière l'espace vide, s'en sont figuré une dont ils ont rempli tout l'univers, parce que l'imagination a cela de propre qu'elle produit avec aussi peu de peine et de temps les plus grandes choses que les petites; quelques-uns l'ont faite de même substance que le ciel et les éléments; et les autres, d'une substance différente, suivant leur fantaisie, parce qu'ils en disposaient comme de leur ouvrage². » Et comme Petit moque les déclarations de Descartes sur les marées³, Pascal insiste sur ce que le flux de la mer [...] ||deviendra aisé|| à comprendre, s'il est permis de faire des matières et des qualités exprès⁴. Inutile de sous-titrer la chose : Pascal est assurément entouré de commentateurs de Descartes, mais qu'il s'agisse de son père ou de Roberval, qu'il s'agisse de Fermat ou de Petit, ce qu'il en entend n'est jamais que la forme la plus franche, et assez souvent — exception faite de Fermat et de Mersenne — la plus moqueuse, que l'anticartésianisme puisse prendre⁵. Et c'est très exactement cela que Pascal reprend lorsqu'il tourne Noël en dérision, en sachant très bien celui qu'il attaque ce faisant : pas seulement Étienne Noël, mais aussi et surtout ce Descartes dont il a reçu la visite peu avant, et dont il sait bien les positions. Celui qui, sans évidemment avoir le grotesque de Noël, est tout de même ridicule, et ridicule en son sérieux même (l'évocation par Jacqueline du « grand sérieux » de M. Descartes, dans l'affirmation de sa matière subtile, ne fait que traduire le sarcasme de son entourage⁶), celui qu'on prend plaisir à présenter comme tel, ce n'est pas Petit avec ses preuves de Dieu, ce ne sont pas seulement Noël ou Saint-Ange, c'est bien sûr aussi, quoique certes différemment, Descartes¹. Non, non, trois fois non, le jeune Pascal n'entend absolument

Principes donnent du monde un « modèle de l'univers [...] où l'auteur déploie toutes les ressources de l'imagination la plus vive, et dont il dote les éléments qui échappent à nos sens des caractères et des vêtements les plus paradoxaux; modèle plein d'illusion, en ce sens que l'auteur le présente comme valant démonstration mathématique, alors qu'il ne constitue le plus souvent qu'une fresque qualitative, à l'image en cela de la physique de l'École » (*op. cit.*, p. 200, soulignement mien; voir de même de Rohault, p. 258 : « Rohault reproche encore aux Philosophes d'avoir négligé les mathématiques. À dire vrai sa physique demeurera, comme celle de Descartes, le plus souvent qualitative »).

1 Cf. lettre à Mersenne du 13 décembre 1647; au même, le 31 janvier 1648, voir enfin à Carcavi les 11 juin (déjà citée) et 17 août 1649; ces textes sont bien connus.

2 *Loc. cit.*

3 « Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes », p. 87.

4 Dans le propos de Pascal, les deux exemples donnés (marées et aimant) sont ceux des *Principes* de Descartes, comme l'a bien souligné Eduard Jan Dijksterhuis (*op. cit.*, p. 449 : l'allusion à Descartes, estimait-il, est incontestable (*unmistakable*, donne la traductrice)). Certes la question des marées est très commune, et l'on ne peut pas affirmer que l'allusion soit rigoureusement certaine, mais elle est effectivement très vraisemblable. On retrouve ici les remarques que je faisais plus haut sur l'absence de respect, chez Descartes, de ses propres exigences de méthode.

5 Charles Adam l'avait bien souligné (« Pascal », p. 360–361) : Pascal « était à Paris au milieu de gens plutôt hostiles que favorables au philosophe. Roberval était son ennemi, et en même temps l'ami du Président Pascal. Comme croire que le fils de celui-ci ne fut pas, dès les jeune âge, prévenu contre Descartes? Et que cette prévention lui dura toute la vie [...] ? »

6 *OC II*, p. 481. Joseph Bertrand déjà avait bien souligné cet aspect malicieux de la relation de Jacqueline (*Blaise Pascal*, p. 310); Léon Brunschvicg et Paul Mouy de même (respectivement (« La solitude de Pascal », p. 169, et *op. cit.*, p. 40)). (Relevons bien aussi l'expression « sa matière subtile ».) Fermat, qui n'était pas du tout porté au sarcasme ni doté d'un mauvais tempérament, évoquera lui aussi à propos de la *Dioptrique* l'assurance « solennelle » de Descartes à l'endroit de la distinction de la détermination et de la force. C'est précisément ce genre d'assurance, aussi dogmatique que condescendante, qui mettait un Roberval hors de lui; nous l'avons dit.

1 Après une suggestion timide de Charles Adam in « Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651) », 1^{re} livraison, p. 622 (voir ég. son éd. des *Opuscules*..., n. 1 p. 127), que ce soit Descartes plus que

pas par le mot « démontrer » ce qu'il voit Descartes faire sous ce titre²; non, Pascal ne réfléchit pas à cette époque en « bon cartésien »³; non, rien n'autorise à parler de « cartésianisme du jeune Pascal⁴ » — et même tout interdit absolument de soutenir de telles insanités.

Voilà pour le Pascal des premières années, que ne sauraient réputer « imbu de cartésianisme » ou « bon cartésien » que des interprètes au mieux passablement aveugles et un peu trop « imbus » de leurs propres préjugés — s'il s'agit bien de préjugés. Revenons à présent au Pascal des dernières années.

Une deuxième fois « converti » et demeurant souvent auprès de Messieurs de Port-Royal assez cartésiens¹, il n'est pas surprenant qu'il ait à nouveau été confronté aux

Noël que vise le propos de Pascal a clairement été affirmé par Jules Caillat : « c'est Descartes ||que Pascal|| cherche à réfuter dans sa dispute avec le P. Noël » (art. cit., p. 150) : père comme fils, « les Pascal savent fort bien qu'en la personne du P. Noël, c'est à un contradicteur d'une autre envergure qu'ils ont affaire » (p. 151 ; cf. ég. p. 158) ; de même Paul Mouy estimait (*op. cit.*, p. 43) que l'« on pourrait considérer la lettre à peu près autant comme une critique de la matière subtile cartésienne que comme une réplique au P. Noël » ; de même René Dugas (*op. cit.*, p. 220) ou Eduard Jan Dijksterhuis : « the argument is only directed nominally against Noël himself. It is really aimed at the fundamental principles of the philosophy of Descartes which Noël had tried to reconcile with the basic ideas of peripatetic physics » (*op. cit.*, p. 449 ; cf. ég. p. 450). Cf. enfin Henri Gouhier, *Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange*, p. 65 : « le sourire gêné qui accueille les propos de l'illustre Monsieur Descartes et le rire à peine étouffé qui accueille ceux du sieur de Saint-Ange signifient deux images très différentes de l'interlocuteur. Toutefois, les objections faites à Saint-Ange sont celles qui condamnent en son principe même l'attitude de Descartes. Pascal et ses amis ont l'impression "d'entendre des choses extraordinaires contre toute sorte d'apparences et sans aucune raison ni expérience" ; aussi déclarent-ils à leur philosophe "que c'était deviner, vu qu'on n'avait aucune expérience de ce continuuel mouvement" » (la citation est du *Récit de deux conférences...*, OC II, p. 382-383, que nous avons déjà convoqué en ce sens). Qu'il s'agisse des textes publiés ou des autres, il est absolument faux que Pascal ait jamais cherché à ménager les cartésiens, comme l'écrivait Michel Le Guern (*Œuvres complètes de Pascal*, t. I, p. 1105, à propos d'ailleurs d'un texte qu'il croyait cartésien mais n'a absolument rien de tel). Pascal prévient, en Sellier 690, qu'il « n'||entreprendra|| 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 » : Descartes et Saint-Ange, de ce point de vue, ont à ses yeux les mêmes prétentions aberrantes, l'un comme l'autre ne parviennent qu'à des connaissances incertaines si ce n'est fausses, et des connaissances chez l'un comme l'autre « inutiles et stériles ». Et cf. Chanut à Mersenne, le 21 mars 1648 : dans « ce grand procès » qu'est la querelle du vide, « M. Pascal et le Père Noël ne sont pas les principales parties » (*Correspondance de Mersenne*, t. XVI, p. 196) — de quoi Pascal est bien conscient. Rappelons que Noël avait été le professeur de physique de Descartes à La Flèche, et que Descartes le tenait en très haute estime — y compris après être (dit-il) « ||sorti|| de la sujétion de ||ses|| précepteurs » (*Discours...*, AT VI, p. 9), et avoir prétendument remis en cause leur éducation : car « ||se|| résolvant de ne chercher plus d'autre science, que celle qui se pourrait trouver en lui-même » (*loc. cit.*), Descartes écrit néanmoins à son ancien professeur, en lui envoyant le volume du *Discours...* : « je suis bien aise de vous l'offrir, comme un fruit qui vous appartient, et duquel vous avez jeté les premières semences en mon esprit » (lettre du 14 juin 1637, AT I, p. 383 (soulignement mien), signée p. 384 « votre [...] très acquis serviteur »...).

2 Ce qu'affirme M. Carraud, *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 19, n. 3.

3 Ce qu'affirme M. Carraud, note citée, en page 20. Il est bien plus proche de Roberval, que Léon Auger disait à juste titre « bon anticartésien » (*Gilles Personne de Roberval...*, p. 123).

4 *Ibid.*, p. 21.

1 On sait qu'exprimée généralement, l'affirmation du cartésianisme de Port-Royal est contestable : si comme le rapporte Fontaine, en référence à Descartes, du temps du séjour de Pascal, « il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate » et disait des bêtes « que c'étaient des horloges » (*Entretien...*, p. 84), reste que comme l'écrit G. Lewis, « il apparaît bien qu'il faille dissocier les doctrines de Descartes et Port-Royal, dans la mesure où cette dernière appellation désigne un groupe d'hommes unis par des affinités théologiques, qui laissent intacte leur option philosophique : aussi l'écart est-il grand du cartésianisme intransigeant d'Arnauld aux préférences de M. de Sainte-Marthe pour Aristote, et entre eux les nuances nombreuses. » (« Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal. Du Vaucel critique de Descartes », p. 181 ; cf. ég. p. 148.) Michel Le Guern soulignait bien que « l'adhésion à la philosophie de Descartes est une

conceptions cartésiennes, étant notamment le premier collaborateur du premier cartésien qu'était Arnauld. C'est très vraisemblablement à cette collaboration qu'il faut imputer — au moins pour partie — le fait que Pascal ait beaucoup « pratiqué » Descartes durant ces années, ainsi que, partant, la netteté et la précision des expressions de son opposition à Descartes : confronté au cartésianisme arnaldien après l'avoir été au cartésianisme de Descartes et ses partisans pendant la querelle du vide, le Pascal des *Pensées* ne pouvait qu'être éminemment conscient de tous ses points d'opposition et incompatibilités avec Descartes². La rédaction de l'opuscule *De l'esprit géométrique*, entre autres, est selon toute vraisemblance un résultat de cette collaboration teintée de dissensions avec Arnauld³. Les *Pensées* ont suivi et, Michel Le Guern l'avait suffisamment mis en évidence, Pascal s'y montre en de multiples endroits imprégné de lectures cartésiennes. C'est un fait bien établi, et que naturellement il ne faut pas sous-estimer : de nombreuses rédactions des *Pensées* sont inspirées par la lecture des textes de Descartes, comme elles regorgent de thèmes, questions, problèmes, tournures ou simples mots inspirés de la lecture des *Essais*, de celle de Charron — y compris dans des textes décisifs — ou d'Arnauld, entre de nombreux autres ; beaucoup sont souvent repris presque textuellement. Soit ! Mais chaque fois, l'imprégnation n'implique pas l'adhésion, fût-elle de principe, *et pas davantage l'influence*. Bien souvent, Pascal fait de Descartes le même usage que de Montaigne — qu'il utilise autrement plus⁴ — : il y trouve le secrétaire efficace d'une de ces façons de voir ou de penser dont il entend montrer l'erreur, l'inanité ou l'inconséquence, ou même simplement un recueil d'exemples facile d'emploi, l'exemplairement dogmatique, métaphysique et systématique prose cartésienne complétant bien, dans son genre opposé, le fatras lettré du scepticisme des *Essais*. Mais si Pascal reprend chez l'un, l'autre ou tel troisième des thèmes ou exemples qui l'inspirent ou lui semblent à tel ou tel titre pertinents ou représentatifs, c'est généralement uniquement pour en contester sinon la présentation même qu'ils en donnent, du moins l'usage qu'ils en font ou les conclusions qu'ils en tirent, c'est-à-dire

démarche personnelle d'Antoine Arnauld. Même quand le cartésianisme se sera plus largement diffusé chez les "disciples de saint Augustin", il continuera à y être discuté et contesté » (*Pascal et Arnauld*, p. 24–25).

2 Michel Le Guern notait que « le cartésianisme rigoureux d'Arnauld a certainement aidé Pascal, par réaction, à prendre une position critique à l'égard de la pensée de Descartes » (« Arnauld et Pascal », p. 479, repris *in Pascal et Arnauld*, p. 221). Il faut plutôt dire confirmé et précisé sa position critique, qui ne date pas de là.

3 « C'est à des conversations avec un Arnauld alors particulièrement soucieux de science et de philosophie que nous rattacherions la rédaction de *L'esprit géométrique* », écrivait Jean Mesnard (*OC* III, p. 375 ; cf. é.g. p. 120, 360, etc.). Sur la possible contribution de Pascal à la *Logique*, cf. Michel Le Guern, *Pascal et Arnauld*, chap. XI, selon qui Arnauld a « retoqué » certains textes lorsque les vues de Pascal heurtaient son cartésianisme (cf. *ibid.*, et les remarques éparses dans l'édition de M. L. G. des *Œuvres complètes* de Pascal, not. t. I, p. XXIV–XXVI), mais voir là-contre les critiques de Dominique Descotes dans l'introduction à son éd. de 2011 de la *Logique*. Voir aussi et surtout sur Pascal et la *Logique* l'article d'Hélène Bouchilloux, « Pascal dans la *Logique* de Port-Royal ». Notons qu'Arnauld était cartésien jusqu'en tempérament : tout comme Descartes doutait de tout sauf de lui-même, Arnauld, écrivait M. Le Guern, « ne fait confiance qu'à son seul jugement, qu'à sa seule intelligence. Sûr d'avoir raison, il s'en tient toujours à son propre point de vue, et ne fait guère d'effort pour partager le point de vue de son interlocuteur, pour le comprendre » (« Arnauld et Pascal », p. 476, repris dans *Pascal et Arnauld*, p. 215).

4 Comme M. Le Guern le souligne, « Le tri des papiers, le tri des arguments », p. 47 : « dans sa recherche des matériaux pour l'apologie, Pascal fait une moisson plus ample dans Montaigne que dans Descartes. Malgré ses défauts, Montaigne fournit des arguments persuasifs, alors que Descartes est "inutile et incertain". » Émile Baudin, qui se figurait un cartésianisme de Pascal parfaitement inexistant, n'estimait pas moins qu'à la différence de ce qui fut le cas avec Descartes, avec Montaigne, Méré, Miton ou d'autres « libertins », « il ne s'agit plus d'une influence inconsciente ou subie à contrecœur, mais bien d'une influence avouée et renforcée par l'amitié » (« L'originalité philosophique de Pascal », p. 485–486).

en somme leur compréhension tout entière de ces thèmes ou exemples¹. À supposer que les notes du début d'« Infini — rien », par exemple, aient été prises à la lecture des *Principes*², « ces remarques [...], fait observer Dominique Descotes, ne sont [...] pas dénuées d'arrière-pensées critiques, puisque si Pascal emprunte à Descartes le principe de proportion entre le connaissant et le connu, c'est pour le retourner contre lui : Descartes pense qu'à défaut de comprendre la nature de Dieu on en connaît au moins l'existence ; Pascal tire de son principe que l'on ignore l'une et l'autre³. » Et encore n'est-il pas même toujours vrai que Pascal, avant que de contester ou utiliser, ait véritablement eu souci de comprendre préalablement l'auteur dont il se sert ; souvent ce n'est tout simplement pas son objet, car s'il ne cherche jamais *que* cela, ce qu'il cherche avant tout, ce sont de simples exemples, dont la reprise ne va pas au-delà d'eux-mêmes. Aussi que l'on puisse voir dans cette *imprégnation* une *influence* ou quelque adhésion « critique » (comme le soutenait, après d'autres, M. Le Guern⁴ et comme le soutient, hyperboliquement, M. Carraud), c'est là un glissement qui ne va aucunement de soi⁵. Henri Gouhier, puis différemment Hélène Bouchilloux, l'ont bien souligné, et c'est à raison qu'ils ont contesté le bien-fondé d'un tel glissement¹ : car que Pascal soit empreint de textes de Descartes

1 Point souligné par Émile Baudin, « L'originalité philosophique de Pascal », p. 344 : « les mêmes sujets ne sont jamais examinés du même point de vue ».

2 Jean Orcibal a soutenu de façon parfaitement convaincante que c'est de Charron, et non de Descartes, que Pascal s'est ici inspiré : cf. « Le fragment *Infini — rien* et ses sources ». Il n'est nullement vrai que lorsque Pascal écrit que « s'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible », « it is obvious here that Pascal is taking up the Cartesian thesis », comme Jean-Luc Marion s'est cru fondé à l'affirmer (« The Idea of God », in *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, vol. 1, Daniel Garber & Michael Ayers, eds., Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 292). Mais les cartésiens ont une tendance naturelle à voir des évidences (qu'ils vous assènt volontiers avec un ton très supérieur) là où il n'y a que, pour rester poli, leur fantaisie.

3 *Op. cit.*, p. 52–53. (Notons que l'éloignement de l'inspiration vaudrait aussi pour Charron ; cf. Jean Orcibal, art. cit., p. 169.) Voir aussi Catherine Chevalley, *op. cit.*, p. 46 sq. On pourrait faire des observations analogues pour « Disproportion de l'homme », ou encore, avec Henri Gouhier, sur Sellier 164 : cf. *Conversion et apologétique*, p. 181–182.

4 Avant son *Pascal et Descartes*, la thèse de M. L. G., *L'image dans l'œuvre de Pascal*, consacrait déjà un chapitre à « L'influence de Descartes » (cf. 2^e p., chap. III, p. 81–87 ; cf. ég. la n. 28 p. 16 (« influence profonde »)). Or certains des rapprochements textuels de Pascal à Descartes que M. L. G. y faisait, et auxquels il n'a jamais renoncé (*e. g.* à propos de Sellier 577, sur lequel je reviens plus bas), sont tout simplement erronés. Sans bien sûr que cela suffise à la rendre entièrement caduque, la perspective de M. L. G. était dès lors d'emblée faussée. Et les termes en lesquels il ouvrait son *Pascal et Descartes*, qui approfondissait ce qu'il avait esquissé dans sa thèse, en étaient révélateurs : il s'agissait, écrivait-il, d'y « examiner si Pascal a subi l'influence du cartésianisme. Notre étude a pour objet de tenter de répondre à cette question : quelle a été l'influence de Descartes sur Pascal ? » : où de la question de l'existence de la chose, on passait sans transition à celle de sa nature, supposant par là son existence acquise. . .

5 Je ne parle évidemment pas ici de l'influence de Descartes sur Pascal sur certains points bien particuliers et pour ainsi dire techniques de l'œuvre scientifique de Pascal : Duhem en a établi une pour le *Traité de l'équilibre des liqueurs* (cf. « Le principe de Pascal », sec. VI). Il va sans dire que ce genre d'influence de détail, qui peut certes porter, comme souvent en science, sur des détails très importants — et c'est le cas dans ce que met en évidence Duhem —, n'a rien à voir avec ce qu'avance M. Carraud, ne serait-ce que parce que Descartes n'y est plus qu'un scientifique parmi bien d'autres, et que ce n'est pas sa philosophie à proprement parler qui est en jeu.

1 Cf. *Conversion et apologétique*, p. 190 : « il y a donc des textes de Pascal où la présence de Descartes n'est guère douteuse mais le changement de contexte décolore les souvenirs et l'on n'ose plus appeler cette présence "influence". » Si je ne conteste évidemment pas cette conclusion, nombre d'analyses données par H. Gouhier dans son chapitre sur Descartes sont à mon sens déjà largement indûment cartésianisantes. Pour M^{me} Bouchilloux, cf. *Apologétique et raison. . .*, p. 241 sq. M^{me} B. faisait justement observer (p. 241) de la lecture de M. Le Guern dans son *Pascal et Descartes* que « partout où M. Le Guern décèle une influence de Descartes sur Pascal, il omet le plus important, à savoir la signification proprement pascalienne dont se

n'implique pas nécessairement, sans jeu de mots, qu'il y fasse des emprunts *cartésiens* ; et de fait le plus clair du temps, il est assurément le cas que ses emprunts ne sont pas cartésiens, ni ne relèvent comme le veut M. Carraud d'un « anti-cartésianisme » qu'un cartésianisme préalable aurait seul rendu possible. Cela vaut de Descartes comme cela vaut de Montaigne², de Charron ou des autres ; cela vaut d'ailleurs évidemment bien davantage pour Descartes que pour Montaigne, car lorsque l'on voit, dans un même texte, Montaigne et Descartes se rejoindre, c'est généralement l'approche de Montaigne qui a le dessus — Henri Gouhier là encore l'avait déjà fait remarquer. (De même pour Charron.) La structure même des *Pensées* dépend de l'existence des « deux sectes » que met en scène l'*Entretien* avec Sacy ; elle n'est en revanche pas le moins du monde tributaire de l'existence d'une philosophie de Monsieur Descartes.

Ce que serait précisément l'influence de Descartes sur Pascal, si emprunts *proprement cartésiens* il y a eu de la part de Pascal dans la constitution de sa pensée, c'est ce que comme dans toute étude d'influence on ne saurait établir trop prudemment, exprimer avec trop de précautions et expliciter trop en détail. La question se pose bien sûr légitimement à qui aborde le XVII^e siècle scientifique et philosophique, et Michel Le Guern avait évidemment pleinement raison d'écrire que « le “Descartes inutile et incertain” ne doit [...] pas dispenser d'examiner si Pascal a subi l'influence du cartésianisme³. » J'affirme simplement que la pertinence initiale de cette question ne survit pas à un examen un tant soit peu soigneux et honnête des textes de Pascal dans le contexte intellectuel qui était le sien. Qui entend soutenir au contraire qu'influence il y a eu, devra pour établir le bien-fondé de cette interprétation exhiber un peu plus que de simples rapprochements textuels (qui, pour remarquables qu'ils soient souvent, n'impliquent pas plus d'influence que de communauté de pensée), de très grands et vagues accords sur le bon sens du bon sens, la nécessité de défendre le bien et de pourfendre le mal ou l'adhésion au mécanisme en un siècle où toute la génération de penseurs entourant Pascal s'y convertit, et a commencé de le faire avant que René Descartes ait publié la moindre ligne. Oui, sans conteste, Pascal a lu Descartes avec un très notable *intérêt* — intérêt psychologique au moins autant que philosophique ou scientifique ! —, et ce n'est pas une nouvelle que bien des textes siens portent la trace précise d'une lecture de Descartes. Quelque intérêt qu'il lui ait témoigné, cependant, et de quoi qu'il lui soit redevable, jamais Descartes n'a été à ses yeux, jamais il *n'aurait pu* être à ses yeux, comme le veut M. Carraud, « inutile quoiqu'il soit certain » — cela est vrai contexte apologétique ou pas. Absolument rien ne nous permet de l'affirmer, et plus d'un texte et d'un fait indiquent le contraire à suffisance.

charge cet emprunt. » Notons que M. L. G. s'est en cela montré plus précautionneux par la suite : il note ainsi dans ses *Études sur la vie et les Pensées de Pascal* (p. 75, que l'on comparera à *Pascal et Descartes*, p. 81–82), à propos du « moi », que « malgré sa présence itérative dans les *Pensées*, ||la|| conception cartésienne du moi qui s'identifie à l'âme ne correspond chez Pascal qu'à une construction intellectuelle. Certes, la lecture de Descartes joue un rôle important dans la construction de l'idée que Pascal se fait du moi, mais on ne saurait parler d'emprunt, puisqu'il élabore sa propre idée du moi par opposition avec celle de Descartes, qui joue moins le rôle de source que de catalyseur. » Je ne suis pas sûr qu'ici comme ailleurs il soit bien pertinent de parler d'une construction « par » opposition, mais incontestablement Pascal ne suit pas Descartes quand il écrit sur ce sujet, qu'il n'aborde pas comme lui. Malheureusement M. L. G. a néanmoins conclu son étude en écrivant (p. 86) qu'eu égard à sa conception du moi, « le cheminement de Pascal constitue une rupture avec ||sa conception par Descartes|| » (je souligne) ; du reste s'il avait gardé en tête sa remarque de la p. 75, il eût vu que sa conclusion en impliquait contradiction.

2 Cf. notamment Jean Mesnard, « Montaigne maître à écrire de Pascal », in *La culture du XVII^e siècle*, p. 74.

3 *Pascal et Descartes*, p. 12.

Récapitulons : pendant que Pascal, comme son père, comme Roberval, comme Mersenne et comme tout son entourage, ne fait dépendre sa physique d'aucun système métaphysique, on peut non seulement « regarder Descartes [...] comme celui dont les écrits ont nié le plus clairement et le plus complètement la distinction entre ces deux ordres de connaissance¹ », mais encore n'y voir qu'« un accident métaphysique dans l'histoire du Mécanisme² » ; tandis que Descartes pose que « toute ||sa|| physique n'est autre chose que géométrie³ » et « ||qu'il|| ne ||reçoit|| point de principes en physique, qui ne soient aussi reçus en mathématique » (*Pr.* II, art. 64), Pascal se moque de ceux qui, comme Étienne Noël, oublient de faire attention aux mots et de ce fait « ne ||peuvent|| distinguer les dimensions d'avec la matière⁴ » ; pendant que Pascal répète que « les expériences [...] sont les seuls principes de la physique⁵ » et souligne que la physique est de ces « matières dont la preuve consiste en expériences et non en démonstrations⁶ », Descartes se voit Nouvel Aristote et assure que la sienne, « ayant ||été|| réduite aux lois des Mathématiques », permet non seulement de « dire comment les choses peuvent être » mais encore de « démontrer qu'elles ne peuvent être autrement »⁷ ; Pascal estimant que « c'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement », pose comme seul principe qu'« il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux »⁸, et en mathématiques même, de très bonnes raisons à l'appui, procède par l'absurde et la négation du contraire, tandis qu'étant persuadé qu'il saisit clairement et distinctement ce que Pascal n'hésite pas à qualifier de « vaines paroles sans fondement », Descartes rejette ces préceptes et méthode avec le plus souverain mépris¹ ; tout en reconnaissant

1 Duhem, « Physique et métaphysique », p. 78–79, de la physique et de la cosmologie. Cf. les lettres de Descartes à Mersenne du 15 avril 1630 (*AT* I, p. 144) ; du 17 (27 *in AT*) mai 1638 (*AT* II, p. 141–142 : « ||démontrer|| les principes de la Physique par la Métaphysique (ce que j'espère faire quelque jour [...]) ») ; du 11 novembre 1640 (*AT* III, p. 233 : « ce peu de Métaphysique que je vous envoie [il s'agit des *Méditations*], contient tous les principes de ma Physique »), du 28 janvier 1641 (*AT* III, p. 298 : « ces six Méditations contiennent tous les fondements de ma Physique »)... Faisant référence à un article sien antérieur, où il avait convoqué la pensée Lafuma 84 (« Une nouvelle théorie du monde inorganique », en p. 116, convocation commentée *supra*), Duhem écrit peu après, de l'influence de Descartes de ce point de vue, que « Pascal ne l'||a|| pas subie sans quelque protestation » (« Physique et métaphysique », p. 79) : l'expression est faible ! D'ailleurs l'appréciation duhémienne de Pascal et Pascal changera significativement par la suite, pour devenir sensiblement plus conforme à celle que nous proposons ici.

2 Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 614. Cf. ég. p. 610 : Descartes « veut, et il est seul à vouloir, que la “Philosophie nouvelle” ait sa métaphysique, qu'elle reprenne sur de nouvelles bases l'ontologie gravement compromise par la phénoménologie mécaniste. »

3 Lettre à Mersenne du 27 juillet 1638, *AT* II, p. 268 ; voir de même à nouveau la lettre à Mersenne du 11 mars 1640, *AT* III, p. 39 : « pour la physique, [...] l'ayant réduite aux lois des mathématiques [...] ».

4 Lettre à Le Pailleur, *OC* II, p. 563.

5 Ébauche de préface pour un *Traité du vide*, *OC* II, p. 781. Cf. ég. la conclusion des *Traités de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air* : « les expériences sont les véritables maîtres qu'il faut suivre dans la physique » (*ed. pr.*, p. 139 ; *OC* II, p. 1001). Galilée auparavant — pour ne prendre qu'un exemple — disait l'expérience « notre véritable maîtresse » (*Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, troisième journée, p. 339).

6 *Ibid.*, *OC* II, p. 784.

7 À Mersenne, 11 mars 1640, *AT* III, p. 39.

8 *De l'esprit géométrique*, *OC* III, p. 404. Cf. ég. la lettre à Noël, *OC* II, p. 523–524.

1 Ce point est bien souligné par Michel Le Guern dans son édition des *Œuvres complètes* de Pascal : dans la préparation de la *Logique* de Port-Royal, « la vraie raison de l'interruption de la collaboration entre Arnauld et Pascal doit être cherchée [...] du côté de leurs divergences épistémologiques » (t. II, n. 1 p. 1179), « certains éléments de *De l'esprit géométrique*, tel l'éloge du raisonnement par l'absurde, que Descartes abhorrait, ||étant|| peu compatibles avec ||le style de pensée d'Arnauld|| » (*op. cit.*, p. 1180 ; cf. ég. t. I, p. 1082–1083), Arnauld dont les *Éléments de géométrie* de 1667 peuvent être regardés à cet égard comme un « Anti-Pascal » (*Pascal et Arnauld*, p. 155) ; « sur cette question de la démonstration

les objections que Pascal fait à Noël sur l'infinie multiplicité des explications possibles d'un même phénomène, Descartes se complait à « déduire » de ses principes, eux-mêmes métaphysiquement déduits, des « fables » non seulement « moralement certaines », mais même « plus que moralement certaines » ; conséquence de tout cela, l'un et l'autre sont aussi éloignés qu'il est possible dans leur approche de l'ontologie — on peut poursuivre : comment y aurait-il là accord sur les principes et la méthode des connaissances naturelles ? Comment seraient-ce là les vestiges d'une éducation et d'une influence cartésiennes ? Comment peut-on soutenir que Pascal fut le « premier grand cartésien », « imbu de cartésianisme », « véritable disciple » ou je ne sais quelle autre grandiose ineptie ?

Quand bien même la teneur littérale de leurs principes respectifs serait identique — et ce n'est bien évidemment pas le cas —, la valeur de ces principes, leur origine ou justification, c'est-à-dire ce qui leur confère leur vérité, le sens même que chacun donne au mot « principes », les opposent irrémédiablement et interdisent de poser entre eux quelque équivalence (au sens strict, seul propre, de ce mot) que ce soit. Ni les « principes » dont procède la connaissance, ni les « principes » de la science positive en résultant, ne sont les mêmes chez Pascal et Descartes². Il n'y a entre eux d'accord que lorsque, par leurs

par l'absurde, Arnauld est totalement opposé à Pascal [...] un tel désaccord sur un point aussi important suffit sans doute à expliquer que la collaboration entre Pascal et Arnauld ait été interrompue » (*Œuvres complètes* de Pascal, t. II, p. 1192 ; cf. ég. t. I, p. XXVI, et *Pascal et Arnauld*, chap. XII, *passim*, où M. L. G. écrivait toutefois (p. 153), à l'endroit de l'hypothèse d'une collaboration de P. et A. interrompue du fait de désaccords épistémologiques, « qu'on n'ose avancer ||cette explication|| qu'avec beaucoup de précautions » (cf. déjà « Arnauld et Pascal », p. 471)). On s'explique mal comment M. L. G. a pu, là-dessus, avancer que « pourtant [...] l'inspiration cartésienne de l'opuscule *De l'esprit géométrique* est évidente » (p. 1180). C'est encore lui-même qui concède, à propos des cinq règles que Pascal y donne « 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 » (*OC* III, p. 419 ; règles p. 419–421), que « ces cinq règles sont citées dans [...] *La logique* », mais « y sont commentées [...] d'une manière qui ne correspond sans doute pas aux intentions de Pascal : elles y sont coupées de leurs sources gassendistes, pour recevoir une interprétation totalement cartésienne » (*Œuvres complètes*, t. II, p. 1196 et 1196–1197). Notons que quant au raisonnement par l'absurde, Pascal est une fois de plus en parfait accord avec Roberval contre Descartes ; cf. *e. g.* ce qu'en dit Baillet, *La vie de Monsieur Descartes*, l. IV, chap. XV, *ed. pr.* 1^{re} p., p. 378 ; éd. de 2012, p. 414–415 ; passage repris in *OC* I, p. 782–783. Voir ég. l. IV, chap. x, à propos de la méthode de *maximis et minimis* de Fermat : « ||Descartes|| n'avait [...] pu l'approuver entièrement, parce qu'elle ne pouvait servir à conclure que par la manière imparfaite de prouver *qui réduit à l'absurde* », *ed. pr.*, 1^{re} p., p. 351 ; éd. de 2012, p. 389.

² Lorsque, reprenant sa position constante, Pascal note dans les *Pensées* que « les principes se sentent, les propositions se concluent, et le tout avec certitude, quoique par différentes voies, et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers 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 » (Sellier 142), c'est bien sûr Descartes, entre autres, qui est — à nouveau — « ridicule » à vouloir faire intervenir le raisonnement, qui « n'y a point de part », dans l'établissement des principes. Ridicule, Descartes l'est donc, comme nous l'avons dit, aussi bien en amont qu'en aval de ses « principes ». Et que « les principes se sentent », c'est déjà, à nouveau, ce que Pascal disait à Noël : « ||ce qui paraît|| si clairement et si distinctement de lui-même aux sens [...] c'est ce que nous appelons *principes* » (*OC* II, p. 519). Concernant la place de la sensibilité, cf. d'erechef Henri Gouhier, *Conversion et apologétique*, p. 170 : « voilà donc la sensibilité critère de certitude. Sans doute, dans cette lettre au P. Noël, le mot "principe" n'est employé que dans la page d'introduction méthodologique, mais la vérité des données sensibles est supposée comme un principe dans la critique des théories physiques qui n'en tiennent pas compte et substituent l'imagination à l'observation. » Le sens du mot principe n'est donc plus le même, puisque (entre autres choses) les conclusions d'une expérience ou série d'expériences ne peuvent se prolonger arbitrairement au-delà des circonstances qui étaient les leurs ; j'ai déjà évoqué ce point. Il n'est pas impossible qu'en écrivant que « les expériences [...] sont les seuls principes de la physique », Pascal ait d'ailleurs justement voulu prendre le contrepied de ceux qui s'appuient en physique sur des principes, car de l'expérience, nul principe au sens cartésien du mot, c'est-à-dire en son sens

voies propres généralement opposées, ils se trouvent se rejoindre, et c'est, en physique en tout cas, sur bien peu de choses, et des choses qui, en ce XVII^e siècle mécaniste, ne leur sont en rien propres. Hormis la saillie de *L'art de persuader* et ce qui peut s'y rattacher, tous les textes de Pascal ou propos siens rapportés par des tiers, où il est question de la philosophie cartésienne, en sont critiques — et le plus souvent de façon acerbe — ; tous, et particulièrement en physique, annoncent, impliquent, expliquent, confirment ou prolongent le « Descartes inutile et incertain »¹. Et ce qu'il faut avant tout relever dans les quelques lignes de *L'art de persuader*, c'est que Pascal précise, évidemment à dessein, qu'il ne se prononce pas sur le succès des prétentions de Descartes : « je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure [...] et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielles et spirituelles, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait

traditionnel, ne saurait suivre. Dire que « les expériences [...] sont les seuls principes de la physique » revient en fait à dire qu'entendus en leur sens métaphysique, il n'y a pas du tout de principes en physique, et c'est ce que signifie l'abandon de la physique démonstrative au profit d'une physique inductive. Comme cela a déjà été remarqué, la conclusion des *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air* n'emploiera pas le mot « principes », mais portera « les véritables maîtres ». Pascal est ici encore en accord avec toute son époque hormis Descartes : Mersenne de même rejette les physiques des principes : « il reste [...] prudemment dans la voie qu'il a assignée à la science. Les principes demeurent hors de nos prises ; l'expérience nous apprend à nous méfier des idées générales qui, le plus souvent, ne cadrent pas avec le réel » (Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 388) ; « renoncer joyeusement à l'idée d'une démonstration physique au sens aristotélécien du terme, voilà quelle fut exactement l'œuvre des Mersenne, des Gassendi, des Roberval. Descartes [...] au contraire, seul parmi les novateurs, [...] osera reprendre à son compte l'idée d'une physique des principes » (*op. cit.*, p. 392 ; voir pour Roberval p. 416). M^{me} Chevalley a tout à fait raison d'insister sur ce qu'on ne saurait dire la physique de Pascal une physique de principes (art. cit.). Sans doute, comme Pascal, Étienne Pascal et Roberval parlent-ils encore de « principes » : « nous avons quelques expériences sur lesquelles nous fondons nos principes », écrivent-ils à Fermat le 16 août 1636 (*OC II*, p. 129), mais on l'aura compris, ils ne le font plus en l'acceptation cartésienne du mot : « quand il est question de principe, vous savez quelles conditions lui sont requises pour être reçu : desquelles conditions, cette principale manque au principe dont il s'agit ici, savoir, que nous ignorons quelle est la cause radicale qui fait que les corps pesants descendent » (*loc. cit.*) : les « principes » dont il sera dès lors question ne sont pas métaphysiques : « nous ne pouvons pas poser d'autres principes en cette matière que ceux desquels nous sommes assurés par une expérience continuelle, assistée d'un bon jugement » (*ibid.*, p. 133). Continuelle car bien sûr, à nouveau, jamais suffisante ni définitive.

¹ Henri Gouhier avait bien souligné que mis à part le texte sur le *cogito*, « tous les textes ou propos connus dans lesquels Pascal cite le nom de Descartes sont critiques » (*Conversion et apologétique*, p. 184). Le propos, très général et imprécis, de Méré (« Descartes que vous estimez tant », *OC III*, p. 359) ne changera pas l'incertain en certain ou le rejet en adhésion. Faut-il rappeler qu'on peut estimer sur certains points des gens dont on ne partage ou n'approuve pas les doctrines, voire trouve les entreprises ridicules ? Il en va précisément ainsi pour le propos de *L'art de persuader* : on peut admirer l'auteur d'un effort ou d'une construction intellectuelle tout en les tenant pour mal avisés, et Pascal est manifestement dans ce cas (Leibniz écrira de même : « j'estime [...] Monsieur des Cartes, et je connois la grandeur de son mérite, mais [...] je ne saurois approuver le Cartesianisme », *Phil. Schrift.*, Bd. VI, p. 304). Le propos de Pascal n'y est nullement un hommage sans partage ; Hélène Bouchilloux a raison d'évoquer la reconnaissance par Pascal d'un « grand mérite, quoique purement formel » (*Pascal. La force de la raison*, p. 16), « compliment à la fois sincère et perfide » (*Apologétique et raison...*, p. 245) : la suite de « conséquences » qu'expose Descartes peut être considérée comme admirable *en son genre*, mais ce genre n'en est pas moins tout à fait étranger à la pensée pascalienne (d'où le rapprochement à Roberval que je me suis permis plus haut). Quant à Méré, Pascal a pu louer Descartes devant lui parce qu'il se trouvait sur certains points plus en accord avec Descartes qu'avec lui, ce qui n'a rien de bien surprenant : on sait bien, comme Pascal l'écrit à Fermat, qu'il ne parvenait pas à lui faire admettre le continu. Méré en aura peut-être conçu une idée excessivement haute de l'opinion de Pascal à l'endroit de Descartes. Quant au titre de « docteur de la raison » que le *Recueil de choses diverses* prête à Pascal de l'avoir décerné à Descartes, il est également difficile de prendre au pied de la lettre (sinon au sérieux) ; sur quoi je reviens plus bas.

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 mort d'avec un homme plein de vie et de force¹. » Pascal, s'adressant à Arnauld et voulant illustrer un fait auquel il attachait une grande importance — les mêmes mots peuvent cacher des pensées autres, et des pensées diversement agencées acquièrent une autre portée —, ne cherche ici qu'à fournir un exemple, et le cas de Descartes et de saint Augustin en est un dont Arnauld est, évidemment, le premier familier. C'est Arnauld, qui amène ici Pascal à évoquer Descartes, et la vérité des propos convoqués à titre d'illustration n'a ici absolument aucune importance². Et Pascal a raison de rendre à César ce qui est à César, mais s'il précise bien que c'est *sans examen* qu'il *suppose* le succès d'une *prétention* et s'en tient à ce qu'une telle *supposition* permet d'affirmer, ce n'est pas pour rien : c'est tout simplement parce qu'au succès ou même au simple bien-fondé d'une telle prétention, il n'a jamais cru le moins du monde. Descartes a sérieusement tenté de conduire une expérience de pensée ; il faut lui reconnaître ce mérite, mais pas un autre que ce mérite-là, qui n'est pas celui du scientifique, et que Pascal estime philosophiquement non avvenu — à tout le moins. Pascal du reste a dit sans ambages la valeur qu'il accordait à ce genre d'expériences et de prétentions, car ces philosophes qui ont *prétendu* faire, c'est bien sûr ce que nous retrouvons explicitement dans les *Pensées* : « les philosophes ont bien plutôt *prétendu* d'y [*sc.* à "l'infinité en petitesse"] arriver [...] C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires : *Des principes des choses*, *Des principes de la philosophie*³ » — et c'est notamment de Descartes qu'il est ici question, il va de soi. Descartes qui, notons-le bien au passage, n'est ici comme ailleurs nullement distingué du lot de ses semblables, et ne saurait par conséquent être réputé « radicalement distingué⁴ » d'eux par Pascal qui, lorsqu'il écrit qu'« il y <en> a qui faillent [...] en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration », met un Descartes et un Saint-Ange dans le même sac, celui de qui « n'entend pas la force de la raison »¹. De même c'est parce que Descartes ne sait pas ce que c'est que raisonner qu'il est de « ceux qui ont *prétendu* connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ », et « n'avaient que des preuves impuissantes »². Quoi qu'il en soit si ceux qui, *sans examen*, *supposent* le succès d'une *prétention* dans l'unique but de rendre cette prétention à son auteur, signifient par là leur « ||*adhésion*|| *totale* » et exultent dans « ||*une louange*|| *sans réserves* » (*sic!*)³, je demande qu'on me dise à quoi

1 OC III, p. 424 ; c'est bien sûr moi qui souligne. Ce point n'a pas manqué d'être relevé. Sur le texte de *L'art de persuader*, cf. notamment Henri Gouhier, *Conversion et apologétique*, p. 182 : « Pascal a écrit dans *De l'art de persuader* une page célèbre sur Descartes et saint Augustin [...]. En l'écrivant, il n'avait certainement pas l'intention d'éclairer ses historiens sur les différences radicales de point de vue entre la philosophie cartésienne et son apologétique : il ne s'agit pas d'un rapprochement possible entre lui et Descartes, mais entre Descartes et saint Augustin. Or sa façon de voir la relation entre Descartes et saint Augustin montre assez clairement qu'il n'aurait pu supposer entre Descartes et lui rien de plus que des ressemblances verbales. » J'ai déjà touché le sujet de l'établissement du dualisme chez Pascal, et son opposition sur ce point à Descartes.

2 Cf. d'erechef Henri Gouhier, *loc. cit.* : comparer de Descartes et saint Augustin comme Pascal le fait, « cela est tout-à-fait indépendant du problème de la vérité du cartésianisme » (ég. p. 184 : « la question de la vérité du cartésianisme est mise entre parenthèses »).

3 « Disproportion de l'homme » (Sellier 230).

4 « Descartes ne fait pas nombre avec les philosophes — il doit en être radicalement distingué. » *Pascal et la philosophie*, p. 20.

1 Sellier 201. C'est un point sur lequel M. Carraud avait initialement raison (cf. *Pascal et la philosophie*, p. 60 et p. 368 sq.) et s'est, malheureusement, dédit (cf. *Pascal : des connaissances naturelles...*, p. 21).

2 Sellier 221.

3 Emmanuel Martineau, « Ce que Pascal doit à Descartes », p. 47. On sait que M. Carraud s'appuie beaucoup

pourrait bien ressembler un texte qui émettrait la moindre réserve sur quoi que ce soit.

Parallèlement à cette insistance induite sur un Descartes rendu, on l'aura compris, absolument « omniprésent⁴ », et aux contresens et commentaires aberrants auxquels elle donne lieu, on doit s'interroger sur la part, extrêmement congrue lorsqu'elle a le bonheur d'exister, que les analyses de M. Carraud réservent à l'entourage intellectuel (véritable) de Pascal. Comment diable une étude si sobrement intitulée *Pascal et la philosophie* peut-elle ne faire apparaître le nom même de Gassendi, en plus de 450 pages, qu'*une seule et unique fois* (et encore, dans une citation⁵) ?... Comment peut-on réduire Roberval à ce personnage tout secondaire dont le nom ne sort de l'ombre qu'en *un* (!) paragraphe⁶ ?... Paragraphe où d'ailleurs — ça vaut la peine d'être relevé —, M. Carraud commentant le seul et unique unique témoignage dont nous disposons sur la seule et unique rencontre de Pascal et Descartes, trouve le moyen non seulement d'en fournir une interprétation extrêmement douteuse — allant encore et toujours, faut-il le préciser ?, dans un sens très avantageux à Descartes — mais ne le fait qu'à la faveur d'une mécompréhension

sur la « reconstruction » putative des « discours » pascaliens par lui supposés, et la loue considérablement, de même que les divers autres travaux de M. Martineau sur Pascal : entre cartésiens en pascalisme, on ne peut que se retrouver — *mulus mulum fricat*, comme dirait Descartes lui-même. M. Martineau prend soin de traduire le « prétendre » du texte de *L'art de persuader* par « entreprendre » (*loc. cit.*). Il est vrai que c'est là l'un des sens du mot à l'époque (« aspirer à quelque chose, avoir espérance de l'obtenir » (Furetière)), sens que l'on trouve chez Pascal ; mais avant que de le lui donner ici, il faut se demander pourquoi on entendrait ici ce mot en ce sens, et lui laisserait l'acception qui est aujourd'hui la nôtre (« soutenir une opinion, la vouloir faire passer pour vraie » (Furetière)) dans quasiment tous les autres textes, où il ne saurait être question d'« entreprises ». Si ceux qui prétendaient connaître Dieu sans Jésus-Christ n'avaient que des *preuves* impuissantes, c'est bien qu'ils affirmaient les avoir, ces « preuves », et non pas qu'ils avaient simplement entrepris quoi que ce soit. La « certitude » du *Mémorial*, puisqu'elle est celle du dieu « d'Abraham, [...] d'Isaac, [...] de Jacob, non des philosophes et des savants », celle, insiste Pascal, du dieu « de Jésus-Christ » qui « ne se trouve *que par les voies enseignées dans l'Évangile* », n'est *évidemment* très précisément *pas* celle du *cogito* cartésien (autre grandiose ineptie qu'avance M. Martineau, *loc. cit.*). Qu'il nous soit permis de signaler au passage qu'il est pour le moins curieux, chez un éditeur et commentateur qui insiste tant sur l'importance de Descartes pour Pascal, que M. Martineau rende dans son édition (qui, quoi qu'on en pense par ailleurs, a le grand mérite d'être très soignée) un texte non seulement fautif mais encore d'où suit un gigantesque contresens, de la critique pascalienne de l'approche cartésienne de l'eucharistie : « elle est toute le corps de J.-C. [...] mais il ne peut dire qu'elle est toute le corps de J.-C. », au lieu du correct « elle est toute le corps de J.-C. [...] mais il ne peut dire qu'elle est tout le corps de J.-C. » (p. 167). Sans même connaître le problème — pourtant célèbre — que ce texte aborde, un minimum d'attention eût dû faire voir que du texte de M. Martineau résulte une contradiction on ne peut plus littérale... De plus, outre le problème qu'il aborde, ce texte est lui-même connu ; il a notamment fait l'objet au XIX^e d'un article entier de Léonce Couture (« Commentaire d'un fragment de Pascal sur l'eucharistie », *Bulletin théologique, scientifique et littéraire de l'Institut catholique de Toulouse* nouvelle série, t. X, n^{os} 8, novembre 1899, p. 197–214 et 9, décembre 1899, p. 262–270). Je me permets cette remarque car outre que le point n'est, bien sûr, pas anecdotique en lui-même, il n'est pas étranger aux questions qui nous occupent ici : c'est dans le cadre de discussions de cette question que Nicole a eu l'occasion de revenir, contre Robert Desgabets, sur le rejet pascalien de la conception cartésienne de l'étendue. Pascal était conscient du lien des deux problèmes (entre autres) ; on peut se reporter sur ce point à Geneviève Lewis, *L'individualité selon Descartes*, p. 70–71 et notes afférentes.

⁴ *Pascal : des connaissances naturelles*... , p. 7.

⁵ *Pascal et la philosophie*, p. 35. Entre autres choses, c'est pourtant de Gassendi notamment, nous l'avons rappelé, que Pascal est proche dans ses conceptions de l'espace et du temps ; c'est bien évidemment un point que son importance capitale interdit de négliger.

⁶ Cf. *Pascal et la philosophie*, p. 41–42. La seconde apparition du nom de Roberval, entre parenthèses p. 145, est anecdotique — ce qui ne l'empêche d'ailleurs pas d'être un contresens : M. Carraud écrit en effet que « Pascal ne pense jamais le conflit dans l'Église comme un combat opposant frontalement deux ennemis, mais trois, selon le modèle de la balance (de Roberval) » (voir de même « Les deux infinis moraux... », p. 683) : outre qu'on voit mal ce que sa balance a à voir avec ça, Roberval n'en a fait connaître le projet qu'en 1669 : étant mort et enterré depuis longtemps, Pascal avait effectivement tout le loisir d'y penser.

factuelle crassissime dudit témoignage, attestant une fois de plus qu'il ne maîtrise pas ses sources¹. Comment peut-on à ce point ignorer — ou taire, encore une fois — la réalité

¹ Cf. *Pascal et la philosophie*, p. 41–42, où M. Carraud commente les entretiens des 23 et 24 septembre 1647 — seule fois, comme on sait, où Descartes et Pascal se sont rencontrés. Dans un travail « pour l'essentiel consacré au rapport de la pensée pascalienne à la philosophie de Descartes », on s'attend évidemment à ce que l'unique moment de rencontre des deux hommes ait été bien pris en considération, et les informations dont nous disposons le concernant, méticuleusement examinées, d'autant que se limitant à une lettre de Jacqueline Pascal, elles font en tout et pour tout trois petites pages (*OC II*, p. 480–482; une et demie dans l'édition de Le Guern des *Œuvres complètes* de Pascal (t. I, p. 14–15)), qui sont franchement faciles à lire. Eh bien on ne sera pas déçu ! Après avoir rappelé que d'après le témoignage de Jacqueline, Pascal le lundi 23 « parla fort toute la journée, le matin à M. Descartes, et l'après-dinée à M. de Roberval, contre qui il disputa longtemps touchant beaucoup de choses qui appartiennent autant à la théologie qu'à la physique » (*OC II*, p. 481), M. Carraud, à propos des discussions de cette matinée du lundi avec Descartes, avance que « nous pouvons penser qu'il y fut plus question de théologie (et de métaphysique) que de sciences, théologie dont Pascal, sortant à peine de l'entretien du matin, discute aussitôt de nouveau avec Roberval » (p. 41), discussion avec Roberval qui serait celle que rapporte Jacqueline. Cette supposition de discussions théologiques et métaphysiques le lundi matin, en plus d'être gratuite et relativement peu vraisemblable par elle-même, est formellement interdite par le témoignage de Jacqueline, lequel témoignage, que M. Carraud a dû lire très distraitemment, est clair, net et précis à souhait : Descartes et sa suite arrivés, « après quelques civilités, il fut parlé de ||la machine arithmétique|| », « ensuite on se mit sur le vide », Roberval prit alors le relais de Pascal qui, confronté au « grand sérieux » de Descartes dans l'affirmation de sa matière subtile, lui avait « ||répondu|| ce qu'il ||pouvait|| », « et là-dessus, poursuit Jacqueline sans transition (je souligne), voyant à sa montre qu'il était midi ||Descartes|| se leva, parce qu'il était prié de dîner au faubourg Saint-Germain », etc. (*OC II*, p. 481; voir le commentaire de cette dernière citation par Paul Mouy, *op. cit.*, p. 40). *Quand diable aurait-il pu être question de théologie et de métaphysique ce lundi matin ?* Si tel avait été le cas, Jacqueline n'en eût-elle pas fait mention ? C'est à propos du seul mardi, et non du lundi, que la question de la nature des discussions peut se poser : c'est du mardi que Jacqueline, écrivant le mercredi, dit qu'elle « ne ||saurait|| qu'en dire, car pour hier ||elle n'y était|| pas » (*loc. cit.*). (Fort curieusement, M. Carraud fait, pour appuyer son commentaire, référence (n. 1 p. 41) à l'article que Geneviève Rodis-Lewis consacra à ces journées (« La rencontre de Descartes et Pascal : réalité et fiction »), article où pourtant la présentation des choses, claire, informée et rigoureusement conforme au récit de Jacqueline, ne laisse aucune place à la possibilité même d'un commentaire comme celui de M. Carraud.) La question de ce qui se dit le mardi, de fait, se pose, mais s'il est vrai que Jacqueline n'y ayant pas assisté n'a rien pu rapporter (hormis que Descartes, venu « en partie pour consulter le mal de ||son|| frère; [...] ne lui dit pas pourtant grand chose » dessus) et qu'en l'absence d'autres témoignages personne bien sûr ne peut catégoriquement *infirmer* l'hypothèse de discussions métaphysico-théologiques (hypothèse que G. R.-L., art. cit., p. 7, envisageait elle aussi, mais naturellement pour le mardi), reste que cette hypothèse n'a guère de vraisemblance. M. Carraud admet lui-même qu'on n'en trouve aucune trace dans la correspondance de Descartes, où il n'est question que du vide. Et on voit mal pourquoi Descartes et Pascal, dont on ne peut pas dire qu'ils étaient proches et qui se savaient opposés sur des questions de physique, se seraient dès leur première entrevue entretenus « plus [...] de théologie (et de métaphysique) que de sciences », ou de façon générale se seraient dès leur première rencontre « au calme » entretenus d'autre chose que de sciences — la discussion du lundi n'ayant, pour d'évidentes raisons, pas pu satisfaire Descartes sur ce point — : P. Mouy (entre bien d'autres) soulignait à juste titre (*op. cit.*, p. 40 sq.) que la suggestion que Descartes dit avoir faite à Pascal de l'expérience du Puy-de-Dôme a dû avoir lieu à ce moment-là; on sait par ailleurs par Jacqueline que Dalibray, informé, « s'y voulut trouver » (le mardi, donc, *OC II*, p. 481 — Pascal n'était donc pas seul, contrairement à ce qu'on lit souvent) et que Pascal voulait faire venir en outre Le Pailleur, lequel « fut trop paresseux pour [...] venir » (le rendez-vous était fixé à huit heures) (*loc. cit.*; le propos, contrairement là encore à ce qu'on lit souvent, s'applique à Le Pailleur seul, non à Dalibray) : on voit mal Pascal tenter d'attirer Le Pailleur pour parler métaphysique et théologie, et on voit mal pourquoi l'absence de Le Pailleur aurait fait dévier la conversation de Pascal et Descartes vers ces sujets-là. Quoiqu'il en soit M. Carraud, tenant à son hypothèse d'une discussion théologique de Pascal avec Descartes, poursuit par une affirmation, là encore, passablement hasardeuse : « ce que n'est pas Roberval (« La métaphysique est fort chimérique » [...]), contre qui plutôt qu'avec qui Pascal dispute en la matière [*i. e.* la théologie], Pascal et Descartes le sont sans doute : métaphysiciens. » Que Roberval n'ait pas été porté sur la théologie, qu'il puisse avoir « disputé » (voire ait pu se disputer) sur la question avec Pascal, c'est entendu, mais cela ne change rien à l'opposition commune de Roberval et Pascal à la métaphysique. Notons d'une part que le texte de Roberval allégué par M. Carraud (reproduit

de l'entourage intellectuel de Pascal ? Pierre Humbert soulignait en 1947 que l'« ||on ne saurait|| comprendre Pascal si l'on ne se familiarise, au préalable, avec le milieu scientifique dans lequel il a vécu¹ » ; Shôzô Akagi à son tour insistait dans les années 1960 sur ce que « jusqu'à présent on a conclu de l'originalité des pensées scientifiques de Pascal uniquement en comparaison avec celles de Descartes ou des scolastiques, c'est-à-dire, avec des conceptions qui leur sont tout à fait hétérogènes », et demandait : « faut-il souligner

au t. II de l'éd. *BBG*, p. 49–51) est parfaitement en accord avec ceux de Pascal *sur la question à laquelle Roberval l'applique*, c'est-à-dire la physique ; il suffit pour s'en convaincre de le lire en regard de celui, à peine postérieur, de l'ébauche de préface pour un *Traité du vide* (Jules Caillat les avait déjà rapprochés ; cf. art. cit., p. 148.) Sur ce point-là, il y a donc accord des deux *contre* Descartes. Notons d'autre part, à propos de ce singulier « sans doute » dont M. Carraud, malgré l'importance du sujet, laisse l'appréciation de la portée aux bons soins du lecteur, que dès cette époque il est parfaitement clair pour Pascal que la théologie est l'une de ces sciences « historiques », où il faut s'appuyer sur le témoignage et l'autorité, et non sur le raisonnement — certainement pas en tout cas le raisonnement métaphysique ! L'opposition de Pascal à Roberval sur les questions religieuses ou théologiques ne change donc rien à celle de Pascal, parfaitement d'accord avec Roberval, à Descartes sur la métaphysique, qu'elle touche la physique ou qu'elle touche la théologie, car il est clair pour Pascal qu'elle ne doit interférer ni avec l'une ni avec l'autre. M. Carraud convoque ensuite un témoignage connu de Baillet, censé corroborer cette lecture métaphysicienne de Pascal : si « ce qui acheva de ||détacher Pascal|| de M. de Roberval », écrit Baillet, fut son détournement des sciences au profit de préoccupations apologétiques, toutefois, précise-t-il en alléguant une relation de Périer, « dès l'an 1649 ||Roberval|| lui avait fait connaître et à Monsieur son père combien il était médiocre métaphysicien sur la nature des choses spirituelles, et combien il était important qu'il se tût toute sa vie sur les opinions des libertins et des déistes » (*La vie de M. Descartes*, l. VII, chap. XVII, *ed. pr.*, 2^e p., p. 381 ; éd. de 2012, p. 828 ; passage repris *in OC I*, p. 808 ; cité par M. Carraud p. 42) : témoignage, estime M. Carraud, « où nous apprenons donc, par opposition avec [*sic*] Roberval, que Pascal peut être dit métaphysicien » (p. 42) — M. Carraud qui note également entre parenthèses qu'à l'endroit du témoignage de Baillet, « la vraisemblance importe peu ici » (p. 41). M. Carraud a certes raison de douter de la fiabilité du témoignage de Baillet, mais on se demande depuis quand et à quel motif la vraisemblance d'un témoignage « importerait peu » à un historien, en tout cas dans un cas comme celui-ci : que Pascal s'oppose à Roberval sur ses opinions touchant la religion — admettons —, cela ne fait pas de lui un métaphysicien, ni même « sans doute » un métaphysicien. Du reste on pourrait s'amuser à citer des textes qui contredisent la lecture de Baillet (de Nicole par exemple ; la question des dates des témoignages ne se pose guère dès lors que pour autant que nous le sachions la position de Pascal n'a jamais changé sur ce sujet), et, affectant autant d'ingénuité que M. Carraud, y « apprendre donc » que Pascal n'est pas métaphysicien. Et ce, notez, sans même avoir à préciser que « la vraisemblance importe peu ici », puisque dans ce cas-là elle ne serait nullement douteuse. Par ailleurs même en lui accordant foi, il faut bien voir ce qu'on peut entendre par ce « détachement » de Pascal de Roberval dont parle Baillet (J. Mesnard le reprenait également dans une note à la lettre de Jacqueline, *OC II*, n. 2 p. 481, p. 481–482, sans le critiquer ou formuler la moindre réserve ; G. R.-L. de même, suivant J. Mesnard, le prenait pour argent comptant art. cit., n. 4 p. 7). Un différend sur des matières de foi ne saurait les avoir « détachés », puisque ce qu'ils faisaient ensemble, autant qu'on sache, n'a jamais relevé du catéchisme. Et si de supposées préoccupations strictement apologétiques de Pascal nous autoriseraient à la limite à parler d'éloignement (et non de détachement) de quelqu'un qui de fait ne pouvait lui être utile sur ces matières, un tel éloignement ne saurait toujours pas être imputé aux piètres performances de Roberval en métaphysique, puisque son rejet de la métaphysique (Roberval ne saurait être « médiocre métaphysicien », ne l'étant, comme Pascal, pas du tout) n'aurait, encore une fois, pas davantage pu heurter Pascal apologiste que Pascal physicien. Il en va de Roberval comme de Le Pailleur ou de Dalibray, dont la religion n'était pas la première préoccupation non plus : comme Michel Le Guern le faisait observer à juste titre, « la conversion n'entraîne ni rupture ni intolérance » (*Pascal et Arnauld*, p. 31). Si Pascal était du genre à « se détacher » de ceux dont les positions à l'endroit de la religion le heurtaient, nous n'aurions pas les *Pensées*. . . Dans la présentation de son édition des *Éléments de géométrie* de Roberval (Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1996 (Mathesis)), M. Vincent Jullien note (p. 19) : « Roberval se souciait comme d'une guigne des affaires religieuses ; on a cru devoir en déduire qu'inévitablement Blaise Pascal ne pouvait plus être de ses amis ; idée que les gardiens du temple (en l'occurrence d'une interprétation unilatérale de la mystique pascalienne) s'empressèrent d'accréditer » : je ne suis pas sûr de bien voir ce qu'il faut entendre par « interprétation unilatérale de la mystique pascalienne », mais l'idée est là.

¹ *Op. cit.*, p. 11.

le danger qui menace de telles comparaisons [...] ? Nous qui sommes aujourd'hui mieux renseignés, nous savons en effet ||la présence, auprès du jeune Pascal,|| de plusieurs savants qui, étroitement liés avec lui, poursuivaient leurs recherches physiques, toujours très hostiles à la fois à Descartes et aux physiciens scolastiques : Étienne Pascal, Roberval, Mersenne, Pierre Petit et Adrien Auzoult »². Lorsque, non content d'insister à tout bout de champ sur de très vagues « accords de fond » qui veulent tout et rien dire, de convoquer Descartes de façon aussi incessante qu'impertinente (à tort et de travers est-on tenté de dire) et de lire Pascal presque exclusivement à l'aune de l'entreprise cartésienne³, on ne dit rien, ou si peu et si mal, de ceux sur lesquels il y a véritablement à dire en termes d'affinités et de proximités avec Pascal — et bien sûr parfois aussi de différences et d'oppositions, d'autant plus intéressantes —, voire les diminue en reprenant un Descartes que Pascal justement diminuait avec eux¹, on donne autant par ses silences que par ses propos une vision extrêmement biaisée, et même ici parfaitement fautive et passablement fantaisiste,

2 Art. cit., p. 20. Michel Le Guern écrivait que « Pascal nous paraît parfois cartésien, parce que nous connaissons mieux la pensée de Descartes que celle de ses contemporains » (*Œuvres complètes* de Pascal, t. I, p. xxviii). On peut et doit même dire que ce n'est que faute de bien connaître son époque et son entourage que Pascal peut passer pour cartésien : car qui se donne les moyens de cette connaissance — ce pour quoi le *Mersenne*... de Lenoble est extrêmement précieux — ne peut manquer de voir que s'il est une chose que Pascal n'a jamais été, c'est bien cartésien.

3 Hélène Bouchilloux avait déjà très pertinemment relevé, à propos de la lecture du texte dit « des trois ordres » par Jean-Luc Marion (le directeur de thèse puis l'éditeur de M. Carraud, dont ce dernier est très prompt à suivre et vanter les analyses), qu'« il faut d'emblée remarquer que, très curieusement, la lecture du fragment [...] élaborée par Jean-Luc Marion relève moins d'une élucidation du texte proprement dit, ou même du texte replacé dans le contexte des autres fragments, que d'une clarification de l'extérieur, par l'éclairage que lui conférerait l'entreprise métaphysique de Descartes. Pascal est étudié d'abord à la lumière d'une pensée étrangère, la pensée de Descartes. Il y aurait beaucoup à dire sur cet *a priori* méthodologique que, pour ma part, je récusé » ; sur quoi M^{me} Bouchilloux notait justement que « cet *a priori* méthodologique se retrouve dans le livre de Vincent Carraud, *Pascal et la philosophie* » (« La portée anti-cartésienne du fragment des trois ordres », p. 73–74 et n. 16 p. 74), où il s'applique naturellement bien au-delà du texte des « trois ordres » (notons que l'on pourrait parler de préjugés plutôt que d'*a priori*). Ces bien légitimes réserves me semblent absolument interdire de louer « la qualité scientifique » du livre de M. Carraud, comme M^{me} Bouchilloux l'a néanmoins fait (politesse académique ?) dans sa recension de *Pascal et la philosophie* (*Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1994, p. 118). M. Marion comme M. Carraud soutiennent la thèse d'une « destitution de la métaphysique par la charité » chez Pascal, dont l'adversaire privilégié serait dès lors, effectivement nécessairement, Descartes ; M^{me} Bouchilloux note encore à ce propos (*Apologétique et raison*... , p. 295) que la lecture de M. Carraud ne fait pas que reprendre, mais amplifie la thèse de M. Marion. Outre ceci que, comme le fait remarquer M. Jean-Louis Chrétien dans sa recension du livre de M. Marion, « la charité elle-même, dont saint Paul dit qu'elle "excuse tout" et "supporte tout", ne saurait destituer quoi que ce soit, étant fort heureusement occupée à d'autres tâches », et que l'« on peut tout au plus soutenir qu'une *pensée* de la charité, donc une théologie, serait susceptible de "dstituer" la métaphysique » (*Les études philosophiques*, 1987, p. 554), notons de notre côté que ce type de lecture était d'ores et déjà contesté au XIX^e siècle : Frédéric Rauh soulignait que « croire que Pascal a considéré la *vérité* comme incompatible avec la *charité* ou comme d'un ordre absolument distinct, c'est en revenant, par un détour, à faire de Pascal un cartésien » (art. cit., p. 315). Comme le dit M^{me} Bouchilloux (« Sens et enjeux du fragment dit "des deux infinis" », p. 31), la métaphysique cartésienne, chez Pascal, est « disqualifiée non pas au nom d'une instance d'un autre ordre, mais au nom de sa fausseté » — tout simplement ! Et au nom de l'inanité de la démarche métaphysique en sciences — ou ailleurs — en tant que telle.

1 On a vu les places enviables réservées à Gassendi et Roberval, dont on a vu combien les textes abondaient en remarques « cartésiennes » retournées contre Descartes ; on a vu comment M. Carraud traite Petit, dont on a vu la proximité des critiques de Descartes à celles de Pascal ; enfin de ces « harmonies incontestables qui se découvrent entre la physique de Mersenne et celle de Pascal » que Robert Lenoble avait bien mises en évidence (*op. cit.*, p. 436 ; cf. ég. n. 2 p. 341, en p. 342), pour ne rien dire de leurs proximités apologétiques, M. Carraud ne souffle mot à aucun moment. Or tous ces proches de Pascal, on l'a vu, s'opposent quasiment toujours terme à terme à la philosophie cartésienne.

de ce qu'a été la réalité historique².

IV.

PAR LUI, AVEC LUI ET EN LUI

Outre que son exposé pêche dans chacun de ses arguments lorsqu'arguments on y trouve, outre ces scandaleuses ignorance — ou éviction —, méconnaissance ou mécompréhension de nombreux noms, faits, questions et témoignages qu'un ouvrage nommé *Pascal et la philosophie* à juste titre eût dû plus qu'aborder, c'est de façon générale la démarche interprétative même que M. Carraud construit sur ces bases — ou qui appelle ce genre de prémisses —, qui est absolument indéfendable. On l'a dit, mais il faut y revenir : après avoir soutenu que Pascal est cartésien dès qu'il n'est pas explicitement anticartésien, et même en physique l'est encore dans l'esprit lorsque la lettre n'y est plus, M. Carraud soutient qu'*en cela même en quoi Pascal s'oppose à Descartes*, il reste cartésien : Pascal physicien « pense en cartésien, soutient M. Carraud, et [...] *par là même*, peut se démarquer radicalement de Descartes³ » (*sic*) sur une question aussi fondamentale que celle de l'espace⁴ (!) ; Pascal « subvertit » le cartésianisme avec la métaphysique, écrit M. Carraud, mais en cela même *il en part* : « la pensée pascalienne, ose-t-il écrire, *consiste à partir de Descartes*, au double sens où *elle l'a pour origine*, et où elle essaie de s'en détacher : *elle procède du cartésianisme*, et s'efforce d'en sortir¹. » Autrement dit non content de supposer une communauté de pensée qui n'a jamais existé, et d'attribuer à Pascal un éloignement progressif de Descartes alors que Pascal a développé, dès le début et toujours par la suite,

2 À ces insistances et silences indus de M. Carraud sur l'entourage intellectuel véritable de Pascal, on pourrait ajouter ceux de sa reprise des commentateurs. Certes on n'a pas à être surpris que M. Carraud ne reprenne pas les commentaires classiques du « Descartes inutile et incertain », puisque ce sont — a-t-il magistralement démontré — autant de « contresens ». On ne peut que l'être en revanche lorsqu'on le voit reprendre et louer, et ce plusieurs pages durant, « la qualité du travail [...], la précision de l'information et la netteté de la thèse générale » d'un Francisque Bouillier sur les rapports de Pascal à Descartes (*Pascal et la philosophie*, p. 38), Bouillier pour qui, entre autres joyeusetés, il y aurait chez Pascal « cartésianisme jusqu'à sa seconde conversion, anticartésianisme après » (comme le glose M. Carraud lui-même, *Pascal et la philosophie*, p. 36), Bouillier qui écrivait : « parcourez attentivement toutes les pensées [sic] de Pascal, et vous reconnaîtrez que, pour tout ce qui touche à la philosophie, il n'y a que la forme qui soit de lui, le fond est à Descartes [...] pour tout ce qui est purement philosophique, Pascal est un cartésien » (*Histoire et critique de la révolution cartésienne*, p. 341), Bouillier qui n'hésitait pas à écrire que s'il « faut mettre [le dernier Pascal] au premier rang des adversaires de Descartes », c'est uniquement « à partir du jour où [...] il devint l'ennemi de la raison elle-même » (*sic!*..., *Histoire de la philosophie cartésienne*, t. I, p. 540 ; « [fit] la guerre à la raison » lit-on p. 432) : peut-on seulement sérieusement considérer des commentaires à ce point ignorants, à ce point manifestement erronés, à ce point aberrants?... Peut-on sensément en louer « la précision de l'information »?... M. Carraud, qui cite lui-même ce passage sur Pascal « ennemi de la raison » (*Pascal et la philosophie*, n. 1 p. 38), semble en tout cas n'y trouver absolument rien de gênant. Notons d'ailleurs que non content de reprendre un commentateur certes invraisemblablement mauvais et ignorant, mais qui abonde si commodément dans son (contre)sens, M. Carraud déforme le propos de Bouillier : celui-ci écrivait que « certains opuscules ou fragments qui datent d'une époque antérieure à sa conversion [...] sont tout pénétrés de l'esprit de la méthode de Descartes » et renvoyait à *De l'esprit géométrique* (qui y est en fait postérieur) et à l'ébauche de préface pour un *Traité du vide* (*ibid.*, p. 543) : quelle que soit l'absurdité du propos, on n'a tout simplement pas le droit de le traduire, comme le fait M. Carraud en surenchérisant dans l'absurdité, par « les textes scientifiques d'abord "sont tout pénétrés de l'esprit et de la méthode de Descartes" » (*Pascal et la philosophie*, p. 36).

3 *Pascal : des connaissances naturelles*..., p. 24 ; soulignement mien.

4 Ayant affirmé cette « empreinte définitivement cartésienne » qu'aurait faite sur le jeune Pascal la lecture des textes de 1637, M. Carraud écrit que « toute la "méthode" mise en place pour penser les expériences sur le vide en témoigne » ! (*loc. cit.*, déjà cité).

1 *Pascal et la philosophie*, p. 287–288 ; soulignements miens.

une pensée aussi parfaitement autonome vis-à-vis de celle de Descartes que radicalement incompatible avec elle, M. Carraud affirme que *cet éloignement même, c'est encore à son cartésianisme initial que Pascal le doit* : que l'on se situe dans l'ordre des causes ou celui des raisons, Pascal restera donc fondamentalement, ne lui en déplaise et quelles que soient ses protestations contre Descartes, un véritable cartésien, en quelque sorte plus royaliste que le roi. Pascal, écrit M. Carraud, « construit sa propre pensée sur *et avec les ruines de ce qu'il détruit*. Descartes est alors omniprésent² ». . . M. Carraud place donc Pascal dans une dépendance totale à Descartes³ : mieux encore !, sa pensée « *consisterait* » (!) pleinement

2 *Pascal et la philosophie*, p. 454 ; je souligne. Puis : « l'ensemble des *Pensées* [...] ||dit|| la volonté constante de [...] ruiner [la philosophie] *en sa décisive figure cartésienne* » (p. 454–455 ; soulignement mien).

3 La chose me semble aller de soi, et je ne suis pas le seul à la comprendre ainsi : « V. Carraud tend à montrer que Pascal n'eût point existé sans Descartes », écrit par exemple M^{me} Hélène Michon (*L'ordre du cœur. Philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal*, p. 10). M. Carraud écrit par exemple (*Pascal et la philosophie*, p. 454) que « l'anthropologie du divertissement et les analyses [...] qui y sont liées constituent une réflexion proprement originale [...] qui semble affranchie de la dépendance envers Descartes » : *c'est donc l'« affranchissement » de Pascal de sa « dépendance » envers Descartes, qui est devenu le fait notable !* On retrouve cette tendance à faire de Descartes la condition « par opposition même » des méthode et œuvre pascalienne, en des termes différents mais pas plus convaincants, chez M^{me} Chevalley, qui — ce n'est pas un hasard — s'appuie sur les interprétations de MM. Marion et Carraud : « ce que Pascal doit à la physique des *Principia*, écrit M^{me} Chevalley (art. cit., p. 27), [...] est [...] non pas [...] tel ou tel emprunt local ou spécifique que Pascal ferait au manuel cartésien, mais [...] la possibilité de déterminer une forme de pensée radicalement “autre” : possibilité qu'il n'eût donc pas eue sans Descartes? . . . On ne saurait en aucun cas parler d'un « renoncement au projet philosophique cartésien » chez Pascal (M^{me} Chevalley, *op. cit.*, p. 68), pour la bonne et simple raison que Pascal n'a absolument jamais partagé ce projet ; affirmer que c'est au cartésianisme que la conception de la connaissance de Pascal « doit [...] ses questions initiales » (*op. cit.*, p. 108) et qu'« on ne peut pas aborder l'œuvre de Pascal sous l'angle du problème de la connaissance sans une compréhension préalable de ce à quoi il s'oppose dans le cartésianisme » (*op. cit.*, p. 10), est tout simplement absolument faux ; ce n'est pas non plus « en s'éloignant » de Descartes (*op. cit.*, p. 11) que Pascal se donne les moyens de penser la contingence et la probabilité, même si sur ce point comme sur les autres, le développement de la pensée pascalienne implique une distance considérable à Descartes et son entreprise. Chez Pascal, la distance à ce qui fait le cartésianisme est une donnée initiale, non un acquis. Assurément pour lui comme pour tout le monde, il aide grandement de connaître le contexte intellectuel où s'inscrit sa démarche pour en saisir la forme du développement et ce en quoi il se distingue de ses contemporains : pas plus que certaines objections des *Expériences nouvelles*. . . , certains textes des *Pensées* n'auraient bien sûr existé sans Descartes ; mais la physique de Pascal n'est pas plus tributaire de celle de Descartes, quand bien même elle s'y oppose expressément, que son apologétique ne l'est de la métaphysique cartésienne qui y est rejetée. On ne peut en aucune façon réduire Pascal à une espèce d'anti-Descartes : son opposition à lui est un résultat de fait, non une condition de droit. Notons que quelles que soient leurs options interprétatives, c'est une tendance aussi ancienne que récurrente des commentateurs que de cartésianiser Pascal jusque dans son anti-cartésianisme même, et de le faire ainsi « partir » de Descartes. Frédéric Rauh par exemple évoquait déjà « dans le cartésianisme de Pascal un acheminement à sa propre doctrine » (art. cit., p. 310) ou « le passage du cartésianisme de Pascal à sa doctrine originale » (art. cit., p. 330) ; Émile Baudin évoquait de même un « cartésianisme [...] aussi profond que peu conscient » (« L'originalité philosophique de Pascal », p. 108) et de simples « corrections d'un disciple resté fidèle aux dogmes de son maître » (art. cit., p. 333) par un Pascal qui se serait simplement, sur la fin, « ||détaché|| de plus en plus de Descartes » (art. cit., p. 342). Et cela touche jusqu'aux commentateurs les plus conscients de l'incompatibilité des deux pensées : si je suis d'accord avec M^{me} Bouchilloux sur ce que « la connaissance des chrétiens se substitue, dans le schéma de Pascal, à la connaissance métaphysique » et que « dans ce schéma, les dogmatistes font figure de demi-habiles dans la sphère de l'esprit » (« La portée anti-cartésienne du fragment des trois ordres », p. 72) ; s'il est parfaitement exact que chez Pascal, « entre science et religion chrétienne, il n'y a pas de place pour la métaphysique » (p. 77), et que tout cela est évidemment fort peu cartésien, il me semble gravement erroné, ou à tout le moins très malheureux dans la formulation, d'écrire que « toute l'œuvre de Pascal [...] représente la rencontre de Pascal avec Descartes et la réfutation par Pascal de la métaphysique cartésienne » (p. 79) : s'exprimer ainsi en effet, c'est laisser penser que ce que représente l'œuvre de Pascal, c'est une rencontre, puis un éloignement, soit un *processus* de pensée qui, comme

le dit M. Carraud, « part » de Descartes et n'aurait dès lors effectivement pas pu s'effectuer sans lui. Or si l'œuvre de Pascal illustre d'évidentes grandes distances et montre souvent un manifeste désir de Pascal d'exprimer son opposition aux conceptions cartésiennes (entre d'autres), elle exprime avant tout une position qui en son fond n'avait nullement besoin de Descartes pour voir le jour ; Pascal n'avait pas besoin de partir de Descartes pour arriver — dans les deux sens du mot là aussi — à s'opposer à lui. Également erronée, à mon sens, et en tout cas assez gratuite et hasardeuse, l'affirmation que dans le texte dit « des trois ordres », « c'est à Descartes que Pascal doit ||la|| transformation » en termes d'ordres des distinctions johannique et augustinienne des trois concupiscences (« La portée anti-cartésienne... », p. 81 ; cf. ég. *Pascal. La force de la raison*, p. 18 (« Pascal élabore, contre Descartes quoique sur le modèle de la philosophie cartésienne, une philosophie de la gradation et de la distinction des ordres ») ; affirmation que l'on trouvait déjà implicitement chez Ravaillon) : ce rapprochement lui est venu de ses propres travaux en mathématiques (voir déjà sur ce point, par exemple, la remarque de Jean Orcibal dans le volume *Blaise Pascal. L'homme et l'œuvre*, p. 177, et l'observation d'Alexandre Koyré à sa suite, p. 187) et si on ne peut infirmer positivement une lecture comme celle de M^{me} Bouchilloux, on voit mal en quoi Pascal aurait eu besoin de quiconque en particulier pour prolonger sa pensée comme il l'a fait, d'autant que la distinction d'« ordres » en général prend chez lui de très nombreuses formes (remarques pertinentes sur ce point chez M^{me} Chevalley, *op. cit.*, p. 55–56) (cf. ég., sur les trois concupiscences, l'excellent article de Geneviève Rodis-Lewis (en bibliographie), où la distinction des trois ordres était plutôt imputée, p. 85, à la lecture de Jansénius). Et il n'est certainement pas vrai que Pascal reprenne à Descartes « sa définition de la philosophie » (« Apologie et théologie dans les *Pensées* de Pascal », p. 18) ou loue le systématisme de Descartes (art. cit., p. 18–19) : Descartes a *prétendu* parvenir à une systématisme que Pascal déclare impossible (le projet même en est donc insensé), et contre la déduction cartésienne (dont de toute façon il rejette le fondement métaphysique), il rappelle que « la nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même » (Sellier 563, déjà cité). Que Pascal ait pris acte et se soit servi de cette grandiose illustration de ce qu'il n'était pas qu'était Descartes, cela va de soi : chez les savants et plus encore à Port-Royal, il était difficile de l'ignorer. Mais, de la manifeste présence de cette illustration dans la forme et la visée de certains textes pascaliens, de l'évidence de l'inspiration par la lecture de Descartes de certaines notes de Pascal, il ne faut pas conclure plus que de raison quant au cheminement intellectuel de Pascal. Le problème est ici que, comme l'a souligné Jean Mesnard, bon nombre des véritables influences de Pascal ne sont pas passées par des textes, mais se sont exercées par un commerce direct, et que partant il ne nous est pas possible de les établir avec la précision que l'on peut atteindre dans les rapprochements textuels avec Descartes. Simone Mazaauric, notamment, après d'autres, a bien montré le « gassendisme silencieux » de Pascal (« Pascal et la question du vide : emprunts et réemplois gassendistes », p. 73 ; cf. p. 74–75 ; les notes de Michel Le Guern sur ce point, dans son éd. des *Œuvres complètes* de Pascal, sont tout à fait précieuses) : il n'en est pas nécessairement pour autant « inavoué », comme l'écrit M^{me} Mazaauric art. cit., p. 74 (cf. ég. *op. cit.*, p. 85), car lorsqu'à une communauté de discussion s'ajoute une communauté de pensée et que tout cela se fait, comme ce fut le cas avec le « groupe Mersenne » et autour de lui, dans un cotoiement et des échanges personnels (cf. les remarques sur ce point de M^{me} Mazaauric elle-même, *op. cit.*, p. 32–33 et 85, ou Olivier René Bloch, *op. cit.*, p. 197) (fussent-ils parfois indirects), on n'éprouve pas nécessairement le besoin de s'entre-citer systématiquement, au contraire : car bien souvent on s'accorde sur un fonds commun qui n'appartient précisément pas à tel ou tel, qu'il y ait ou n'y ait pas eu de publications sur ces sujets de la part des uns et des autres. M. Le Guern écrivait qu'« alors qu'Arnauld se rattache à Descartes par une véritable filiation intellectuelle, Pascal est beaucoup plus près de Gassendi. Il arrive à Pascal de nommer Descartes ; il ne nomme jamais Gassendi. *Il n'a d'ailleurs pas besoin de le nommer comme autre, puisque rien ne s'oppose dans son esprit à une certaine identification des deux pensées* » (« Arnauld et Pascal », p. 474 ; je souligne). En revanche on s'unit contre ceux que l'on a en commun le projet de réfuter, et emploie alors volontiers les mêmes armes, de nouveau sans nécessairement se référer aux autres : ainsi font Roberval et Pascal face à Descartes. (Au rebours de M^{me} Mazaauric, M. Le Guern écrivait justement qu'au moment de l'affaire Saint-Ange, « Adrien Auzout est un *disciple avoué* de Gassendi, et on pourrait sans doute en dire autant de Pascal » (*Pascal et Arnauld*, p. 24 ; je souligne) : il faut garder certaines réserves dans la mesure où nous n'avons pas de témoignages explicites sur ce point, mais s'autoriser de cette absence pour parler d'influence *inavouée* semble également quelque peu gratuit.) On ne saurait de façon générale, mais c'est tout particulièrement vrai dans le cadre d'une confrontation de Pascal et Descartes, confondre la compréhension d'une pensée ou une étude d'influence avec les exercices en lexicométrie dans lesquels l'érudition ne se complait, généralement, qu'à défaut de savoir faire mieux. Et encore faut-il voir à quels rapprochements lexicaux on a parfois droit. M. Carraud nous en donne un bon exemple, affirmant, après avoir souligné l'expression cartésienne *illas disposuit et fecit* à propos des vérités éternelles (*AT* I, p. 153), que lorsque Pascal, reprenant *Sagesse* XI, 21 dans *De l'esprit géométrique*, écrit *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura* (*OC* III, p. 401), il « cite le

en un cartésianisme revisité de l'intérieur, puisque Descartes serait « celui à partir de qui ||Pascal|| pense¹ ». Exemplairement, aux yeux de M. Carraud, le passage d'un Descartes « inutile et certain » à un Descartes « inutile et incertain » témoignerait simplement de ce que « désormais, l'anti-cartésianisme prend le pas *polémique* sur *l'origine cartésienne* de la pensée pascalienne² ». . . Bref encore et toujours, Pascal ne ferait au mieux que polémiquer contre son maître ; il pourra dire Descartes inutile, son entreprise ridicule, ses résultats incertains et ses « principes » de « vaines paroles sans fondement », son cartésianisme foncier n'en sera que mieux attesté : on voit comment nullité philologique et aberrations

[. . .] verset de mémoire ||et|| le récrit en bon cartésien » (Causa sive ratio. *La raison de la cause, de Suarez à Leibniz*, Paris, Presses universitaires de France, 2002 (Épiméthée), n. 2 p. 220). Pourquoi donc Pascal le récrit-il « en bon cartésien » ? . . . Parce que Descartes emploie lui aussi le mot *fecit*, et lui donnerait ici un sens particulier ? . . . Mais qu'aurait de si nécessairement et de si proprement cartésien l'emploi d'un verbe comme *faire* ? Est-ce que Pascal ne pourrait pas simplement écrire ce verset en bon chrétien, et ne penser qu'à la Bible qu'on le sait, il cite souvent approximativement ? Comme le note bien J. Mesnard (OC III, n. 2 p. 401), la paraphrase de ce verset est fréquente chez les savants du XVII^e siècle ; Gassendi par exemple — pour ne citer que l'auteur des remarques faites à Descartes sur les vérités éternelles — convoque ce verset, et emploie lui aussi le verbe faire ; Leibniz de même, reprenant la formule, emploiera encore faire, et bien évidemment en un sens non cartésien (on ne peut donc en aucun cas suivre Havet lorsqu'il écrit de ce texte (éd. de 1864 des *Opuscules philosophiques*, n. 2 p. 26), que Pascal y « identifie les idées de poids et de mouvement ; c'est parler en philosophe et en disciple de Descartes » — outre qu'il n'y a ici aucune *identification*, laquelle d'autres textes pascaliens interdisent de toute façon d'envisager). Par ailleurs lorsque Pascal reprend ce thème et écrit, dans « Disproportion de l'homme », que l'« 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 », il le fait, à nouveau, pour récuser Descartes et son genre, et certainement pas en « bon cartésien ». Or c'est bien ces remarques-là que prépare *De l'esprit géométrique*. (Cf. sur ce point les remarques de M^{me} Bouchilloux, *Apologétique et raison*. . ., p. 244 ; « Sens et enjeux du fragment dit “des deux infinis” », *passim*.) On aurait évidemment eu lieu de voir une influence vraisemblable de Descartes sur Pascal s'il avait écrit « ordo et mensura », expression effectivement bien propre à Descartes. Mais l'emploi du verbe faire ne saurait constituer un indice sérieux en matière de rapprochements textuels. N'est-ce pas M. Carraud lui-même qui, critiquant les affirmations de M. Philippe Sellier sur la lecture pascalienne de *La Cité de Dieu* (fort mal d'ailleurs, l'intéressé n'a eu aucune difficulté à le montrer), écrit hautement qu'en matière de rapprochements entre auteurs, « on peut naturellement se satisfaire, pour toute preuve, de rapprochements allusifs » (*Pascal : des connaissances naturelles*. . ., n. 3 p. 73), ou qui reproche à M. Le Guern d'oublier qu'« une critique textuelle ne vaut que par son exactitude » (*Pascal et la philosophie*, n. 3 p. 228) ? (Si encore on pouvait saine ment lire le verbe faire comme une « allusion » au cartésianisme ! . . .) Différemment, Havet déjà rapprochait le *Deus fecit omnia*. . . que donne *De l'esprit géométrique* de Descartes (éd. de 1852, n. 1 p. 450), mais son rapprochement était tout aussi peu convaincant. M. Carraud aurait pu vouloir le rapprocher de Sellier 577, texte très proche d'un passage ultérieur de l'opuscule (OC II, p. 424–425) et que Michel Le Guern estimait être « une série de notes sur la philosophie cartésienne » (*Œuvres complètes de Pascal*, t. II, p. 1516–1517 ; cf. ég. *L'image dans l'œuvre de Pascal*, p. 85–86 et 137), et où Pascal écrit aussi que « tout est fait et conduit par un même maître. » Mais outre que ce texte n'a rien de spécifiquement cartésien, son inspiration cartésienne est pour le moins douteuse : les références répétées à la nature qu'on y lit ne peuvent guère venir de Descartes, et les éléments pouvant rappeler Descartes sont excessivement vagues. Ce qu'y dit Pascal se retrouve en beaucoup d'autres textes siens, à l'inspiration desquels Descartes ne saurait être dit avoir eu part. Dire par exemple que, quand Pascal écrit que « les nombres imitent l'espace, qui sont de nature si différente », il évoque la géométrie analytique (ce que fait M. Le Guern *loc. cit.*), c'est avoir oublié le texte du traité de la *Sommatum des puissances numériques* (*Potestatum numericarum summa*), où Pascal fait observer la « liaison, digne d'une admiration inlassable, que la nature éprise d'unité établit entre les choses les plus éloignées en apparence » et exemplifie ladite liaison en ce que « l'on peut voir la *mesure d'une grandeur continue* inséparable de la *sommatum des puissances numériques* » (OC II, p. 1272). (Voir déjà C. Chevalley, *op. cit.*, p. 78, ou Brunschvicg, qui présente la chose *in* « La solitude de Pascal », p. 167, comme allant de soi, sans même songer à Descartes). De fait M. L. G., dans son édition des *Œuvres complètes* de Pascal, ne fait pas le rapprochement.

1 M. Carraud, France Inter, 30 août 2017.

2 *Pascal : des connaissances naturelles*. . ., p. 51 ; je souligne.

interprétatives s'autorisent et se renforcent mutuellement, sans la plus petite difficulté : à certains niveaux de dextérité « explicative », le fait qu'un commentateur déforme voire invente son matériau d'étude finit par lui devenir indécélable, tant il n'est rien dont son talent exégétique hors pair ne rende compte le plus naturellement du monde. Certains ont écrit le roman de la nature, d'autres celui de la philosophie ; quand on lit celui de M. Carraud, on a l'impression que « l'objet de tout et le centre où tout tend³ » est passé, dans les *Pensées*, de Jésus-Christ à René Descartes : tout s'y fait par lui avec lui et en lui et « qui le connaît connaît la raison de toutes choses », ou peu s'en faut.

Or si Pascal se sert de Descartes, et s'il exprime à de multiples reprises ses désaccords avec lui, où voit-on qu'il le prenne pour point de départ, qu'il lui doive les moyens même de sa prise de distance ou qu'il lui donne le statut particulier de Celui-qu'il-faut-surmonter ? Cela vaut quant à la métaphysique comme cela vaut en science : il est tout à fait exact que l'épistémologie de Pascal est *en* opposition absolue à celle de Descartes, il ne l'est pas que cette épistémologie est construite *par* opposition à celle de Descartes — ou d'ailleurs à qui que ce soit : réduire ainsi l'œuvre de Pascal à une *pars destruens*, à une pure entreprise de contestation ou de réaction ou un simple processus d'émancipation, est franchement insensé. Pascal ne « part » pas plus de Descartes, comme le dit M. Carraud, qu'il ne « part » de Montaigne ; loin qu'il se sente le besoin de se confronter à Descartes pour « subvertir » la métaphysique ou la « destituer », il n'en a jamais vu l'intérêt en premier lieu — rien, du moins, ne nous l'indique. Or on ne peut s'efforcer de destituer que ce qui a quelque chose à faire valoir : face à ce qui a fait de soi-même la preuve de ses impuissance et inutilité (la métaphysique) ou n'a rien avancé qui ne soit inutile et incertain (les philosophie, théologie et physique métaphysiques de Descartes), suffit de constater ou exhiber les succès, les fautes de méthode ou la gratuité⁴, puis de passer aux choses sérieuses. Pascal rejette Descartes avec la métaphysique, laquelle n'a chez lui aucune place⁵ ; il ne « subvertit » pas la métaphysique *via* ou « en » Descartes, et encore moins grâce à lui. Elle est en sciences inutile et incertaine, parce que nécessairement gratuite, invérifiable et n'ajoutant rien à ce que donnent les expériences ; elle est également inutile en théologie, où ses preuves sont « impuissantes ». Descartes dans tout cela ne fait nullement figure de ce grand adversaire dont l'enseignement puis l'opposition mêmes étaient la condition indispensable du cheminement intellectuel pascalien ; il n'est qu'une illustration de ce que Pascal n'est pas et n'a jamais été, rémanence du « prurit » dogmatique, comme dit Roberval, de temps métaphysiciens que Pascal comme tant d'autres estime définitivement révolus ; survivance d'autant plus curieuse qu'abâtardie d'éléments de cette conscience nouvelle des conditions du savoir qui, pour Pascal, ne devait précisément plus laisser de place à ce genre d'élucubrations.

Il est vrai que bien des penseurs, philosophes ou scientifiques, éloignés de Descartes par leurs ambitions ou ouvertement opposés à sa doctrine y compris sur des points décisifs, ont pu néanmoins se réclamer de son entreprise ou en être dits tributaires à quelque degré que ce soit, et à ce titre se dire ou être réputés « cartésiens » en un sens plus ou moins lâche. Leibniz à sa manière aurait tout autant que Pascal pu dire Descartes « inutile et incertain » — d'ailleurs il l'a fait¹ — ; il n'en est pas moins partiellement son héritier,

3 Sellier 690.

4 Encore une fois, « ce qui est affirmé gratuitement... »

5 Je rejoins ici les remarques de M^{me} Bouchilloux, « La critique des preuves... », p. 25.

1 Pour des motifs qui, quoique bien sûr non identiques, restent remarquablement proches de ceux de Pascal : cf. *Phil. Schrift.*, Bd. IV, p. 301 : « je pourray [...] monstrier des defauts dans la demonstration pretendue de des Cartes, [...] mais je croy qu'il est à present inutile de s'y amuser, puisque ces demonstrations ne

sinon de droit, en tout cas de fait. Or quand bien même la lecture de Descartes eût été chez lui aussi prégnante qu'on le voudra, on ne saurait en aucun cas en dire autant de Pascal². Tous les auteurs que nous pouvons dire « cartésiens » *ou bien* ont été tributaires de ses positions, théories ou problèmes, *ou bien* ont confessé leur affinité pour sa démarche, fût-ce seulement pour mieux s'éloigner ensuite de ce qu'ils n'entendaient pas reprendre de sa doctrine, et mieux signifier cet éloignement. Quelque distance qu'ils creussent entre eux et lui, ils se concevaient cartésiens, se voyaient les héritiers de Descartes ou à tout le moins se concevaient comme pensant *après* Descartes. On ne saurait trop y insister : fût-ce à son corps défendant, *on ne trouve absolument rien de tel chez Pascal*³ — ses contemporains, je n'y insisterai pas, ne s'y sont pas trompés — ; au contraire. En méthode, dût-il reprendre des formules employées par Descartes, Pascal déclare n'avancer « rien de nouveau » et présente sa méthode comme le fonds commun de « tous ceux qui envisagent les choses sans préoccupation », fonds commun qu'en tant que tel aucun auteur particulier ne saurait marquer de son sceau⁴ ; loin qu'il y soit l'apprenti de Descartes

serviroient gueres [...] si mesmes elles estoient bonnes. » On pourrait citer ici de nombreux autres textes.

² M. Carraud insiste explicitement sur ce point, s'appuyant (*Pascal et la philosophie*, p. 21–22) sur l'exemple de Malebranche, à l'endroit duquel Ferdinand Alquie parlait d'un cartésianisme accepté, puis modifié, puis ruiné, soulignant que « tout abandon porte la marque de ce qu'il délaisse, toute subversion retient quelque chose de ce qu'elle détruit » (*Le cartésianisme de Malebranche*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1974 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), cit. p. 300). M. Carraud a parfaitement raison de nier que les cas de Malebranche et Pascal soient semblables — Malebranche a d'ailleurs tacitement reproché à Pascal son « Descartes inutile et incertain » (ce que M. Carraud, curieusement, ne dit pas) —, mais il a grandement tort de conclure néanmoins son paragraphe en avançant que (p. 22) « la pensée de Pascal (se) relève du cartésianisme : cela signifie alors qu'elle se bâtit sur ses ruines » : la pensée de Pascal n'avait ni le cartésianisme ni sa ruine ou démolition pour conditions d'existence. On ne dirait pas du kantisme qu'il « part » ou « procède » de la raison spéculative et de ses échecs au motif que Kant voyait tous ses édifices « en ruine » (A 852/B 880) et qu'il entreprit quant à lui de faire autre chose.

³ Henri Gouhier faisait remarquer, à propos des thèmes communs à Pascal et Descartes (*Conversion et apologétique*, p. 192–193) : « lorsque certaines idées surgissent dans la conscience de Pascal, si celle-ci ne les reconnaît pas comme cartésiennes, n'est-ce pas simplement parce qu'elles ne le sont plus ? [...] lorsque le souvenir d'une lecture cartésienne vient à l'esprit ou même sous la plume de Pascal, [...] ce n'est qu'une réminiscence qui a tout naturellement cessé de paraître cartésienne en sortant de son milieu philosophique originel. » « Ne le sont plus », écrit H. G. : il faudrait au moins compléter le propos par « ou ne l'ont jamais été », sinon — c'est mon avis — ne conserver que cette dernière option.

⁴ On pourrait vouloir m'opposer le titre de « docteur de la raison » qu'un passage du *Recueil de choses diverses* prête à Pascal de l'avoir décerné à Descartes (cf. *OC* I, p. 893, n° 15). Une telle objection est bien fragile. Pour des raisons suffisamment exposées au long des présentes pages, toute la pensée pascalienne infirme la plausibilité d'une telle appréciation de Descartes par Pascal, et c'est évidemment à l'aune de cette pensée qu'il faut apprécier ce témoignage, et non l'inverse. Comme je l'ai dit, Descartes compte clairement pour Pascal au nombre de ceux qui « n'entendent pas la force de la raison » (Sellier 201) : il y aurait quelques difficultés à l'en faire docteur. Rappelons par ailleurs que le *Recueil de choses diverses* contient sur Pascal certains propos manifestement erronés, et qu'il convient d'en considérer les témoignages avec précaution — surtout lorsqu'ils sont aussi douteux que celui-ci, dont Henri Gouhier disait que le début du propos du moins « pourrait éveiller quelque doute sur la compétence philosophique du rédacteur » (*Conversion et apologétique*, p. 191). M. Carraud, ayant énuméré les ecclésiastiques et les « laïques » (*sic*, *Pascal et la philosophie*, p. 44) repris dans le *Recueil* et posé que « c'est en philosophie et en théologie que les cercles d'où viennent les auteurs des témoignages repris sont le plus à l'aise » (p. 44–45, où M. Carraud reprend Jean Orcibal, « Descartes et sa philosophie jugés à l'hôtel Liancourt », p. 91), estime à rebours que « la diversité des interlocuteurs, la variété des avis sur Pascal, émis par les écrivains aussi bien que par les théologiens et le duc de Liancourt lui-même, et leur proximité de Port-Royal et de Pascal, garantissent en quelque sorte l'authenticité des propos de ce milieu très bien informé » (*Pascal et la philosophie*, p. 45) : quelque sens qu'il donne à cet « en quelque sorte » dont, là encore, l'appréciation de la portée est laissée aux bons soins du lecteur, c'est évidemment faux. Rappelons enfin que les éloges ou concessions de Pascal, qu'ils visent Descartes (à propos de son *cogito*) ou Montaigne (« l'incomparable auteur ») sont aussi des politesses publiques, qui ne sauraient occulter les critiques que nous présentent les

ou son « disciple », il lui reproche justement un défaut de scrupule et de conséquence méthodologique, ne faisant en cela que suivre les remarques de bon sens de son entourage intellectuel. Le physicien rejoint tous ceux qui accordent à la seule expérience le statut de base de la physique, et rejettent comme gratuite, inutile et à jamais incertaine toute tentative de fondation métaphysique de la science. L'évidence pascalienne n'a rien à voir avec les « principes » de Descartes, qui ne sont jamais aux yeux de Pascal que des pétitions de principe ; le principal point où ils se rejoignent, le mécanisme, n'est en rien spécifique au cartésianisme puisqu'il est le fait de toute une génération de penseurs, et la critique de l'aristotélisme qui, à travers la distinction du corps et de l'esprit, implique ou motive ce mécanisme¹, appartient de même, comme l'écrivait Henri Gouhier, « à une espèce de fonds commun définissant l'esprit de la science moderne : c'est une banalité qui, comme toute banalité, subsiste sans nom d'auteur². » Et si ce mécanisme est la description, « par figure et mouvement », d'une matière passive, inutile d'y insister : celle de Descartes, où le vide n'a pas sa place, était absolument incompatible avec celles que Pascal eût pu accepter, ce dont Pascal était bien sûr, le premier, éminemment conscient. Le chrétien, enfin, le trouve à tous égards inutile, quand il ne craint pas le détournement du « Dieu d'Isaac, d'Abraham et de Jacob » par celui « des philosophes et des savants » — et si Descartes est si présent dans les *Pensées*, c'est avant tout, bien sûr, pour cela, c'est-à-dire précisément en tant qu'erreur, en tant que simple mais dangereux fourvoiement, en tant que dernier avatar d'erreurs très classiques. Pascal n'est cartésien ni philosophiquement ni

Pensées, autrement mieux à même de nous donner accès à la pensée intime de Pascal. (J'ai déjà souligné ce point à propos d'Étienne Pascal, qui ne s'exprimait pas aussi franchement que Roberval le faisait en leurs deux noms.) Si ce titre de « docteur de la raison » avait effectivement été décerné et ce, sans réserve ou arrière-pensée, Pascal eût dû admettre avoir été guéri de bien des opinions siennes que Descartes contredisait ouvertement ; or il n'en est rien, bien sûr. Par ailleurs s'il faut, comme il est vraisemblable, entendre l'expression comme une sorte de pendant au titre de saint Augustin, rappelons que Pascal savait avoir à l'endroit des propos du docteur de la grâce de plus qu'expresses réserves. De façon générale même s'il n'est pas permis de les ignorer, il est très mal avisé de construire des interprétations d'une œuvre entière sur la base de louanges de circonstance, surtout prononcées publiquement. Si « l'incomparable auteur de l'*Art de conférer* » a pu être taxé, lorsque Pascal écrivait pour lui-même, de crédule, d'ignorant, etc. c'est bien la moindre des choses, à ce compte, que de dire Descartes inutile et incertain.

1 Cf. la lettre de Périer du *Récit de la grande expérience*. . . : « j'ai peine à croire que la nature, qui n'est point animée ni sensible, soit susceptible d'horreur, puisque les passions présupposent une âme capable de les ressentir » (*ed. pr.*, p. 3 ; *OC II*, p. 678) ; *Traité de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*, « Conclusion des deux précédents traités » : « la nature [...] n'étant pas animée, n'est pas capable de passion » (*ed. pr.*, p. 124–125 ; *OC II*, p. 1095). Il faudrait préciser les choses davantage, mais comme l'écrit Robert Lenoble, « au schéma binaire de l'opposition entre Scolastique et Cartésianisme il faut de toute nécessité, pour comprendre l'évolution des idées au début du XVII^e siècle, substituer ||un schéma ternaire.|| La question essentielle qui se pose est celle-ci : faut-il distinguer Nature et Conscience ? Trois réponses, en réalité, se trouvent alors données : le Naturalisme, qui n'admet pas cette distinction, la Scolastique, qui la désire mais qui la compromet par sa physique, le Mécanisme, qui l'affirme sans équivoque » (*op. cit.*, p. 8–9). Cf. ég. Simone Mazaauric, *op. cit.*, p. 72. Pour Pascal, l'horreur du vide de la physique aristotélicienne de la scolastique non seulement lui enlève toute crédibilité, mais la rend ridicule (cf. Sellier 795).

2 *Conversion et apologétique*, p. 188 ; déjà cité. Tout cela n'a pas empêché H. Gouhier de présenter comme « une incontestable vérité » que dans le XVII^e philosophique, « “grands cartésiens” ou “anti-cartésiens”, il s'agit toujours de “post-cartésiens” ; ils viennent après Descartes et, sans Descartes, aucun n'aurait été ce qu'il fut, [...] pas même Pascal dont pourtant l'esprit vit sur un autre plan » (« Les philosophes devant l'histoire », XVII^e siècle n^{os} 54–55, 1962, p. 16 ; cf. ég. *Conversion et apologétique*, p. 167–168 : « anti-cartésien par son génie [...] Pascal est post-cartésien par la culture », passage que reprend M. Carraud, *Pascal et la philosophie*, n. 4 p. 21). On s'explique mal un tel propos de la part de quelqu'un qui a su reconnaître et louer les mérites de la thèse de Robert Lenoble sur Mersenne, laquelle des centaines de pages durant montre très précisément le contraire.

épistémologiquement, ni partant ontologiquement, ni — il va sans dire — religieusement et moralement¹, et n'avait aucun besoin de Descartes pour adopter ses propres positions.

Bref ou bien Pascal n'emprunte pas spécifiquement à Descartes, ou du moins ne lui emprunte pas *en cartésien* (qu'il reprenne beaucoup ses textes n'y change évidemment rien), ou s'il le mentionne spécifiquement, c'est pour le critiquer, signifier sa distance, le ranger au nombre des penseurs dépassés — et ici passablement attardés² —, ou dans le meilleur des cas (le meilleur au singulier : celui, seul, de *L'art de persuader*) lui rendre ce qui lui appartient en formulant de très expresses réserves quant aux succès et bien-fondé de ses prétentions et ambitions. Les points d'accord de Pascal et Descartes sont des lieux communs de l'époque³, et trouvent leur place au milieu d'une impressionnante série de désaccords aussi massifs et profonds qu'il se peut, absolument dirimants pour toute tentative de conciliation de ce qui, proprement, distingue Descartes et ce qui, proprement, distingue Pascal en leur commun XVII^e siècle philosophique, scientifique et religieux.

Il fallait plus qu'un peu de légèreté et de prévention d'esprit pour entreprendre, s'autorisant d'une « découverte » philologique aussi informée et vérifiée et d'argumentaires aussi consistants et rigoureux que ceux de M. Carraud, de présenter les choses à rebours.

1 Leibniz fera justement observer (*Ph. Schriften*, Bd. IV, p. 298) que « sa morale est un composé des sentiments des Stoïciens et des Épicuriens » : on conçoit mal position plus incompatible avec celle de Pascal, et Pascal devait en être conscient.

2 Cf. Robert Lenoble, *op. cit.*, p. 441 : « un Gassendi, un Mersenne, un Roberval, un Pascal [...] s'ils admettent sans hésiter les règles de la méthode mécaniste, telles, par exemple, que Mersenne les a formulées en 1634, [...] ne veulent plus entendre parler de principes *a priori*, de déductions métaphysiques, de démonstrations apodictiques des lois. Pour eux, Descartes retarde ; ils le disent sans ménagement, et voilà, en réalité, la vraie querelle des *Méditations*. » C'est l'unique sens en lequel on peut dire de Pascal qu'il est « post-cartésien » : il estime que Descartes appartient au passé. Mais il est alors post-cartésien au même titre qu'il est post-scolastique.

3 Ou d'ailleurs de tout temps : je me suis ici concentré sur la question, propre au XVII^e siècle, du mécanisme et des enjeux épistémologiques qui l'entourent, mais M. Carraud illustre sa « méthode » partout ailleurs, et avec le même bonheur. Ainsi la distinction de l'entendement et de la volonté, que Pascal présente explicitement comme le lieu commun qu'elle est (« *personne n'ignore* qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté » (*OC III*, p. 413, soulignement mien)) provient-elle naturellement, selon lui, de Descartes : « Pascal utilise en plusieurs lieux cette dualité cartésienne » et il y aurait une évidente « origine cartésienne de la distinction pascalienne » (« Les deux infinis moraux... », respectivement p. 671 et n. 10 à ce lieu). De même lorsqu'il met à part les vérités de foi : il ne s'agit pas là d'un lieu commun que l'on trouve chez littéralement des centaines d'auteurs avant et après Descartes, Bacon par exemple pour n'en citer qu'un — pas du tout ! : « la réserve même de Pascal envers les vérités de foi reste cartésienne » (art. cit., n. 12 p. 672). Les réflexions sur les trois ordres de choses, aussi bien que le thème des membres pensants, sont de même « évidemment » (*sic* ; art. cit., p. 672) marqués, chez Pascal, du sceau de Descartes (« l'expression de “membre pensant” [...] constitue à l'évidence un syntagme qui marque clairement son origine cartésienne », *sic!*, *loc. cit.*) ; l'identification du bien penser et de la morale est, de même, profondément cartésienne (*loc. cit.*)... Qu'il ne soit pas toujours absurde *a priori* d'envisager de tels rapprochements, on le concède évidemment ; M^{me} Bouchilloux aussi, on l'a vu, rapproche Pascal de Descartes sur la question des « trois ordres » — à tort selon moi, mais du moins en argumentant. Ce qui choque chez M. Carraud, c'est premièrement que *tout* ce qui peut être rapporté à Descartes l'est *par défaut*, sans qu'aucune autre hypothèse n'entre, à quelque moment que ce soit, en ligne de compte : la mise à l'écart des questions de foi en philosophie — que Pascal dit lui-même, explicitement, tenir de son père, et non de Descartes — n'est pas *envisagée* comme pouvant être autre chose que cartésienne ; le thème des membres pensants n'est pas *envisagé* comme pouvant venir d'ailleurs que de Descartes (« imaginer un tout pour se penser correctement, voilà donc le *requisit* commun aux morales cartésienne et pascalienne [...] *modèle conceptuel unique* » (art. cit., p. 676 ; je souligne)... qu'on chercherait donc bien sûr en vain, par exemple, dans le stoïcisme ?). Et deuxièmement que ces rapprochements exclusifs, généralement dépourvus d'arguments convaincants lorsqu'arguments il y a, sont présentés comme relevant de l'évidence — ce qui est ridiculement absurde. Exclusivité gratuite et fausses évidences, donc : il y a là beaucoup d'illusion et une bien mauvaise méthode.

Factuellement erronée dans ses prémisses, ce que la plus minimale accointance avec les manuscrits fait immédiatement sauter aux yeux — et qu'une lecture un tant soit peu attentive de Tourneur eût amplement suffi à éviter — ; insuffisante et pas même vraisemblable, à de nombreux titres, dans son interprétation, ce dont quelques secondes de *cogitatio* suffisent à prendre claire et distincte conscience ; manifestement contredite par des textes bien connus et depuis longtemps bien commentés, lesquels M. Carraud ou bien tait royalement, ou, ce qui est peut-être pire, ne cite que pour en contourner les difficultés sans confesser la moindre gêne ou passer la contradiction sous silence l'air de rien ; atteignant un niveau de biais interprétatif d'une rare invraisemblance dans sa lecture des propos rapportés, dont l'interprétation proposée atteste une ignorance totale de la nature des sources (ou feint de l'ignorer, ou en fait bon marché ; là encore on ne sait) ; invraisemblablement aveugle à la réalité de l'entourage intellectuel de Pascal mais prompt à découvrir et insister sur des « accords de fond » avec Descartes signifiant tout et rien et que l'on pourrait aussi bien affirmer de dizaines d'autres penseurs ; d'un scandaleux niveau d'ignorance et de divagation dans ses analyse et commentaire de l'unique et extrêmement court témoignage dont nous disposons de la seule et unique rencontre de Descartes et Pascal : telle est donc la lecture — capitale, assurément — dont M. Carraud nous a gratifiés. Non d'ailleurs sans avoir juste auparavant dûment reproché à Michel Le Guern de « ||ne pas y regarder|| d'assez près » (*sic*¹!..) dans son *Pascal et Descartes* — contrairement à M. Carraud lui-même qui, bien entendu, « extrêmement attentif » qu'il est, y regarde toujours de très près, particulièrement quand il s'agit de faire justice, en quelques lignes indigentes, de l'un des propos les plus célèbres de l'histoire de la philosophie après avoir nié tout intérêt interprétatif aux ouvrages des autres dans une expéditive note de bas de page².

1 *Pascal et la philosophie*, n. 1 p. 219.

2 Car selon M. Carraud, si le *Pascal et Descartes* de M. Le Guern a quelque utilité, c'est, et c'est uniquement, semble-t-il, « en ce qu'il donne [...] la plupart et les plus importantes des références cartésiennes du corpus pascalien » (*loc. cit.*) : sachons gré à son auteur d'un si commode *index locorum* ! La façon qu'a M. Carraud d'introduire son compliment est d'ailleurs elle-même dérangeante : énumérant les passages des *Pensées* mentionnant Descartes ou sa philosophie, M. Carraud observe (p. 219) qu'« il semble s'agir à chaque fois d'une critique de Descartes » et complète immédiatement en note : « opinion que reprend Michel Le Guern dans son *Pascal et Descartes* [...] L'ouvrage *cependant* est utile », etc. (je souligne). Où M. Carraud pose implicitement, pourtant sans l'avoir encore défendu, que toute lecture qui serait de cet avis « critique » (ce qui en outre est bien plutôt le cas de celle d'H. Gouhier que celui de celle de M. L. G.) est erronée : ce qui est bien sûr l'exact contraire de la vérité. Si M. Le Guern « n'y regarde pas d'assez près », c'est — estime M. Carraud — « qu'il ne lit pas [Descartes], à la différence de Pascal au moins pour certains textes, en latin » (*loc. cit.*) : sur quoi on ne peut que conseiller à M. Carraud de prendre, de son côté, la peine de lire Pascal en français, au moins pour certains textes — par exemple ceux, aussi rarissimes qu'extrêmement célèbres, qui portent explicitement sur Descartes et qui eussent dû se trouver au cœur de son travail de doctorat. M. Carraud reproche également à M. Le Guern des « rapprochements forcés [...] et pas seulement avec Descartes » (*loc. cit.*) dans son édition des *Pensées* : à supposer cette critique fondée (à défaut d'être motivée), nous avons vu que non seulement ses propres analyses sont bien loin d'être exemptes de rapprochements forcés, mais en outre que les siens obéissent tous à un même systématique biais interprétatif, biais dont on ne peut pas blâmer l'édition de M. Le Guern, dont malgré certaines inconséquences et maladresses la grande richesse est incontestablement davantage le fruit du travail honnête que celui du préjugé et du parti pris. Du reste on peut évidemment tout à fait contester la justesse des rapprochements que M. Le Guern fait entre Pascal et Descartes, et contester ses analyses : M^{me} Bouchilloux le fait aussi (cf. *Apologétique et raison...*, chap. VII), et ce n'est pas moi qui lui donnerai tort, on l'aura compris. Mais il convient d'une part — et surtout quand on critique un pascalisant de l'envergure de M. Le Guern, envers qui tous les chercheurs sont redevables — d'avoir la politesse d'étayer de telles critiques de quelques arguments — ce que M. Carraud ne s'est pas le moins donné la peine de faire —, et, dans la mesure du possible, de faire les siens propres un peu plus convaincants que

V.
 INQUIÉTANTE BAISSÉ DU NIVEAU...
 CHEZ LES PROFESSEURS DES UNIVERSITÉS
 ET PRÉSIDENTS DE JURY D'AGRÉGATION DE PHILOSOPHIE

On souhaiterait que des mises au point comme celle-ci, n'étant guère incertaines (je le dis sans prétention, car n'avance rien de radicalement nouveau et rien que de bon sens), soient aujourd'hui inutiles; on aimerait pouvoir se dire que, s'il se trouve toujours des amateurs enthousiastes pour écrire n'importe quoi d'auteurs qu'ils ne savent pas lire et de sources que, n'ayant jamais pris la peine de véritablement connaître, ils ne peuvent véritablement comprendre, il ne s'en trouve pas parmi les universitaires, ou que les chargés d'enseignement n'en soient pas dupes, en sorte que tout cela puisse rester relativement « indifférent ». Mais lorsque c'est dans la seconde édition, « revue et corrigée » par un professeur des universités qui se targue d'être spécialiste de Pascal et de Descartes, officiant aujourd'hui en Sorbonne et ayant présidé le jury de l'agrégation¹, d'un ouvrage d'après l'auteur lui-même « pour l'essentiel consacré au rapport de la pensée pascalienne à la philosophie de Descartes », un ouvrage paru il n'y a pas moins d'un quart de siècle, largement lu, cité et repris depuis chez les pascalisants et au-delà, en France et au-delà, et dont nul, plus de vingt-cinq ans après, n'a dénoncé les monstruosissimes faussetés; lorsque c'est dans un tel ouvrage, donc, que l'on découvre de tels bijoux d'acribie philologique et de génie commentariste sur ce qui, en plus d'être une phrase extraordinairement célèbre — et qui, n'en déplaise à MM. Carraud et Martineau¹, mérite amplement sa célébrité —, est l'un des rarissimes textes du corpus pascalien où le nom de Descartes pointe le bout de son nez², elles deviennent tristement nécessaires. Car ce n'est pas le moindre défaut de ce genre

ceux que l'on prétend dépasser — et c'est ici peu dire que de parler d'un lamentable échec. Quand on lit les leçons de lecture de M. Carraud, on pense à telle remarque de Descartes : « ceux qui se mêlent de donner des préceptes, se doivent estimer plus habiles que ceux auxquels ils les donnent; et s'ils manquent en la moindre chose, ils en sont blâmables » (*AT* VI, p. 4). Dans son avant-propos à la seconde édition de *Pascal et la philosophie*, p. 7, M. Carraud ose encore le propos suivant : « la première édition de ce livre a paru en 1992. Force est de constater que pendant ces quinze ans, les études pascaliennes ont peu progressé, malgré quelques articles remarquables publiés dans des numéros thématiques de revues. » En bon français, on eût écrit « depuis quinze ans » ou « depuis lors », l'année 1992 n'excédant pas à elle seule la décennie; mais passons : ce que nous dit ici tacitement M. Carraud, ce n'est pas seulement que sa propre thèse serait le dernier grand bond en avant des études pascaliennes — l'auteur est bien placé pour en juger!... —; c'est aussi que des publications aussi remarquables et importantes que celles des thèses de Mesdames Bouchilloux et Michon, ne sont en revanche pas dignes d'être relevées, contrairement à celles de « quelques articles [...] publiés dans des numéros thématiques de revues » — il faut sans doute reconnaître les contributions de MM. Marion et Martineau, qui ont le grand mérite il est vrai, contrairement à Mesdames Bouchilloux (royalement snobée dans *Pascal : des connaissances naturelles...*) et Michon (à qui une apparition fut concédée), d'abonder dans le sens des aberrations de M. Carraud.

¹ Il est vrai qu'au vu de l'in vraisemblable stupidité de l'écrasante majorité des sujets qu'on inflige aux candidats au cours d'épreuves qui tiennent plus de la blague de mauvais goût que d'autre chose et ne peuvent pousser qu'à la malhonnêteté intellectuelle et au bavardage le plus creux (les critiques durkheimiennes d'il y a plus d'un siècle n'ont, à la plus grande honte de l'institution, rien perdu de leur actualité), un tel président semble n'être que dans l'ordre des choses; du reste, quand on voit le titulaire du poste qui a sévi il y a quelques années, on ne peut que regretter un M. Carraud.

¹ Car pour M. Martineau (« Ce que Pascal doit à Descartes », p. 47), de même, les « Descartes inutile et incertain » et « Descartes [...] ridicule [...] inutile et incertain » sont « ||des|| jugements trop célèbres ||qui|| risquent de nous dissimuler l'adhésion de Pascal à la métaphysique, c'est-à-dire à l'ontologie de Descartes [...] ||adhésion|| totale en ce sens que nul texte pascalien ne la critique » — *sic, sic* et *re-sic*; pour de vrai!... (Outre sa fausseté factuelle, notons l'évidente aberration formelle du propos : ne pas critiquer et adhérer totalement n'ont jamais été équivalents!)

² M. Carraud, après d'autres bien sûr, le relève lui-même (*Pascal et la philosophie*, p. 219) : il n'y a que

d'aberrations interprétatives qu'elles sont d'autant plus contagieuses qu'énoncées, comme c'est hyperboliquement le cas chez M. Carraud, sur le ton de l'assurance professorale qu'aucun doute n'entame. Et il s'est bien sûr trouvé des commentateurs universitaires, pourtant censément spécialistes de philosophie des sciences, pour reprendre et diffuser les aberrations de M. Carraud³.

trois occurrences du nom de Descartes dans les Pensées!

³ À lui seul, le silence qui a accueilli les publications de M. Carraud est déjà très remarquable : que les monstrueuses faussetés que nous avons signalées aient pu passer si longtemps inaperçues, voilà qui a de quoi laisser plus que perplexe : c'est à croire que personne ne connaît suffisamment l'œuvre de l'un des plus extraordinaires génies de l'histoire de France — rappelons-le — pour que l'on s'en avise lorsqu'elle est ainsi publiquement massacrée. Et à croire incidemment, Pascal ayant à plusieurs reprises figuré au programme de plusieurs concours d'agrégation, qu'année après année les jurys « évaluent » les connaissances qu'élèves et étudiants seraient censés avoir de textes qu'eux-mêmes ne connaissent pas, ou en tout cas ne comprennent que très mal (rares sont les bibliographies où les travaux de M. Carraud n'ont pas trouvé leur place). Ce qui, quoique peu surprenant dans l'absolu, a tout de même un certain parfum de scandale. Mais plus remarquables encore sont les reprises des analyses de M. Carraud, car alors c'est la non-fausseté qui est sanctionnée — et ce, s'il vous plaît, avec toute l'assurance et la hauteur de ton qui siéent à qui, à l'instar de M. Carraud, sait de quoi il parle ; certains déploient une telle ingéniosité pour parvenir à présenter comme l'évidence même une fausseté qu'ils n'ont gobée que par la plus prosaïque ignorance, qu'on aurait de quoi faire un véritable bêtisier. Mais ce n'est pas le but. Mentionnons simplement deux cas opposés. D'une part celui de M^{me} Chevalley, dans un ouvrage qui, en dépit de nombreuses références à celui de M. Carraud et de passages contestables (nous en avons signalé quelques-uns), est remarquable à plusieurs titres : *Pascal. Contingence et probabilités* (1995). Ici la reprise (en p. 37) de la trouvaille de M. Carraud sur Descartes « inutile et incertain », si elle est évidemment à déplorer, ne donne lieu à aucun développement aberrant ; de fait M^{me} Chevalley mentionne la supposée « première rédaction » sans en faire le moindre commentaire. Mieux vaut cela, assurément, que des élucubrations où le « lapsus » le dispute à l'« indifférence » supposée du propos de l'auteur commenté ; reste cependant que le lecteur ingénu ne sait que faire de cette « première rédaction » qui intervient vraiment comme un cheveu sur la soupe, à la fois parce qu'elle va clairement entièrement à l'encontre du propos présenté — qui en outre est ici globalement très bien conduit —, et parce qu'elle est laissée entièrement inexplicée dans un ouvrage qui quasiment partout ailleurs est remarquable par son souci de clarté, argumentatif et didactique. On sent bien la gêne de l'auteure, qui ne veut par taire l'existence de cette « première rédaction » découverte *via* M. Carraud, mais qui, ne pouvant céder aux interprétations fantasques, ne sait évidemment pas qu'en faire, et laisse partant son lecteur lui aussi dans une gênante perplexité. Autrement moins heureux est le cas de Monsieur Vincent Jullien qui, dans un article consacré à Pascal, Duhem et van Fraassen, déplore d'emblée, à propos d'une publication reprenant l'idée d'une critique pascalienne de Descartes au § Lafuma 84, que « le contresens habituel, largement démonté par Vincent Carraud [*sic*,] est une fois de plus réactivé. » (« Pascal *via* Duhem et van Fraassen », § 1 — et vas-y que j'te « démonte » et que j'te « réactive » les contresens.) Il serait piquant, si ce n'était tristement ironique, que ce soit en tête d'un article consacré à Duhem, Pascal et van Fraassen que la lecture aberrante de M. Carraud se trouve ainsi reprise. Les admiration et sympathie de Duhem pour Pascal, qui avait d'importantes affinités intellectuelles avec lui, sont bien connues, ses critiques et son antipathie à l'endroit de Descartes de même (Descartes dont outre les absurdités que l'on sait, un « orgueil insensé ||troublait|| la conscience », aimait à répéter malicieusement Duhem (*Les origines de la statique*, t. II, p. 285 ; cf. ég. t. I p. 332 et 352)), et Duhem, qui cite plusieurs fois dans son œuvre les critiques pascaliennes de Descartes qui m'ont ici occupé, eût assurément été épouvanté à l'idée que l'on ose, jusque dans un article spécifiquement consacré à Pascal et lui, entamer le propos en faisant de Pascal un cartésien. Véritablement le pauvre aurait de quoi s'arracher les cheveux. Il faut dire que les niveaux d'information et d'assurance (et de hauteur de ton) de l'auteur, inversement proportionnels, ont dans cet article quelque chose de ceux de M. Carraud : on voit ainsi M. Jullien nous expliquer que l'on peut rapprocher le *Traité de l'équilibre des liqueurs* de l'*Explication des engins par l'aide desquels on peut avec une petite force lever un fardeau fort pesant* de Descartes : bien juste remarque, évidemment, on en convient volontiers, mais remarque qu'avait déjà faite, en 1905, un certain Pierre Duhem, dans l'un des deux seuls textes qu'il a spécifiquement consacrés à Pascal (« Le principe de Pascal », *Revue générale des sciences pures et appliquées* t. 16, n° 13, 15 juillet 1905, p. 599–610, p. 607), texte dont M. Jullien semble tout ignorer. Tout cela serait d'une touchante ingénuité, ou simplement ridicule, n'était que la suffisance d'un professeur des universités déplorant les « contresens habituels » que continuent de commettre ses piètres collègues, lorsque son ignorance crasse

À vrai dire on se demande si de telles élaborations interprétatives sont conduites en dépit du bon sens, ou en vertu d'un bon sens très particulier, pour ainsi dire cartésien, dont l'intelligence des principes et l'évidence de la clarté resteraient interdites à tout autre que son dépositaire. Que M. Carraud fournisse des textes pascaliens un certain nombre d'interprétations qui laissent songeur quand ce n'est parfois¹, c'est bien sûr son droit ;

est en fait la seule à blâmer, est inévitablement quelque peu exaspérante. (L'article visé par M. Jullien se trouve, de fait, faire contresens sur le texte ; mais on n'a le droit d'en faire le reproche à son auteur que si l'on sait pourquoi. M. Jullien n'en sait rien, et son contresens est bien plus grave.) Sur Duhem et Pascal, on lira notamment les chap. IV–VI de l'ouvrage, excellent malgré quelques erreurs, de Russell Niall Dickson Martin, *Pierre Duhem: Philosophy and History in the Work of a Believing Physicist* (en bib.), et à leur suite les travaux exemplaires de M. Jean-François Stoffel : « Blaise Pascal dans l'œuvre de Pierre Duhem », in Robert Halleux & Anne-Catherine Bernès, dir., *Nouvelles tendances en histoire et philosophie des sciences*, Bruxelles, Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, 1993, p. 53–81, et désormais surtout la version enrichie de ce premier texte, « Pierre Duhem : un savant-philosophe dans le sillage de Blaise Pascal », *Revista portuguesa de filosofia* vol. 63, n° 1–3, janvier–juin 2007, p. 275–307. Il y aurait également beaucoup à dire sur Pascal et van Fraassen, mais ce requerrait des développements d'une longueur que je ne peux envisager ici.

¹ Ainsi du « pari » — je prends un exemple parmi d'autres —, qui est ici déclaré « proprement insensé », et « ||ses|| aberrations [...] d'autant plus criantes qu'elles viennent de l'inventeur même de la règle des partis » (*Pascal et la philosophie*, p. 440) : de quoi évidemment deux conclusions sont seules possibles : Pascal ou bien serait lui-même un imbécile qui ne comprendrait pas ces « aberrations insensées » que M. Carraud n'a pu s'empêcher de voir, ou bien c'est son lecteur qu'il prendrait pour tel, auquel cas il chercherait à le tromper, et serait malhonnête. C'est cette dernière voie qu'a suivie M. Carraud : Pascal, écrit-il, « se sert de sa réputation de mathématicien [...] pour impressionner son lecteur, proprement le séduire. Pascal [...] est le premier à savoir que “cela n'est pas démonstratif” (d'où son insistance à faire croire le contraire, et à feindre que l'athée séduit le confesse aussi), à savoir que l'argument du pari n'est qu'[...]un piège dans lequel tomberont [...] ceux qui [...] se laisseront abuser par l'autorité de Pascal en mathématique exportée hors de son domaine. » (*Pascal et la philosophie*, p. 441 — page où M. Carraud fait au passage (n. 1) doctement observer que le concept de probabilité souvent utilisé pour discuter le pari serait venu « après Jacques Bernoulli » (*sic*). Il reprend ici sans le dire, ou plutôt *croit reprendre*, une remarque de Pierre Costabel sur le sujet (cf. *Travaux récents sur le XVII^e siècle*, p. 229). Qu'il ne cite pas sa source n'est pas en soi répréhensible, puisque le propos de P. Costabel se voulait un simple rappel de choses bien connues de toute personne un tant soit peu familière du sujet. Mais, hélas, la reprise de M. Carraud est très loin d'attester cette familiarité minimale. Car, premièrement, si Jacques Bernoulli a bien existé et est, avec le reste de sa famille, extraordinairement célèbre, Jacques *Bernoulli*, lui, n'existe que chez M. Carraud (ou presque, car plus curieusement eu égard à sa compétence en histoire des mathématiques, on trouve cette même faute chez M^{me} Chevalley, *op. cit.*, n. 3 p. 85). Mais passons sur cette référence majeure que de toute évidence M. Carraud, quoique faisant l'entendu, ne maîtrise absolument pas ; plus gênant est ceci que la remarque que rend M. Carraud est tout simplement fautive, car à nouveau, à la fois inattentive et ignorante : P. Costabel en effet se référerait non à la notion de de probabilité, mais à celles d'espérance et d'utilité. Outre que, P. C. écrivant un français parfaitement intelligible, il faut, même pour quelqu'un qui ignorerait tout de la question, l'avoir lu passablement distraitement pour ne pas l'avoir compris, une méprise sur ce point est particulièrement, disons, « curieuse », venant d'un prétendu spécialiste de la philosophie de cette époque, puisque (comme le souligne à juste titre C. Chevalley, *op. cit.*, p. 83) l'emploi du mot probabilité en notre sens se trouve dès la *Logique* de Port-Royal (p. IV, chap. xv (xvi à partir de l'édition de 1683)), et clairement en lien avec les travaux de Pascal : or P. C. écrivait que les notions d'utilité et d'espérance « sont impossibles à considérer avant l'œuvre de Jacques Bernoulli, à la fin du XVII^e siècle » (*loc. cit.* ; je souligne ; notons d'ailleurs que ce qu'avance P. C. est contestable). Mais cela entre parenthèses.) Pascal saura certes gré à M. Carraud de lui avoir épargné le reproche d'imbécillité, mais l'autre lui est-il applicable ? Cette interprétation se heurte en effet — entre autres choses — à ce fait non négligeable que Pascal est le premier à condamner aussi explicitement que fermement ceux qui usent d'expédients mensongers pour persuader — ainsi bien sûr des jésuites : « mes Pères, est-ce ainsi que vous abusez de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous ? [...] vous trompez ainsi leur crédulité » (treizième *Provinciale*)... « L'esprit de piété porte toujours à parler avec vérité et sincérité [...] Quiconque se sert du mensonge agit par l'esprit du diable [...] et quand il s'agirait de convertir toute la terre, [...] la vérité de Dieu n'a pas besoin de notre mensonge, selon l'Écriture. Il est du devoir des défenseurs de la vérité, dit saint Hilaire, de n'avancer que des choses vraies » (onzième *Provinciale* ;

mais il fournit aussi et surtout un parfait exemple de ce qu'est une contre-histoire de la pensée, d'autant plus trompeuse qu'elle cache ses lourds biais interprétatifs derrière les atours d'une imparable minutie argumentative, et, par l'étalage d'une érudition¹ qui le prend de très haut avec les collègues qui « n'y regardent pas d'assez près », se montre discrètement comminatoire à l'endroit de qui entendrait contester quoi que ce soit sur le fait². On voit pourtant là un interprète qui n'a manifestement jamais pris la peine de sérieusement consulter le manuscrit des *Pensées* et, partant, ignore absolument comment se présente le matériau que sa thèse prétend décrypter — et sur quel ton ! — ; un interprète qui place à la base de sa lecture un texte purement et simplement fantasmé pendant qu'il exclut arbitrairement de son étude tous les témoignages qui ne conviennent pas à sa compréhension des choses — après avoir donné néanmoins, au cas où, une lecture également fantasmagorique, et d'une ignorance historique crasse, de ces témoignages —³ ;

Gilberte rapporte également dans sa *Vie de Monsieur Pascal* (2^{de} version, OC I, p. 635) qu'« il avait en horreur toute sorte de mensonge, et ||que|| les moindres tromperies lui étaient insupportables ». Que la démarche des jésuites ne soit pas celle qui est ici prêtée à Pascal ne change, faut-il le préciser ?, évidemment rien au fait que l'on voit mal (pour ne dire que ça) Pascal se résoudre à une quelconque malhonnêteté de ce genre. On sait par le témoignage de Beurrier que Pascal comptait s'adresser à des gens qui avaient confiance en lui : non seulement il entre en contradiction avec ce que nous pourrions appeler sa déontologie d'apologiste d'envisager de tromper quiconque, mais dans quelque contexte que ce soit, trahir une confiance acquise ne ressemble en rien à ce que nous savons de la personnalité de Pascal : ce serait à ses yeux se comporter en jésuite. Je n'ai pas ici la place de reprendre en détail la question de l'argument du « pari », mais les déclarations même de Pascal suffisent à voir que l'interprétation de M. Carraud a quelque chose de plus que gênant. Catherine Chevalley, par une voie quelque peu différente mais pas plus convaincante, aboutit à la même conclusion inacceptable *in op. cit.*, p. 106 : distinguer dans le pari un argument visant des destinataires « naïfs » (*loc. cit.*) auxquels Pascal destinerait de pseudo-raisons mathématiques, et un « argument véritable » (*loc. cit.*) qui contredirait le premier, c'est supposer chez Pascal une malhonnêteté absolument incompatible avec ce qu'il conçoit comme le plus fondamental, le plus essentiel, le plus consubstantiel à son entreprise apologétique : une défense sans compromis de la vérité (ou, bien sûr, de ce qu'il croit être la vérité).

- 1 M. Carraud se flatte, en toute simplicité, « d'avoir saisi l'intelligence de l'érudition » (*Pascal et la philosophie*, p. 6). Il aurait tort de se priver.
- 2 On se sent parfois face à M. Carraud comme Gassendi se sentait face à Descartes : « je ne pensais pas arriver à montrer autre chose que de la stupidité si je ne pouvais acquiescer à vos raisons » (cité *supra*)... Plus exactement on se *sentirait* tel, si l'on ne savait que ces « raisons » n'en sont pas, et que le propos est aussi infondé que le ton est assuré et, parfois, condescendant. Le dernier remède contre la bêtise, disait Musil, et le plus décisif, c'est l'humilité.
- 3 *Pascal et la philosophie*, p. 221 : « ces propos de Pascal [il est notamment question de ce que rapporte le témoignage de Menjot] sur les fondements de la philosophie naturelle de Descartes (physique et métaphysique), lourds, une décennie plus tard, ou davantage, d'un enjeu qui échappe totalement à l'intention initiale éventuelle de Pascal, n'ont ni plus ni moins de valeur que bien d'autres témoignages, comme le *Recueil de choses diverses*, et c'est à juste titre que plusieurs éditeurs des *Pensées* ne les ont pas publiés, ne les considérant évidemment pas comme des fragments qui eussent pu appartenir à l'*Apologie*. Ces propos valent bien davantage pour notre intelligence de l'enjeu que représentent les textes et l'autorité de Pascal à la fin du siècle que pour notre connaissance de sa pensée même. Nous pouvons donc les exclure de notre recherche présente. » Que des propos tels que ceux rapportés par Menjot ne fassent pas partie du projet d'« *Apologie* » — ou de ce qu'à tort plus qu'à raison on nomme tel —, on ne voit pas pourquoi quiconque en aurait jamais douté. Mais il ne coûte rien d'enfoncer des portes ouvertes. Qu'ils n'aient « ni plus ni moins de valeur » que ce qu'on lit dans le *Recueil de choses diverses*, est tout simplement faux, car, dans le cas de Menjot à tout le moins, ils sont clairs, corroborés par d'autres, et correspondent parfaitement à ce que nous savons de Pascal par ailleurs — ce qui n'est pas le cas de plus d'un texte du *Recueil de choses diverses*. Qu'on puisse « les exclure de sa recherche présente » est donc tout aussi évidemment faux. L'histoire de la philosophie doit se concentrer sur les textes des auteurs, certes, mais elle doit aussi prendre en compte les témoignages lorsqu'ils existent ; l'historien n'a pas à sélectionner ses sources selon son bon vouloir, arguant allusivement d'on ne sait trop quelles « intentions initiales éventuelles » (bien étrange syntagme dont l'explicitation et l'assignation de la portée sont, comme souvent

un interprète qui, estimant évidemment, sur ces excellentes bases, comprendre Pascal mieux que Pascal ne se comprenait lui-même, s'arroge le droit de décider quel texte peut appuyer son interprétation (par exemple justement tel texte préalablement fantasmé) et quel autre (l'un des plus justement célèbres de l'histoire de la philosophie), décrété « indifférent », ne saurait légitimement le retarder dans son travail de commentaire ; un interprète qui nourrit sa thèse d'assertions que nul fait ni argument ne vient étayer pendant qu'il écarte ou ignore et en tout cas tait toutes celles, souvent bien plus crédibles quand elles ne sont pas les seules plausibles, qui contreviennent à son idée d'un Pascal « premier grand cartésien ». (Tout cela, bien entendu, en toutes clarté et distinction.) Si Pascal adhère à quelque idée que l'on trouve chez Descartes ou emploie telle métaphore qu'un biographe complaisant place dans la bouche de Descartes, peu importe qu'on les trouve ailleurs et chez des auteurs dont la lecture par Pascal est avérée, ou qu'il s'agisse de lieux communs de l'époque : c'est Descartes qui en sera crédité ; s'il rejette ou critique tel point de la physique cartésienne, y compris les plus indispensables au système cartésien, il ne fera jamais que se rappeler, en « véritable disciple » « imbu » des paroles du Maître, que le modeste Descartes n'a jamais conçu son œuvre que comme une fable expédiente — peu importe que ces allégations, outre qu'elles n'expliquent rien, n'aient pas le moindre semblant de crédibilité et soient ouvertement contredites par Descartes lui-même — ; s'il s'oppose à Descartes métaphysicien enfin, il n'en demeurera pas moins que cette opposition même aura été condition — et même *la* condition — du cheminement intellectuel pascalien ; condition de départ aussi bien que moyen et visée même de toutes les *Pensées*, puisque c'est « en sa décisive figure cartésienne » que Pascal y attaquerait — selon M. Carraud ! — la philosophie¹. Ainsi donc Pascal sera « au mot près, cartésien quand il est anticartésien² », et également cartésien, il va sans dire, dès qu'il ne se montre pas anticartésien. Et M. Carraud, ayant paré à tout, pourra faire de lui ce qu'il veut — en l'espèce le plus exact contraire de ce que Pascal a été —, et prétendre bientôt, renvoyant à ses propres travaux sur le ton de l'évidence (car on n'est jamais mieux servi que par soi-même), que « l'étroitesse [...] du rapport que Pascal entretient à la philosophie cartésienne ||n'est|| plus à démontrer¹ ». Qu'il s'agisse d'incompétence, d'improbité intellectuelle ou d'un subtil mélange des deux — en plus d'un cas le doute est permis, pour ne pas dire inévitable² —, de telles pratiques

avec M. Carraud, abandonnées aux bons soins du lecteur), ou d'enjeux qui, on ne sait pas plus pourquoi, concerneraient « bien davantage » l'enjeu de la parole de Pascal en fin de siècle que celui de sa pensée au moment de son expression. Qu'est-ce à dire que ce « davantage » ? Depuis quand un tel « davantage » suffit-il à écarter un témoignage d'une étude historique ? S'il y a eu tentative de récupération de l'autorité de Pascal chez les écrivains de la fin du siècle, c'est bien évidemment en premier lieu, sur le sujet de Pascal et Descartes, du côté de Baillet — mais de ce côté-là, sans surprise, M. Carraud ne voit rien à redire.

1 Cette lecture d'un Pascal anti-philosophe n'est absolument pas défendable. À défaut de pouvoir élaborer le point ici, je me permets de renvoyer aux analyses de M^{me} Bouchilloux, qui souligne très justement que « détachée de l'arrière-plan philosophique qui lui donne sens, l'apologétique ne peut remplir sa tâche explicative » (*Apologétique et raison...*, p. 21 ; cf. ég. « Sens et enjeux du fragment dit “des deux infinis” », n. 5 p. 18). Si, comme je l'ai déjà signalé, je ne partage pas tout de la lecture de M^{me} Bouchilloux, c'est notamment parce que, quoique en de tout autres termes et de façon autrement intelligente, elle aussi défend l'idée d'une *influence* de Descartes sur Pascal. Voir également sur la philosophie chez Pascal la très juste remarque de Michel Le Guern dans ses *Études sur la vie et les Pensées de Pascal*, p. 69 : « il ne ||faut|| pas conclure que pour Pascal, entre la physique et la théologie, il n'y aurait pas de place pour la philosophie. Certes, la métaphysique est bannie, mais sa place est prise par l'épistémologie. Et ce qui conduit Pascal au refus de la métaphysique, c'est précisément son épistémologie ».

2 *Pascal et la philosophie*, p. 221.

1 « Les deux infinis moraux... » (1994), p. 669 (ce sont les tout premiers mots de l'article).

2 Car il ne fait guère de doute que M. Carraud est *capable* d'une étude philologique attentive, et en tout cas sait quelles en sont les conditions indispensables : il l'a attesté, plusieurs années avant de soutenir sa thèse,

de l'information et de l'histoire, chez un universitaire ou aspirant tel, sont absolument scandaleuses. Rarement thèse aura contenu, en tel surnombre, des faussetés aussi grossières et aussi graves sur des points aussi archi-centraux de son objet — débitées, qui plus est, avec autant d'assurance, une telle hauteur de ton, et une telle condescendance pour les travaux des autres. Et il n'est pas seulement étonnant ou inquiétant, mais au plus haut point choquant qu'un tel travail ait recueilli les approbations d'un jury de thèse, et son auteur ses félicitations. (Que ce soit par-dessus le marché de tels interprètes qui, une fois leur jugement bien assuré et leur autorité académique bien assise, se fendent de faire dans *Le Monde*, *ex cathedra* professorale, des remontrances au pape, lui tirant les oreilles pour devoir d'histoire — et de théologie — non fait, et se demandant hautement s'il faut « prendre au sérieux » (*sic!*) ses propos sur Pascal³, voilà qui ajoute au scandaleux une bonne dose de grotesque.)

De tout cela, outre les malheureux élèves et étudiants à qui l'on inflige ces interprétations « capitales » à trente euros, ce sont bien sûr l'œuvre et la mémoire de Pascal qui font les frais. Car Pascal est un admirable penseur, en science comme en ce que nous appelons philosophie, et s'il l'est en philosophie, c'est justement *parce qu'il l'est avant tout en science*, et que c'est *d'abord en scientifique* qu'il pense philosophiquement¹ — raison

dans un article de 1985 portant sur un manuscrit latin (« *Cartesius* ou les pilleries de Mr Descartes » ; voir en bibliographie), article dont il vaut la peine de citer ici quelques morceaux (p. 4–10) : « un texte, qu'il soit imprimé ou manuscrit, est intimement lié à son histoire. Mais cette histoire va de sa conception dans l'esprit de son auteur à sa rédaction matérielle [...] Et ce sont ces phases successives qui doivent être distinguées. [...] Le copiste [...] ne savait vraisemblablement pas le latin, comme l'indique l'abondance des fautes : environ une quarantaine, dont une bonne moitié seulement corrigée par Leibniz (certaines corrections modifient sensiblement ce que le copiste avait d'abord cru lire). [...] Un travail d'édition sérieux reste [...] à faire [...]. [...] La question de l'authenticité [...] se pose donc [...] le profit [d'une étude du texte en question] [...] n'apparaîtra qu'en analysant ou en repérant précisément ces fragments un à un. L'essentiel du travail nous reste donc à faire. » On voit combien il eût été pertinent d'appliquer ces justes observations à une lecture des *Pensées*, car tel est bien le sentiment qu'inspire le *Pascal et la philosophie* commis par M. Carraud : « l'essentiel du travail reste à faire », et cette lacune essentielle grève la fiabilité de tout ce qui a été élaboré en sus. Constat d'autant plus curieux, donc, que c'est de ses propres et explicites préconisations (outre le bon sens dont elles relèvent) que M. Carraud a fait fi si désastreusement (à quoi l'on reconnaît un cartésien, un vrai). Si, bien sûr, il s'agit bien d'un simple manquement.

³ Vincent Carraud, « Blaise Pascal ne peut pas “mériter” la béatification », *Le Monde*, 9 août 2017, p. 23 ; le propos visant l'entretien du pape avec M. Eugenio Scalfari paru dans *La Repubblica* le 8 juillet précédent, entretien où M. Carraud voit « des erreurs inédites et désinvoltes [*sic.*...], au point qu'on se demande s'il faut vraiment le prendre au sérieux » — inutile de dire que ce propos pourrait s'appliquer à d'autres. Le fond de l'affaire n'est pas mon sujet, mais on pourrait s'attendre à ce que quand un catholique, qui plus est professeur des universités en histoire de la philosophie, se permet de prendre son pape de si haut et le sermonner avec une telle condescendance, il ait lui-même fait ses devoirs. Or outre tout ce que nous avons vu, même dans ce très court article M. Carraud trouve le moyen de débiter des faussetés factuelles : les velléités béatificatrices du pape seraient un « excès de zèle peu sympathique, pour ne pas dire scandaleux », estime-t-il en effet, du fait notamment de la « délation obstinée du capucin Jacques Forton » par Pascal et ses amis, et des « avanies qui s'ensuivirent pour le malheureux capucin ». La question du bien-fondé de cette vertueuse indignation mise à part, au moment de l'affaire qui porte son nom, Saint-Ange n'était plus capucin depuis longtemps. C'est, bien évidemment, un détail relativement dénué d'importance. Mais comme Ernest Jovy l'avait souligné dès 1923, dans un article (« Un philosophe, victime de Pascal. Jacques Forton, sieur de Saint-Ange, et ses écrits » ; cf. p. 125 et n. 2 p. 126) auquel M. Carraud, pourtant, se réfère, et comme Henri Gouhier l'avait répété très explicitement dans un ouvrage spécifiquement consacré à ladite affaire (*Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange* ; cf. not. p. 24), auquel M. Carraud se réfère également, on peut tout de même déplorer que M. Carraud entretienne ici l'une de ces erreurs qui, comme qui dirait, « ont malheureusement encore cours »...

¹ Jules Caillat soulignait bien que si la méthode de Pascal « a été exposée complètement dans les lettres et traités relatifs à la question du Vide », « elle inspire tout le reste de l'œuvre même non scientifique »

pour laquelle il est absolument indispensable, pour aborder son rapport à la philosophie et envisager ses propres positions philosophiques, de commencer par établir soigneusement ses conceptions scientifiques et son épistémologie ; raison pour laquelle une méprise sur ce point a toutes les chances d'être dirimante à tout essai d'interprétation de Pascal, qu'il se cantonne ou non à l'étude de ses travaux scientifiques². « Physicien moderne, à la fois sur le plan de la recherche expérimentale et sur le plan de la synthèse théorique, Pascal est aussi l'un des premiers philosophes des sciences, au sens moderne », écrivait Michelle Goupil¹ : c'est ce qui fait pour nous son intérêt premier. Or s'il est cet admirable penseur en science et en philosophie, c'est entre autres choses très précisément en vertu de ceci qu'à *aucun moment*, et pas plus en science qu'en philosophie, il n'a pensé en cartésien ou « depuis » Descartes, et qu'il a toujours parfaitement compris l'incertitude, la

(art. cit., p. 129) ; Robert Lenoble, qui savait de quoi il parlait, soulignait aussi très justement qu'en étudiant Pascal, « on ne peut n'être pas frappé de la parfaite concordance qui se révèle [...] entre sa méthode apologétique et sa théorie physique » (*op. cit.*, p. 613) ; bien d'autres en ont fait l'observation depuis. Parmi les publications récentes, cf. les remarques de M^{me} Bouchilloux in *Apologétique et raison...*, p. 17 et 24–25 ; « La critique des preuves... », p. 20 et p. *sq.*, not. 22 et 26. Dans les *Pensées* est posée une épistémologie non métaphysique, sont considérées diverses hypothèses religieuses avancées pour rendre compte des phénomènes, dont seule celle du christianisme est retenue par Pascal comme satisfaisante, puis, quoique cette hypothèse soit incompréhensible en elle-même (voire contienne avec le péché originel la doctrine qui « nous heurte ||le plus|| rudement » (Sellier 164)), il est montré que l'on a ni motif théorique de la rejeter, ni motif pratique de ne pas se mettre en disposition de la croire. C'est le principal défaut des travaux, par ailleurs souvent très intéressants, d'Émile Baudin, que d'avoir méconnu ces attaches épistémologiques de la pensée de P. : les travaux sur le vide, de fait, sont remarquablement absents de ses analyses, et il n'eût très certainement pas affirmé le cartésianisme de Pascal qu'il affirme s'il les avait étudiés autant que les textes religieux, et avec une bonne connaissance du contexte intellectuel de la science d'alors.

² Il est remarquable que, dans le *Pascal et la philosophie* de M. Carraud, le titre même des *Expériences nouvelles...* n'émerge qu'une seule et unique fois (p. 228), et sans la moindre analyse du contenu de l'ouvrage, sa convocation servant évidemment, non pas à interroger l'opposition de Pascal à Descartes et celle, irréductible, de leurs épistémologies respectives, mais à poser que la polémique qui s'ensuivit entre Pascal et Étienne Noël permettrait d'affirmer que Pascal avait, à cette date, lu les *Principia*. Notons d'ailleurs que M. Carraud, avançant que ladite polémique « indique avec certitude » (p. 228) que Pascal a lu les *Principes*, n'apporte à l'appui de ladite « certitude » (p. 228–229) absolument rien de véritablement suffisant pour l'affirmer : que Pascal évoque dans sa première lettre à Noël l'« un des plus célèbres physiciens de notre temps » n'implique pas la lecture des *Principes*, la réputation de Descartes ne datant pas des *Principes* ; que Pascal évoque « ses écrits » n'implique pas *nécessairement* qu'il fasse référence aux *Principia* ou les ait effectivement lus, puisqu'ils ne sont pas la seule œuvre de physique de Descartes, et que Pascal, comme je l'ai dit, a pu se voir rapporter leur contenu par ses amis gassendistes ; que la lettre à Le Pailleur « prononce le nom même de Descartes », comme le dit M. Carraud p. 228, n'apporte rien de plus (« prononcer le nom » : la belle affaire!...) et que la seconde lettre de Pascal à Noël remplace « petite matière » par l'expression cartésienne « matière subtile », comme le souligne M. Carraud p. 228–229, pas davantage, dès lors que Pascal avait entendu l'expression de la bouche de Descartes à la fin du mois de septembre (cf. ce que rapporte Jacqueline des entretiens, *OC II*, p. 481 : de ce qu'elle aussi emploie l'expression « sa matière subtile », on voit évidemment qu'elle était familière de ces questions, mais personne n'ira déduire pour autant que nous aurions la « certitude » qu'elle avait alors lu les *Principes*!...). Entendons-nous bien : pour plus d'une raison (nous en avons donné quelques-unes *supra*), il est effectivement très *raisonnable* qu'au moment où il répond à Noël, Pascal a lu les *Principia*, et on a bien sûr tout à fait le droit de s'accorder cette hypothèse. Mais, en rigueur de terme, la chose n'est nullement *certaine*. M. Carraud ajoute que « plusieurs indices précis, que nous relèverons [...], nous paraissent indiquer que Pascal a lu à coup sûr les *Principia* [...] ||et|| les *Méditations* » (p. 229 ; je souligne). On s'étonne qu'à quelqu'un qui, juste ensuite, écrit qu'« aucun rapprochement textuel ||ne peut|| nous [...] assurer de façon absolument certaine » que Pascal a lu les quatrièmes objections et réponses aux *Méditations* (p. 230 ; je souligne), les éléments susdits suffisent à parler de « certitude » d'une lecture des *Principia* au moment de la controverse avec Noël.

¹ « L'œuvre de Pascal et la physique moderne », in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal*, p. 272. Cf. ég. les remarques de Pierre Humbert, *op. cit.*, p. 87.

gratuité, l'inconséquence, la totale, profonde et irrémédiable *arriération* philosophique de la démarche de Descartes — ce dernier n'ayant en revanche, par son épistémologie, été ni philosophe des sciences ni scientifique moderne². On ne peut absolument pas comprendre Pascal si l'on ne commence par avoir bien saisi cela ; Monsieur Carraud, de fait, n'a absolument pas compris Pascal. Et ce n'est pas seulement se méprendre gravement sur un point d'histoire comme un autre ; c'est véritablement faire injure à sa mémoire, et porter préjudice à la réception qui lui revient, que de l'abaisser au rang d'un cartésien — pour ne rien dire de l'honneur tout à fait indu que cela fait à Descartes. Toute son œuvre proteste contre un tel rapprochement ; c'est proprement la saboter que de la dire celle d'un cartésien.

Concluons. Pascal « parlait peu de science, écrivait Marguerite Périer³ ; cependant, quand l'occasion s'en présentait, il disait son sentiment sur les choses ». Descartes évidemment n'y a pas échappé, et en dépit de Port-Royal, poursuit Marguerite Périer, « il disait assez » ce qu'il pensait de sa philosophie — « assez » : comprenons à la fois à suffisance et le cas échéant sans ménagement, comme le confirme, entre autres, le témoignage de Menjot. On le sait, « il était de son sentiment sur l'automate » : rien là que de très naturel de la part d'un mécaniste conséquent ; rien non plus, dès lors, de spécifiquement cartésien⁴. On le sait aussi, « il se moquait fort », en revanche, de sa « matière subtile ».

² On sait ce que d'Alembert écrivait dans l'*Encyclopédie* : « quoique Galilée, Torricelli, Pascal et Boyle, soient proprement les pères de la Physique moderne, Descartes », etc. (art. *Cartésianisme*). On peut à vrai dire remonter à certains scolastiques, à titre de pères ou grand-pères, mais certainement pas à Descartes.

³ *OC* I, p. 1105 ; de même pour les citations suivantes.

⁴ « Être du sentiment de Descartes sur l'automate », c'est pour Pascal convenir qu'« il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement », c'est-à-dire ni plus ni moins qu'être mécaniste ; parler d'automates, cela suit de ce que l'on a posé que la nature est une « machine » que l'on pourrait « composer ». Insistons-y avec Robert Lenoble (« La révolution scientifique du XVII^e siècle », p. 211) : « toute la jeune école a voulu voir dans la Nature un prodigieux automate. [...] Au XVII^e siècle, les discussions ne portent pas sur cette méthode d'ensemble qui est, autant dire, admise par tous les savants. » (Il est certes vrai que voir la nature comme simple combinaison de matière inerte et mouvement et dire que les êtres naturels sont des machines n'est pas logiquement équivalent — il est naturellement faux que comprendre et fabriquer s'équivalent, et qu'on saurait déduire une conception de l'autre, mais à l'époque, on se dit que l'une appelle l'autre, quand bien même on ne saurait encore en rendre compte.) En revanche là encore, que Pascal en tant que mécaniste « ||soit du sentiment de Descartes|| sur l'automate » n'implique pas qu'il doive ces conceptions ou qu'il conçoive toutes les questions relatives audit automate à la manière de Descartes (Baillet veut que la théorie des animaux-machines ait été « ce que M. Pascal estimait le plus dans la philosophie de M. Descartes », l. I, chap. XI, *ed. pr.*, p. 52 ; éd. de 2012, p. 111) — et de fait, ce n'est pas le cas. Il n'est nullement vrai que pour Pascal, « “la Machine”, c'est l'automate de Descartes », comme le voulait Michel Le Guern (*Œuvres complètes de Pascal*, t. II, p. 1315) : la machine, encore une fois, c'est le corps compris dans le cadre de toute philosophie mécaniste. Et quelque prégnante qu'elle ait pu être à Port-Royal, nous n'avons aucune raison de soutenir que cet éternel monument d'absurdité qu'est la théorie des animaux-machines ait jamais été accepté par Pascal. Car s'il se montre évidemment plus proche de Descartes que de Montaigne dans son refus de reconnaître un langage aux bêtes, Pascal n'en distinguait pas moins très nettement la machine arithmétique des animaux (cf. Sellier 617), auxquels il reconnaît instinct et volonté, choses qu'une machine ne saurait avoir (si la question du statut de l'instinct appellerait des éclaircissements, celle de la volonté s'en passe). M. Le Guern, qui soutenait — après bien d'autres — que Pascal « est d'accord avec Descartes » sur les animaux-machines (*op. cit.*, p. 1346), voyait dans le texte de Sellier 617 « la seule objection que l'on trouve chez Pascal à la théorie des animaux-machines, théorie qu'il accepte habituellement » (*op. cit.*, p. 1525) : or outre qu'il y a plus d'un texte de Pascal, aussi bien dans les *Pensées* qu'avant elles, qui sans constituer à proprement parler une objection reste incompatible avec la théorie cartésienne sur ce point, cette disjonction de l'habituel et de l'objection exceptionnelle est insoutenable, dès lors qu'en la matière, une seule objection valable vaut réfutation (« s'il s'ensuit quelque chose de contraire à un seul des phénomènes, cela suffit pour assurer de ||la fausseté d'une hypothèse|| », écrit P. à Noël, *OC* II, p. 524). L'homme lui aussi est « automate autant qu'esprit », et si Pascal peut écrire à son endroit un « discours de la machine », il n'entend pas en l'exhortant à s'« abêtir » le rendre

Mais pas seulement : car avec elle, avec ce qui obligeait Descartes à en affirmer l'existence et poussait Pascal à soutenir celle du vide, c'est en réalité l'entièreté de la physique et de la « méthode » cartésiennes que Pascal rejette sans appel. Et s'il les rejette, c'est parce qu'il rejette les racines métaphysiques sur quoi l'une comme l'autre sont entées, et dont elles sont toujours strictement dépendantes. Et avec cette métaphysique et cette physique, aussi arriérées que présomptueuses, c'est enfin la théologie cartésienne, inutile, impuissante, orgueilleuse et dangereuse, que Pascal condamne. Que reste-t-il ? Un Descartes sinon faux, à tout le moins inutile et incertain. Pascal d'ailleurs l'a écrit ; il suffit de le lire.

Qu'on pardonne la longueur déraisonnable de ce texte. Pour le dire comme Pascal, nous ne l'avons fait long que parce que n'avons pas eu le loisir de le faire court. Qu'on comprenne aussi son ton : parce que la sincérité de l'expression est condition *sine qua non* de la liberté académique, mais surtout de possibilité de l'expression d'un véritable respect en matières intellectuelles, parce qu'il est des cas où feindre une politesse de ménagement serait inévitablement manifestement hypocrite, nous nous sommes refusé à cacher notre indignation derrière ce qui n'eût pu être qu'une courtoisie de façade. Enfin Pascal le rappelait : la charité elle-même appelle parfois de légitimes sarcasmes, et quoiqu'il en soit de la charité — dont dans le cas présent on ne pourrait de toute façon faire montre vis-à-vis de M. Carraud qu'au détriment de ses lecteurs potentiels —, il est bien certain que vraiment philosopher impose, parfois, de se moquer de certains « professeurs de philosophie ».

semblable à une machine (un pur automate n'entretenant évidemment pas de croyances), mais à une *bête*, laquelle justement *n'est pas* une pure machine. Si l'instinct des animaux n'est bien sûr pas pour Pascal du même ordre que l'esprit humain (« instinct et raison, marque de deux natures »), les animaux n'en sont pas moins nécessairement à ses yeux autre chose que de pures machines : ils sentent et veulent, jamais Pascal ne l'a contesté (il parle, en Sellier 137, d'« affection ») ; ils peuvent même, naturellement sans pour autant accumuler de science, être « instruits » par la nature, comme le dit Pascal dans son ébauche de préface pour un *Traité du vide*. La position de Pascal est telle qu'il n'eût pas désavoué les critiques de Fontaine à l'endroit des solitaires « horlogers ». Que Descartes ait pu écrire, à la fin de sa lettre à Morus du 5 février 1649, qu'il ne refusait pas le sentiment aux bêtes, cela montre une fois encore son incohérence plus qu'autre chose, de même son acception du mot instinct entendu « en nous en tant qu'animaux » comme d'« une certaine impulsion de la nature [...] à la jouissance des voluptés corporelles, etc. » (à Mersenne, 16 oct. 1639, *AT* II, p. 599) : car si cette jouissance est bien « en nous en tant qu'animaux », alors cette animalité qui en est capable n'est pas pure machine (Ferdinand Alquié, dans son édition des *Œuvres philosophiques* de Descartes, notait (t. III, n. 3 p. 885) : « nous ne saurions comprendre cette concession : selon Descartes, en effet, tout sentiment est causé par le corps, mais demeure le propre de l'âme ») ; et en tout cas ce n'est de toute évidence pas ce qu'on avait compris à Port-Royal : une horloge ne saurait avoir de sentiment, et un composé d'âme, ne fût-elle que « sensitive » (Pascal évoque l'âme sensitive en Sellier 795), et de corps, n'est plus simplement une horloge. Il n'est donc pas vrai qu'« avec "l'automate" et plus généralement avec les bêtes-machines, un gros morceau de la philosophie cartésienne entre dans l'apologétique pascalienne » (Henri Gouhier, *Conversion et apologétique*, p. 185 ; les remarques afférentes au sujet *op. cit.* p. 248–249, ne sont nullement convaincantes) : le premier point n'est pas proprement cartésien, le second n'est pas pascalien.

RÉFÉRENCES

- [1] Adam, Charles, Pascal et Descartes. Les expériences du vide (1646–1651), *Revue philosophique de la France et de l'étranger* **24 et 25**, 1887 et 1888, 612–624 et 65–90.
- [2] ——— Pascal, *Revue de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur* **8** 7, 8 et 9, 1887, 293–306 (« I. Éducation intellectuelle »), 349–364 (« II. Éducation intellectuelle (suite) ») et 386–405 (« III. Éducation religieuse et morale »).
- [3] Akagi, Shōzō, Les pensées fondamentales de la physique pascalienne et leur originalité, *Études de langue et littérature françaises* **4**, 1964, 20–36.
- [4] Auger, Léon, *Gilles Personne de Roberval (1602–1675). Son activité intellectuelle dans les domaines mathématique, physique, mécanique et philosophique* (surtitre : *Un savant méconnu* :), Paris, Librairie scientifique A. Blanchard, 1962.
- [5] Baillet, Adrien, *La Vie de Monsieur Descartes. Première partie*, Paris, Daniel Hortemels, 1691 ; *La Vie de Monsieur Descartes. Deuxième partie, id.*
- [6] ———] *La Vie de Monsieur Descartes* suivi d'un *Abrégé de la vie de M. Baillet* par Bernard de La Monnoye, Paris, Éditions des Malassis, 2012.
- [7] Baird, Alexander William Stewart, Inconsistencies in Pascal's Conception of Scientific Knowledge, *Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association* **24** 1, 1965, 220–238.
- [8] ——— La méthode de Pascal en physique, *in* coll. *Méthodes chez Pascal* (1979) [42], 113–119.
- [9] Baudin, Émile, L'originalité philosophique de Pascal, *Revue des sciences religieuses* **4** 1, 2, 3, 4, 1924, 97–126, 324–348, 485–512, 587–600.
- [10] Behrens, Rudolf, Gipper, Andreas & Mellinghoff-Bourgerie, Viviane, Hrsg., *Croisements d'anthropologies. Pascals Pensées im Geflecht der Anthropologien*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2005 (Neues Forum für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, 26).
- [11] Berr, Henri, thèse latine trad. pour partie par l'auteur et pour partie par Bernard Rochot, *Du scepticisme de Gassendi. Thèse soutenue à la Faculté des lettres de l'Université de Paris en 1898*, Paris, Albin Michel, 1960 (publications du Centre international de synthèse).
- [12] Bertrand, Joseph, *Blaise Pascal*, Paris, Calmann Lévy, 1891.
- [13] Boas Hall, Marie (signé Boas, Marie), The Establishment of the Mechanical Philosophy, *Osiris* **10**, 1952, 412–541.
- [14] Bouchilloux, Hélène, Sens et enjeux du fragment dit « des deux infinis », *L'enseignement philosophique* **44** 6, 1994, 17–31.
- [15] ——— *Apologétique et raison dans les Pensées de Pascal*, Paris, Klincksieck, 1995 (Port-Royal, 8).
- [16] ——— Descartes et Pascal : deux versions de l'avènement de la modernité, *in* F. Wild, dir., *Regards sur le passé dans l'Europe des XVI^e et XVII^e siècles* (1997) [144], 153–171.
- [17] ——— La portée anti-cartésienne du fragment des trois ordres, *Revue de métaphysique et de morale*, 1997, 67–83.
- [18] ——— Pascal dans la *Logique* de Port-Royal, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* **84**, 2000, 41–67.
- [19] ——— Apologie et théologie dans les *Pensées* de Pascal, *Revue philosophique de la France et de l'étranger* **127** 1, 2002, 3–19.
- [20] ——— *Pascal. La force de la raison*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2004 (Philosophies).
- [21] ——— La reprise du dualisme cartésien par Pascal, *Concepts. Revue semestrielle de philosophie* **9**, 2004, 19–28.
- [22] ——— Le cartésianisme et l'anti-cartésianisme de l'anthropologie pascalienne, *in* R. Behrens, A. Gipper & V. Mellinghoff-Bourgerie, Hrsg., *Croisements d'anthropologies. Pascals Pensées im Geflecht der Anthropologien* (2005) [10], 131–142.

- [23] — Qu'est-ce qu'être cartésien, selon Pascal?, in D. Kolesnik-Antoine, dir., *Qu'est-ce qu'être cartésien ?* (2013) [79], 179–189.
- [24] Bouquet, François, Nouveaux détails sur deux expériences de Pascal à Rouen, en 1646, *Bulletin de la Commission des antiquités de la Seine-inférieure* **8** 1, 1889, 68–85.
- [25] Brunschvicg, Léon, La solitude de Pascal, *Revue de métaphysique et de morale* **30** 2, 1923, 165–180.
- [26] Buccolini, Claudio, Dalle *Objectiones* di Pierre Petit contro il *Discours de la méthode* alle *Secundæ objectiones* di Marin Mersenne, *Nouvelles de la République des lettres*, 1998, 7–28.
- [27] Caillat, Jules, La méthode scientifique selon Pascal. Formation et apprentissage de la méthode (1623–1653), *Revue d'histoire littéraire de la France* **30** 2 et 3, 1923, 129–162 et 273–299.
- [28] Carraud, Vincent, *Cartesius* ou les pilleries de Mr Descartes, *Philosophie* 6, 1985, 3–10 (puis traduction du texte, p. 11–19).
- [29] — Le refus pascalien des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* **75** 1, 1991, 19–45. | Les articles thématiques de ce numéro sont la publication des actes d'un colloque sur Descartes et Pascal tenu à Descartes (Indre-et-Loire, anciennement La Haye) les 5 et 6 juin 1987. Ainsi qu'il est indiqué n. 63 p. 44, cet article est une esquisse du chap. VI du *Pascal et la philosophie*, alors à paraître, de l'auteur.
- [30] — *Pascal et la philosophie*, Paris, Presses universitaires de France, 1992 (Épiméthée). | Le chap. VI avait été « |esquissé| » in [29].
- [31] — Les deux infinis moraux et le bon usage des passions. Pascal et les *Passions de l'âme*, XVII^e siècle 185, 1994, 669–694.
- [32] — *Pascal et la philosophie*, 2^{de} éd. « revue et corrigée », Paris, Presses universitaires de France, 2007 (Épiméthée). | 1^{re} éd. 1992 : [30].
- [33] — *Pascal : des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2007 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). | Le chap. I a d'abord paru en 1999 sous le titre « La physique dans le *Récit des deux conférences* : Pascal, Saint-Ange et l'atomisme du *Novateur* », in Jean-Pierre Cléro, dir., *Les Pascal à Rouen. . .* (2001) [36], p. 321–346.
- [34] Chevalley, Catherine, *Pascal. Contingence et probabilités*, Paris, Presses universitaires de France, 1995 (Philosophies, 57).
- [35] — Ce que Pascal doit à la physique des *Principia*, *Revue d'histoire des sciences* **58** 1, 2005, 9–27.
- [36] Cléro, Jean-Pierre, dir., *Les Pascal à Rouen. 1640–1648. Colloque de l'Université de Rouen [..]. 17, 18, 19 novembre 1999*, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2001. | L'article de Vincent Carraud « La physique dans le *Récit des deux conférences* : Pascal, Saint-Ange et l'atomisme du *Novateur* » (p. 321–346) a été repris sous le titre « La physique de Saint-Ange : atomisme et finalisme » in son *Pascal : des connaissances naturelles à l'étude de l'homme* (2007) [33] (comme chap. I, p. 17–39).
- [37] Cagnet, Louis, Les Petites-Écoles de Port-Royal, *Cahiers de l'Association internationale des études françaises* 3–5, 1953, 19–29. | « Communication [..] au III^e congrès de l'Association, à Paris, le 28 août 1951 ».
- [38] Collectif], *Descartes et le cartésianisme hollandais. Études et documents*, Paris, Presses universitaires de France & Éditions françaises d'Amsterdam, 1950 (Publications de l'Institut français d'Amsterdam. Maison Descartes).
- [39] —] *Blaise Pascal. L'homme et l'œuvre*, Paris, Éditions de Minuit, 1956 (Cahiers de Royaumont, série Philosophie, 1).
- [40] —] *Pascal. Textes du Tricentenaire* par Louis de Broglie, Daniel-Rops, Jean Guitton, Henri Massis, François Mauriac, Arnaud Denjoy, Edmond Giscard d'Estaing, Henri Gouhier, Jean Lecomte, Jean-Jacques Trillat, (etc.,) Paris, Librairie Arthème Fayard, 1963 (Le signe / Les grandes études religieuses).
- [41] —] *L'œuvre scientifique de Pascal*, Paris, Presses universitaires de France, 1964 (publications du Centre international de synthèse, section d'histoire des sciences).
- [42] —] *Méthodes chez Pascal*, actes du colloque tenu à Clermont-Ferrand, 10–13 juin 1976, Paris, Presses universitaires de France, 1979. Ouvrage publié avec le concours du CNRS.
- [43] —] *Travaux récents sur le XVII^e siècle. [..] Actes du 8^e colloque de Marseille (janvier 1978) [..]*, sans indication de lieu ni d'éditeur (Paris, Presses universitaires de France), 1979.

- [44] Contat, Michel (débat organisé par ~), avec Emmanuel Martineau, Jean Mesnard, Pol Ernst, Philippe Sellier & Vincent Carraud, « Pascal : *Pensées* ou *Discours*? Autour d'une nouvelle édition procurée par Emmanuel Martineau », *Genesis* **3**, 1993, 135–142.
- [45] Costabel, Pierre, Traduction française de notes de Leibniz sur les *Coniques* de Pascal, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* **15** 3–4, 1962, 253–268. | Article repris in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41] : [46], d'où nous citons.
- [46] — Traduction française de notes de Leibniz sur les *Coniques* de Pascal, in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41], 85–101. | Reprise de l'article éponyme de 1962, [45].
- [47] Daumas, Maurice, dir., *Histoire de la science. Des origines au xx^e siècle*, Paris, Gallimard, 1957 (Encyclopédie de la Pléiade, 5).
- [48] Descotes, Dominique, *L'argumentation chez Pascal*, Paris, Presses universitaires de France, 1993 (Écrivains).
- [49] — La rhétorique des expériences sur le vide, in J.-P. Cléro, dir., *Les Pascal à Rouen...* (2001) [36], 237–261.
- [50] Dijksterhuis, Eduard Jan, *The Mechanization of the World Picture. Pythagoras to Newton (Mechanisering van het wereldbeeld)*, Amsterdam, 1959), tr. by C. Dikshoorn, Oxford, The Clarendon Press, 1961, réédition Princeton, Princeton University Press, 1986 avec notice nécrologique sous forme d'avant-propos par Dirk Jan Struik.
- [51] Dugas, René, *La mécanique au xvii^e siècle*, Neuchâtel, Éditions du Griffon, 1954 (Bibliothèque scientifique, 26, Philosophie et histoire).
- [52] Dugas, René & Costabel, Pierre, « Naissance d'une science nouvelle : la mécanique », in René Taton, dir., *Histoire générale des sciences*, t. II, *La science moderne (de 1450 à 1800)*, 2^e éd. refondue et augmentée, Paris, Presses universitaires de France, 1969 (1^{re} éd. 1958), p. 252–288.
- [53] Duhem, Pierre, Une nouvelle théorie du monde inorganique, *Revue des questions scientifiques* 17^e année, t. 33 (2^e série, t. 3), 1893, 90–133.
- [54] — Physique et métaphysique, *Revue des questions scientifiques* 17^e année, t. 34 (2^e série, t. 4), 1893, 55–83.
- [55] — L'évolution des théories physiques du xvii^e siècle jusqu'à nos jours, *Revue des questions scientifiques* 20^e année, t. 40 (2^e série, t. 10), 1896, 463–499.
- [56] — *L'évolution de la mécanique*, publication de la *Revue générale des sciences*, Paris, Maison d'éditions scientifiques, littéraires et artistiques A. Joanin et C^{ie}, 1903.
- [57] — Le principe de Pascal, *Revue générale des sciences pures et appliquées* **16** 13, 1905, 599–610.
- [58] — *La théorie physique. Son objet et sa structure*, Paris, Chevalier & Rivière, 1906 (Bibliothèque de philosophie expérimentale, 2).
- [59] — La valeur de la théorie physique. À propos d'un livre récent, *Revue générale des sciences pures et appliquées* **19** 1, 1908, 7–19.
- [60] — *Σόζειν τὰ φαινόμενα. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, Paris, Hermann, 1908.
- [61] — Examen logique de la théorie physique, *Revue scientifique (revue rose)* 51^e année, n^o 24, 1913, 737–740.
- [62] Fermat, Pierre de, *Œuvres*, éd. par Paul Tannery & Charles Henry, t. II, Paris, Gauthier-Villars et fils, 1894.
- [63] Galilée, Galileo], *L'essayeur (Il saggiatore, 1623)*, trad. par Christiane Chauviré, Paris, Les Belles Lettres, 1979 (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 234).
- [64] —] *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde (Dialogo... sopra i due massimi sistemi del mondo... , 1632)*, tr. par René Fréreau avec le concours de François de Gandt, Paris, Seuil, 1992 (Sources du savoir).
- [65] Garber, Daniel, *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1992 (Science and its conceptual foundations, ed. David Lee Hull).
- [66] Garber, Daniel & Roux, Sophie, eds., *The Mechanization of Natural Philosophy*, Dordrecht, etc., Springer, 2013 (Boston Studies in the Philosophy of Science, 300).
- [67] Gassendi, Pierre], *Disquisitio metaphysica seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam et responsa*, texte établi, traduit et annoté par Bernard Rochot : *Recherches*

- métaphysiques, ou doutes et instances contre la métaphysique de R. Descartes et ses réponses*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1962 (Bibliothèque des textes philosophiques).
- [68] Gouhier, Henri, *Pascal et les humanistes chrétiens. L'affaire Saint-Ange*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1974 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).
- [69] ——— *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1986 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).
- [70] Henry, John, Francesco Patrizi da Cherso's Concept of Space and its Later Influence, *Annals of Science* **36**, 1979, 549–575.
- [71] Humbert, Pierre, *L'œuvre scientifique de Pascal* (surtitre : *Cet effrayant génie...*), Paris, Albin Michel, 1947.
- [72] Huygens, Christiaan], *Œuvres complètes de Christiaan Huygens publiées par la Société hollandaise des sciences*, 22 tomes, La Haye, Martinus Nijhoff, 1888–1950.
- [73] Itard, Jean, L'Introduction à la géométrie de Pascal, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* **15** 3–4, 1962, 269–286. | Repris in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41] : [74], d'où nous citons.
- [74] ——— L'Introduction à la géométrie de Pascal, in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41], 102–119. | Reprise de l'article éponyme de 1962, [73].
- [75] Jovy, Ernest, *Le médecin Antoine Menjot. Notes péripascaliennes*, Vitry-le-François, Maurice Tavernier, libraire-éditeur, 1914.
- [76] ——— Le testament d'un médecin connu et apprécié de Pascal, Antoine Menjot, *Revue des bibliothèques* 32^e année, 1922, 137–148.
- [77] ——— Un philosophe, victime de Pascal. Jacques Forton, sieur de Saint-Ange, et ses écrits, *Archives de philosophie* **1** 3, 1923, 122–169.
- [78] Jullien, Vincent, Pascal via Duhem et van Fraassen, *Courrier du Centre international Blaise Pascal* **36**, 2015, 5–12.
- [79] Kolesnik-Antoine, Delphine, dir., *Qu'est-ce qu'être cartésien ?*, Lyon, ENS Éditions, 2013 (La croisée des chemins).
- [80] Koyré, Alexandre, Pascal savant. La légende et la vérité, *Critique. Revue générale des publications françaises et étrangères* **5** 34, 1949, 247–252.
- [81] La Hire, Philippe de, éd., *Divers ouvrages de mathématique et de physique par Messieurs de l'Académie royale des sciences*, Paris, Imprimerie royale, 1693.
- [82] Le Guern, Michel, *L'image dans l'œuvre de Pascal*, thèse pour le doctorat ès lettres présentée à la Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Paris, Paris, Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines, en dépôt à Paris, Armand Colin, 1969.
- [83] ——— *Pascal et Descartes*, Paris, Alfred Gérard Nizet, 1971.
- [84] ——— Arnauld et Pascal, *Revue internationale de philosophie* **48** 4, 1994, 463–480.
- [85] ——— Le tri des papiers, le tri des arguments, *Revue philosophique de la France et de l'étranger* **127** 1, 2002, 41–54.
- [86] ——— *Pascal et Arnauld*, Paris, Honoré Champion, 2003 (Lumière classique, 48).
- [87] ——— *Études sur la vie et les Pensées de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2015 (Champion Essais, 51).
- [88] Leibniz, Gottfried Wilhelm], *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz* herausgegeben von Carl Immanuel Gerhardt, Berlin, 1875–1890.
- [89] ———] *Opuscules philosophiques choisis*, texte latin établi et trad. fr. par Paul Schrecker, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2001 (Bibliothèque des textes philosophiques) (1^{re} éd. 1959).
- [90] Lenoble, Robert, *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1943 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).
- [91] ——— Quelques aspects d'une révolution scientifique. À propos du troisième centenaire du P. Mersenne (1588–1648), *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* **2** 1, 1948, 53–79.
- [92] ——— Origines de la pensée scientifique moderne, in M. Dumas, dir., *Histoire de la science. Des origines au XX^e siècle* (1957) [47], 367–534.

- [93] — Roberval « éditeur » de Mersenne et du P. Nicéron, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* **10** 3, 1957, 235–254.
- [94] —] « La révolution scientifique du XVII^e siècle », chapitre révisé par Yvon Belaval, in René Taton, dir., *Histoire générale des sciences*, t. II, *La science moderne (de 1450 à 1800)*, 2^e éd. refondue et aug., Paris, Presses universitaires de France, 1969 (1^{re} éd. 1958), p. 195–216.
- [95] Lewis, Geneviève, *L'individualité selon Descartes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1950.
- [96] — Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal. Du Vaucel critique de Descartes, in coll. *Descartes et le cartésianisme hollandais. Études et documents* (1950) [38], 131–182.
- [97] — (désormais G. Rodis-Lewis,) « Les trois concupiscences », communication faite à Clermont-Ferrand, le 29 mai 1962, au colloque des Amis de Port-Royal, parue in coll. *Pascal. Textes du Tricentenaire* (1963) [40], 81–92.
- [98] — Pascal devant le doute hyperbolique de Descartes, *Chroniques de Port-Royal* **20–21**, 1972, 104–115.
- [99] — La rencontre de Descartes et Pascal : réalité et fiction, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* **75** 1, 1991, 6–18.
- [100] — Quelques remarques sur la question de la vitesse de la lumière chez Descartes, *Revue d'histoire des sciences* **51** 2–3, 1998, 347–354.
- [101] Maccagni, Carlo, raccolti e pubblicati a cura di, *Saggi su Galileo Galilei (IV centenario della nascita di Galileo Galilei)*, a cura del Comitato nazionale per le manifestazioni celebrative, vol. III, t. II, Firenze, G. Berberà editore, 1972.
- [102] Magnard, Pierre, « Valeur critique et euristique de l'idée de nature chez Pascal », communication faite à Clermont-Ferrand, le 30 mai 1962, au colloque des Amis de Port-Royal, parue in coll. *Pascal. Textes du Tricentenaire* (1963) [40], 62–80 et in *Chroniques de Port-Royal* 11–14, 1963.
- [103] — Descartes inutile et incertain, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* **75** 1, 1991, 63–80. | Les articles thématiques de ce numéro sont la publication des actes d'un colloque sur Descartes et Pascal tenu à Descartes (Indre-et-Loire, anciennement La Haye) les 5 et 6 juin 1987. La contribution de P. M. a d'abord paru dans Henri Méchoulan, dir., *Problématiques et réception du Discours de la méthode et des Essais* (1988) [110], p. 303–333.
- [104] Martin, Russell Niall Dickson, *Pierre Duhem: Philosophy and History in the Work of a Believing Physicist*, La Salle (Illinois), Open Court, 1991.
- [105] Martineau, Emmanuel, Ce que Pascal doit à Descartes, *Magazine littéraire* 342, 1996, 47–48. | Propos recueillis par Jean Hurtin.
- [106] Martinet, Simone « Monette », Science et hypothèses chez Descartes, *Archives internationales d'histoire des sciences* **24**, 1974, 319–339.
- [107] Mazauric, Simone, *Gassendi, Pascal et la querelle du vide*, Paris, Presses universitaires de France, 1998 (Philosophies, 110).
- [108] — Pascal et la question du vide : emprunts et réemplois gassendistes, in A. McKenna & P.-F. Moreau, dir., « *Gassendi et les gassendistes* » et « *Les passions libertines* » (2000) [109], 71–84.
- [109] McKenna, Antony & Moreau, Pierre-François, dir., « *Gassendi et les gassendistes* » et « *Les passions libertines* », Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2000 (Libertinage et philosophie au XVII^e siècle, vol. IV).
- [110] Méchoulan, Henri, dir., *Problématiques et réception du Discours de la méthode et des Essais*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1988 (Histoire des idées et des doctrines).
- [111] Mersenne, Marin], *Correspondance du P. Marin Mersenne, religieux minime*, publiée et annotée par Cornelis de Waard, édition entreprise sur l'initiative de de M^{me} Paul Tannery et continuée par le Centre national de la recherche scientifique, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique. T. VI : 1636–1637, publié en 1960. T. VII : janvier–juillet 1638, publié en 1962. T. XVI : 1648, publié en 1986.
- [112] Mesnard, Jean, À la recherche de la bibliothèque de Pascal, [*Bulletin de la*] *Société des amis de Port-Royal* [futurs *Chroniques de Port-Royal*] [3], 1952, 33–46.
- [113] — Baroque, science et religion chez Pascal, *Baroque. Revue internationale* 7 (*Idées et philosophies au temps du baroque. Actes de la 5^e session des Journées internationales d'étude du Baroque*

- (*Montauban, 29–30 septembre 1972*)), 1974, 71–83. | Article repris in Jean Mesnard, *La culture du XVII^e siècle* (1992), [114], p. 327–345 (avec de « légères retouches », n. p. 327); nous citons cette reprise.
- [114] — *La culture du XVII^e siècle. Enquêtes et synthèses*, Paris, Presses universitaires de France, 1992.
- [115] — *Les Pensées de Pascal*, 2^e éd., revue, mise à jour et augmentée, Paris, Centre de documentation universitaire & Société d'édition d'enseignement supérieur réunis, 1993 (Littérature).
- [116] Michon, Hélène, *L'ordre du cœur. Philosophie, théologie et mystique dans les Pensées de Pascal*, Paris, Honoré Champion, 1996 (Lumière classique, 7).
- [117] Mouy, Paul, *Le développement de la physique cartésienne, 1646–1712*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1934 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).
- [118] Orcibal, Jean, Descartes et sa philosophie jugés à l'hôtel Liancourt (1669–1674), in coll. *Descartes et le cartésianisme hollandais. Études et documents* (1950) [38], 87–107.
- [119] — Le fragment *Infini — rien* et ses sources, in coll. *Blaise Pascal. L'homme et l'œuvre* (1956) [39], 159–186, puis discussion p. 187–195.
- [120] Pascal, Blaise], *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, « publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits, par M. Prosper Faugère », deux tomes, Paris, Andrieux Éditeur, 1844.
- [121] —] *Opuscules philosophiques publiés avec une Vie de Pascal, des introductions et des notes par Ch. Adam [...]*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1887.
- [122] —] *Œuvres de Blaise Pascal publiées suivant l'ordre chronologique, avec documents complémentaires, introductions et notes* par Léon Brunschvicg & Pierre Boutroux pour les t. I à III, Léon Brunschvicg, Pierre Boutroux & Félix Gazier pour les t. IV à XI, et Léon Brunschvicg pour les t. XII à XIV, Paris, Hachette, 14 vol., 1908–1914 (Les grands écrivains de la France).
- [123] —] *Pensées de Blaise Pascal. Édition paléographique des manuscrits originaux [...]* enrichie de nombreuses leçons inédites et présentée dans le classement primitif avec une introduction et des notes descriptives par Zacharie Tourneur, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, s. d. (achevé d'imprimer daté du 8 avril 1942) (Bibliothèque des textes philosophiques).
- [124] —] *Œuvres complètes*, édition, présentation et notes par Louis Lafuma, volume préfacé par Henri Gouhier, Paris, Éditions du Seuil, 1963 (L'intégrale).
- [125] —] *Œuvres complètes de Blaise Pascal avec tous les documents biographiques et critiques, les œuvres d'Étienne, de Gilberte et de Jacqueline Pascal et celles de Marguerite Périer, la correspondance des Pascal et des Périer. Édition du Tricentenaire*, textes établis, présentés et annotés par Jean Mesnard, quatre volumes parus sur sept initialement prévus, Paris, Desclée de Brouwer, 1964 sq. (t. I : 1964; t. II : 1970; t. III : 1991; t. IV : 1992) (Bibliothèque européenne).
- [126] —] *Entretien avec M. de Sacy sur Épictète et Montaigne*, original inédit, texte établi, présenté et annoté par Pascale Mengotti-Thouvenin & Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.
- [127] —] *Œuvres complètes*, éd. présentée, établie et annotée par Michel Le Guern, deux tomes, Paris, Gallimard, 1998 et 2000 (Bibliothèque de la Pléiade, 34 & 462).
- [128] Rauh, Frédéric, La philosophie de Pascal, *Annales de la Faculté de Bordeaux* 2, 1892. | Rééd. posth. 1923 : [129].
- [129] — La philosophie de Pascal, *Revue de métaphysique et de morale* 30 2, 1923, 307–344. | Rééd. posth. de [128].
- [130] Roberval, Gilles Personne de], *Projet d'un livre de mécanique traitant des mouvements composés* (1666; reprise posth.), in P. de La Hire, éd., *Divers ouvrages de mathématique et de physique par Messieurs de l'Académie royale des sciences* (1693) [81], 112–113.
- [131] Rochot, Bernard, Réflexions sur Pascal savant, *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 138, 1948, 334–340.
- [132] — Sur les notions de temps et d'espace chez quelques auteurs du XVII^e siècle, notamment Gassendi et Barrow, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* 9 2, 1956, 97–104.
- [133] — Galilée et Mersenne, in C. Maccagni, dir., *Saggi su Galileo Galilei*, t. II (1972) [101], 336–347.

- [134] Rougier, Louis, *De Torricelli à Pascal*, manuscrit non publié par Rougier, édité par Simone Mazauric in *Philosophia scientiæ* **14** 2, 2010.
- [135] Roux, Sophie, Le scepticisme et les hypothèses de la physique, *Revue de synthèse* 4^e série, n^{os} 2–3, 1998, 211–225.
- [136] Sadoun-Goupil, Michelle, L'œuvre de Pascal et la physique moderne, *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications* **16** 1, 1963, 23–52. | Article repris in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41] : [137], d'où nous citons.
- [137] ——— L'œuvre de Pascal et la physique moderne, in coll. *L'œuvre scientifique de Pascal* (1964) [41], 248–277. | Reprise de l'article éponyme de 1963 : [136].
- [138] Sellier, Philippe, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Librairie A. Colin, 1970 (Bibliothèque de « L'évolution de l'humanité », 12).
- [139] Simon, Henri, Deux attitudes de philosophes chrétiens : Pascal contre Descartes, *La nouvelle revue des jeunes* **1** 9, 1929, 835–853.
- [140] Thurot, Charles, « Recherches historiques sur le principe d'Archimède », six livraisons dans la *Revue archéologique*, nouvelle série : vol. XVIII, juillet à décembre 1868, livraison de décembre, p. 389–406, vol. XIX, janvier–juin 1869, livraison de janvier, p. 42–49, livraison de février, p. 111–123, livraison d'avril, p. 284–299, livraison de mai, p. 345–360, vol. XX, juillet–décembre 1869, livraison de juillet, p. 14–33.
- [141] Tourneur, Zacharie, « Beauté poétique ». *Histoire critique d'une « pensée » de Pascal et de ses annexes*, Melun, Éditions R. Rozelle, 1933.
- [142] Waard, Cornelis de, Les objections de Pierre Petit contre le *Discours* et les *Essais* de Descartes, *Revue de métaphysique et de morale* **32** 1, 1925, 53–89.
- [143] ——— *L'expérience barométrique. Ses antécédents et ses explications. Étude historique*, Thouars, Imprimerie nouvelle, 1936.
- [144] Wild, Francine, dir., *Regards sur le passé dans l'Europe des XVI^e et XVII^e siècles. Actes du colloque organisé par l'Université de Nancy II (14 au 16 décembre 1995)*, Berne, etc., Peter Lang, 1997.