

# DIALOGUES EUROPÉENS

de Montaigne à Sartre

## Le dialogue Montaigne-Pascal

*Qu'est-ce que la philosophie en particulier, surtout depuis Socrate, sinon un véritable dialogue entre les philosophes, dialogue jamais terminé, et qui fournit toujours aux loisirs ingénieux, avec de nouveaux jardins, de nouveaux détours et de nouveaux ruisseaux, des approximations du vrai plus pénétrantes et plus riches ?*

Albert Thibaudet

### 1. Le sourire de Montaigne

Ces deux voix, celle de Michel dans sa tour et celle de l'hôte de Port Royal, se heurtent, se haussent même parfois jusqu'au ton de la dispute ; pourtant à un certain point de vue, elles sont de même nature, et par moments se répondent comme deux appels d'oiseaux dans la forêt. La différence vient de ceci seulement qu'une voix est un peu plus lointaine que l'autre, plus avancée dans le

temps – et dans une autre dimension encore : dans le monde de l'âme. Mais il reste ceci que Pascal continue Montaigne, même quand il s'éloigne de lui.

Il y a une certaine démarche sceptique de la pensée, un mordant d'acide, une façon légère et rapide de faire le tour d'une idée ou d'un homme, il y a je ne sais quelle hardiesse d'esprit qui grimpe avec une aisance capricieuse tels escarpements qui donneraient à tout autre le

vertige, il y a enfin une certaine acuité et une certaine ambiguïté du verbe toujours effilé et à deux tranchants qui ne se retrouve nulle part ailleurs que chez Pascal, – sauf précisément chez Montaigne. Tous deux sont avant tout frères en ceci qu'ils sont allés jusqu'à la pointe extrême du scepticisme : cette pointe où le doute s'il veut poursuivre sa course, n'a plus qu'à se jeter dans la mer. Tous deux ont découvert qu'en fin de compte il n'y a pas de plus grande folie au monde que celle qui consiste à croire en tout, sinon peut-être celle qui consiste à douter de tout. Au fond, sans le savoir, par une sorte d'instinct, Montaigne et Pascal adoptent le point de départ cher à Descartes : ils commencent par faire le vide autour d'eux, par faire table rase. Leur doute n'est rien de plus, rien de moins : il sert d'assise à leur foi.

En quoi leur scepticisme est antipyrhonnien ? Le pyrrhonnien aime la contradiction pour elle-même, il l'aime parce qu'elle lui apprend qu'il n'y a pas de vérité, qu'il n'y a jamais au bout de toutes nos démarches que des faillites, des impasses. Il n'en est pas de même pour Montaigne, ni surtout pour Pascal. Montaigne va d'une vérité à l'autre, d'une passion à l'autre, à la façon de l'araignée qui tisse sa toile : ce n'est pas lui qui est prisonnier, mais la vérité, la vérité qu'il enferme dans cette toile tissée par sa

course en tous sens. « Je me contredis peut-être » avoue-t-il, « mais la vérité, je ne la contredis point. »

La vérité, on le voit, existe pour lui. Les contradictions ne la suppriment pas ; elles ne font que l'élargir, – élargir dans tous les sens du mot, notamment, comme on dit, élargir un prisonnier. Et la vérité est bien en effet une prisonnière qu'il élargit, quand il la libère d'une affirmation étroite à l'ombre de laquelle elle était attachée.

« Il est dangereux, remarque Pascal, de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre... L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. »... « Je n'admire point, dit-il ailleurs, l'excès d'une vertu comme de la valeur, si je ne vois pas en même temps l'excès de la vertu opposée comme en Epaminondas qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité. Car autrement, ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre, de ces extrêmes, et qu'elle

n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison au feu ? Soit : mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue. »

Cette page, ce qu'elle nous apprend avant tout, c'est à penser comme on respire, c'est-à-dire par un double mouvement d'aspiration et d'expiration ; c'est à ce rythme-là, à ce balancement de flux et de reflux que se reconnaît la vie. Dès qu'il cesse, le froid de la mort nous saisit.

Cet alliage de foi et de doute, ce goût pour le « miel noir des dissonances », cette moquerie perpétuelle avec une angoisse secrète par-dessous, tout ce va-et-vient dont l'esprit pascalien est comme tissé, on le retrouve dans Montaigne. Mais la multiplicité dans laquelle baigne Montaigne est éparse : elle n'est pas nouée, enfermée dans ce faisceau d'acier que tiennent dans leur poing ceux qui, avec Pascal, cherchent et trouvent en gémissant.

Où Pascal aperçoit l'étincellement innombrable d'un océan dont chaque vague est en feu – mais toutes ces vagues, réunies, forment la mer – où Pascal voit une irisation infinie, un arc-en-ciel dont les multiples nuances ne sont toutes que la même lumière différemment décomposée, Montaigne, lui, ne découvre que bigarrure.

« L'homme en tout et partout, dit-il, n'est que rapiècement et bigarrure. »

C'est que Montaigne a, si j'ose dire, l'œil plus brouillé que Pascal : il perd la vue la silhouette des êtres, des idées et des choses considérés dans leur élémentaire simplicité.

« La faiblesse de notre condition, note-t-il, fait que les choses en leur simplicité et pureté naturelles ne puissent pas tomber en notre usage... Notre extrême volupté a quelque air de gémissement et de plainte. Ne diriez-vous pas qu'elle se meurt d'angoisse?... La profonde joie a plus de sévérité que de gaîté... Le travail et le plaisir, très dissemblables de nature, s'associent pourtant de je ne sais quelle jointure naturelle... Metrodorus disait qu'en la tristesse il y a quelque alliage de plaisir. Je ne sais s'il voulait dire autre chose ; mais moi, j'imagine bien qu'il y a du dessein, du contentement et de la complaisance à se nourrir en la mélancolie... Et dit un Attalus en Sénèque, que la mémoire de nos amis perdus nous agrée comme l'amer au vin trop vieil, et comme des pommes doucement aigres. »

Je ne sais trop, dans tout ceci, ce qui me frappe le plus : combien cette volubilité d'esprit qui court sans cesse d'un extrême à l'autre annonce Pascal, ou combien cette complaisance non pas à lier les extrêmes mais plutôt à les dissocier d'eux-mêmes, à enlever sa vertu joyeuse à la joie, son goût amer à la tristesse, nous éloigne de

ce même Pascal. En fin de compte, c'est ceci surtout que je retiens : cette petite différence, comme l'écart d'un invisible compas (ainsi que dirait Proust), qui, si on la souligne, nous révèle, à côté de la parenté qui unit l'homme d'Eyquem à l'homme de Port Royal, l'opposition fondamentale qui les sépare.

Et ici il me faut parler du visage israélite de Montaigne ; car ce grand Français qui a tracé une route si profonde, dans le temps, à travers l'âme de la France, n'était peut-être représentatif de la France qu'à la façon d'une eau qui traverse un pays, reflète les arbres de ses berges, mais court ailleurs refléter avec une même fidélité d'autres arbres accrochés à d'autres berges. Sous les reflets français de Montaigne, il y a un courant qui vient d'ailleurs et court ailleurs.

Il y a cette goutte de sang juif qui lui vient de sa mère. Quel roman, disait Barrès, on pourrait écrire avec l'histoire d'une goutte de sang grec ! Combien ceci est vrai de cette goutte de sang juif qui coulait dans les veines de Montaigne : son histoire, aujourd'hui encore, n'est pas finie. C'est à cette hérédité que Montaigne doit sans doute non seulement ce mobilisme dont Thibaudet a parlé, mais aussi et surtout cette ironie qui ne sourit pas à la manière « hideuse » de Voltaire, qui charme au contraire,

mais mord, en secret, comme un acide. Je pense à tel visage de Bouddha de l'art Khmer dont les lèvres, les yeux fermés, le front même sourient en contemplant un rêve intérieur dont la clé nous sera sans doute à jamais refusée mais dont nous soupçonnons aisément qu'il est à goût de néant. Ce sourire impitoyable, amer et trouble, au bord d'un gouffre de destruction, combien de fois l'ai-je retrouvé sur des lèvres sémites ! Je le retrouve, plus secret sans doute, parce que recouvert de gentillesse française, sur les lèvres de Montaigne.

Il y a je ne sais quoi de Sémite dans ce plaisir qu'il prend à brouiller les cartes et qui constitue peut-être bien l'essentiel du génie de Montaigne, comme il constituera plus tard l'essentiel du génie de cet autre demi-juif : Marcel Proust. Déjà, Montaigne se plaît dans sa tour solitaire, à faire un long voyage dans ce monde des peut-être et des possibles où Proust, allongé dans sa chambre aux murs couverts de liège, se perdra lui aussi. Tous deux analysent, dissèquent, interrogent, jusqu'au Que sais-je final de l'un auquel fait écho le Que suis-je resté sans réponse de l'autre.

Certes, Montaigne voit, touche et saisit le monde réel, le monde au bord d'un bois jeté comme un gros bourg, dirait Péguy. Mais il lui enlève une partie de cet élément pondéreux qui plaisait tellement à Péguy. Montaigne

jette du lest, allège le monde, l'homme, les idées et les choses jusqu'à ce qu'ils aillent, titubant comme des ivrognes. « Le monde, dit-il, n'est qu'une branloire pérenne. Toutes choses y branlent sans cesse : la terre, les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte, et du branle public et du leur. La constance même n'est autre chose qu'un branle plus languissant. Je ne puis assurer mon objet. Il va trouble et chancelant, d'une ivresse naturelle. Je le prends en ce point, comme il est, à l'instant que je m'amuse de lui. Je ne peins pas l'être, je peins le passage. Non un passage d'âge en un autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute. Il faut accommoder mon histoire à l'heure. Je pourrai tantôt changer non de fortune seulement mais aussi d'intention... soit que je sois autre moi-même, soit que je saisisse les objets par autres circonstances et considérations. Tant y a que je me contredis bien à l'aventure, mais la vérité je ne la contredis point. » Ces quelques lignes si savoureuses, à les relire, je leur trouve un accent qui n'est pas français. Cette terre qui bouge sous les pieds n'est pas française : la terre de France est fidèle, elle ne trompe pas, elle n'est pas ce sable du désert dans lequel on enfonce, ou qui se dresse en colonnes de fumée comme si un temple se

mettait en marche et conduisait plus loin, toujours plus loin, quelque tribu frappée par la malédiction des êtres qui n'auront jamais de patrie. La terre de France enseigne non la fuite mais la durée, elle parle non de tremblement perpétuel mais de stabilité. Il va trouble et chancelant, d'une ivresse naturelle : cette façon de voir et d'aller, elle peut être celle d'un nomade arabe, on peut y reconnaître la vision souriante de l'énigmatique et désespérant Bouddha de l'art Khmer, mais ce n'est certes pas cette vision-là que contemple l'ange qui sourit de la cathédrale de Reims.

Cet ange qui sourit du haut de sa niche de pierre lavée par les pluies, voilà sans doute le vrai visage de l'ironie française. Il nous fait mesurer quel chemin il faut parcourir pour aller du scepticisme désertique de Montaigne au scepticisme fécond de Pascal. En réalité, Montaigne nous conduit jusqu'au seuil de l'Asie informe. « Je ne fais qu'aller et venir » dit-il, « mon jugement ne tire pas toujours en avant : il flotte, il vague... Je m'entraîne quasi où je penche, comment que ce soit, et m'emporte de mon poids. » Cette errance, comme elle est loin de la volubilité d'esprit pascalienne. Il y a des allées et venues à travers toutes les Pensées ; mais ce mouvement-là n'est pas laissé au hasard, il ne se laisse pas emporter n'importe où, il tend à prendre

mesure de l'homme, d'une idée ou du monde, et, pour ce faire, il va d'un bout de cet homme, ou de cette idée, ou du monde, à l'autre bout, mais jamais il ne flotte ni ne vague : il court droit au but. Et ceci nous place au centre de cette singularité pascalienne qui est si éloignée de Montaigne : Pascal n'hésite jamais ; certes, il peut chercher, mais sa recherche n'est pas tâtonnante, on oserait dire au contraire qu'elle est fulgurante, que ses questions sont comme l'éclair : elles tracent des chemins de feu, elles illuminent. « Tu ne Me chercherais pas si tu ne M'avais déjà trouvé. » Tout le génie pascalien tient dans cette fusion, dans cette instantanéité, dans cette sorte de point géométrique où tout est contenu : question et réponse, ténèbres et lueur. Il y a de l'assurance, il y a comme un noyau de certitude au cœur même du doute pascalien : son doute n'est qu'une certitude qui cherche son nom.

De même, s'il met le doigt sur les vanités de ce monde, si, comme Montaigne, il dit que le monde n'est qu'une branloire pérenne, s'il met l'accent sur tout ce vide en nous et autour de nous, comme cette mesure qu'il prend de notre petitesse et de notre pauvreté ne ressemble en rien à la mesure montaignesque. Celle-ci descend à n'en plus finir dans le gouffre, sans trop appuyer toutefois : le sourire insensible du Bouddha

effleure cet effrayant anéantissement. Mais le coup de sonde pascalien est à la fois plus tragique et plus rassurant.

Plus tragique parce que Pascal ignore ce matérialisme qui ne veut rien connaître que ce monde, qui, comme il dit, « ne dresse pas une statue à planter au carrefour d'une ville ou d'une église », mais qui « se présente debout et couché, le devant et le derrière, à droite et à gauche, en tous ses naturels plis. » Pascal n'empêche pas ses pensées « du général et des causes et conduites universelles », Pascal souffre de cette curiosité inquiète des choses que nous ne pouvons savoir ; il ne peut pas ne pas chercher, et il cherche, en gémissant.

Pourtant le coup de sonde pascalien est plus rassurant parce qu'il ne sonne pas creux comme chez Montaigne. C'est le son plein, le son de cloche d'une pensée qui fait résonner le néant lui-même et trouve une certitude secrète au sein même du doute. « L'homme est un roseau, mais c'est un roseau pensant. » On retrouve à chaque page des *Pensées*, dix formules comme celles-là qui, toutes, sonnent comme un coup de gong et font en quelque sorte chanter ce vide qui est en nous, lui donnant une vibration, une signification et une grandeur inattendues.

« ... Mais c'est un roseau pensant »... Montaigne ne connaît

pas ce mouvement remontant comme d'un plongeur qui touche le fond de la rivière et rebondit, happé par la lumière.

C'est qu'il n'est happé ni par la profondeur ni par la lumière. Il ne vivra jamais ces chutes, ces vertiges ni ces élans qui constituent le drame pascalien. Il veut être sans cesse égal à lui-même, et sa sagesse n'est rien de plus que la recherche d'un anesthésiant.

Ceci apparaît entre autres quand il parle de la mort.

« Le remède du vulgaire, dit-il, c'est de n'y penser pas. Montaigne y pense, mais de biais : il n'affronte pas la mort, il ne considère pas dans toute son horreur « l'acte sanglant » ; non, tous ses efforts tendent à faire croire que, vraiment, cet acte n'est pas si effrayant qu'on pourrait l'imaginer. S'il approche de la mort, c'est à reculons. Il coupe l'une après l'autre toutes les racines qui l'attachent à la vie, apprenant à ne plus sentir, à ne plus souffrir, à ne plus craindre. On ne peut dire qu'il considère la mort : il vaut mieux dire qu'il déconsidère la vie.

« Nature, constate-t-il, nous prête la main et nous donne courage. Si c'est une mort courte et violente, nous n'avons pas loisir de la craindre ; si elle est autre, je m'aperçois qu'à mesure que je m'engage dans ses avenues et dans sa maladie, j'entre

naturellement et de moi-même en quelque dédain de la vie... Je ne tiens plus si fort aux commodités de la vie, à raison que je commence à en perdre l'usage et le plaisir ; j'en vois la mort d'une vue beaucoup moins effrayée... Nous sommes nés pour agir... Je veux qu'on agisse sans cesse, que la mort me trouve plantant mes choux, mais nonchalant d'elle et encore plus de mon jardin imparfait... »

On voit ce que signifie la sagesse de Montaigne : elle n'apprend ni à vivre ni à mourir. Elle conseille une sorte de fuite dans l'action, d'insensibilité qui ne ressemble en rien au courage – mais qui fait de l'homme un fantôme errant aux limites de la vie et de la mort.

Rien n'est plus éloigné de Pascal. Pascal n'a pas peur de la peur. Pascal recherche même, pourrait-on dire, la peur, en ce sens qu'il va droit au nœud le plus terrible du drame humain : il veut sans cesse voir la mort en face, vivre le « *memento mori* » jusqu'à la nausée. Ceci non pas à cause de je ne sais quel goût morbide du cadavre, mais parce qu'il ne peut se défendre contre cette fascination du réel, de tout le réel, qui agit sur certains êtres à la façon de l'eau ou du vide.

Montaigne fuit la mort même quand il feint d'y penser ; Pascal plonge dans la mort même quand il parle d'autre chose. La mort est en quelque sorte sa grande, son

unique inspiratrice : elle est le point de départ de cette spirale qu'est sa pensée et qui se développe jusqu'à l'infini. « Qu'on s'imagine, dit-il, un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables et, se regardant les uns et les autres avec douleur et sans espérance, attendent à leur tour. C'est l'image de la condition des hommes. » Je ne doute pas que, placé devant une telle image, Montaigne se fût détourné de dégoût. Il ne pouvait admettre que ce soit notre commune condition, notre vocation, oserais-je dire, d'être des égorgés. Une vue aussi violente eût certes répugné à ce nonchaloir qu'il érigeait en vertu. Elle eût plus répugné encore à cette humanité parfaite dont il rêvait.

« C'est une absolue perfection, dit-il, et comme divine, de savoir jouir loyalement de son être. » Certes, mais Montaigne ne dépasse-t-il pas aisément les frontières si malaisément saisissables de cette loyauté « Rien ne m'est plus fâcheux à digérer en la vie de Socrate, avoue-t-il, que ses extases et ses démoneries, rien si humain en Platon que ce pourquoi ils disent qu'on l'appelle divin. » Il y a dans Pascal des « extases et démoneries » que Montaigne eût difficilement digérées. Mais ce n'est pas parce que

Montaigne est plus équilibré, ni plus complet. Pascal sait aussi bien que lui que « qui veut faire l'ange fait la bête. » Non, si Montaigne s'enferme ainsi dans une vie qui tourne autant que possible le dos à la souffrance et à la mort, et par conséquent à l'au-delà, c'est par peur du vertige. Devant le problème des problèmes, il n'use, quoi qu'il dise, que du remède du vulgaire, qui est de n'y penser pas.

Pascal, lui, y pense. Il ne pense même qu'à cela. « C'est une chose horrible, dit-il, de sentir s'écouler tout ce qu'on possède. » Et ailleurs : « Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables : misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas. Il faut donc faire comme si on était seul ; et alors bâtirait-on des maisons superbes, etc. On chercherait la vérité sans hésiter. »

On sent le rythme qui anime ces réflexions : il est coupé, haletant, comme d'un homme qui aurait couru et qui souffrirait du cœur. Et c'est bien de cela qu'il s'agit en effet. Pascal n'attend pas la vérité dans sa tour comme Montaigne, il court après, il vient de loin et va plus loin sans arrêt, car c'est de son salut qu'il y va ; connaître la vérité, c'est pour lui une question de vie ou de mort – de vie ou de mort éternelles. D'où la coupe comme essoufflée de sa phrase, et cette pensée crispée qui



éclate, cette souffrance cardiaque que l'on diagnostique au seul agencement dramatique des mots qui par moments se coagulent, forment un caillot, font craindre l'embolie.

Si l'on diagnostique, à lire Montaigne, une maladie, ce n'est pas du côté du cœur ni des poumons qu'on la découvre mais dans les reins : cette pierre dont il a si durement souffert et qui est bien l'envers de sa sagesse, une maladie d'homme trop porté à vivre sa vie, une maladie de jouisseur... Je disais tout à l'heure qu'il déconsidère la vie. Le contraire est vrai également. Montaigne donne un prix énorme à la vie à cause de cette présence de la mort dont il sent le froid lui monter aux genoux. « À cette heure, note-t-il, que j'aperçois (ma vie) si brève en temps, je la veux étendre en poids ; je veux arrêter la promptitude de sa fuite par la promptitude de ma saisie, et par la vigueur de l'usage, compenser la hâtiveté de son écoulement. » Montaigne trahit ici sa mauvaise conscience : il ne sait pas « jouir loyalement de la vie » : il est le condamné qui sait sa dernière heure venue, qui ferme les yeux, veut oublier, et se jette aujourd'hui dans la jouissance comme, hier, il se jetait dans l'action. Une autre fois encore, il se défendait de la mort en se réfugiant dans cette anesthésie naturelle qu'est la vieillesse ; maintenant, il cherche le remède opposé, il saisit l'instant, il

veut « jouir doublement des autres. » Dérobade encore : ce n'est pas l'âme qui commande ce mouvement, ni le cerveau, mais les entrailles. Montaigne n'est ni un cérébral, ni un cardiaque : c'est le ventre qui le conduit. Je sais bien que tout ceci peut sembler injuste : qu'on y regarde de près cependant, on finira bien par découvrir que son charme, son équilibre instable qui penche vers la terre, cette bonhomie qui cache peut-être une froideur d'égotiste, cette sensibilité enfin qui rattache avec une insistance gênante l'esprit au corps, tout cela révèle un matérialisme raffiné mais étroit, un abandon voluptueux à cet esprit de pesanteur dont parle Nietzsche, et qui fut en fin de compte le seul dieu – très païen – que semble avoir adoré Montaigne.

Tout cela, on ne le répétera jamais assez, nous entraîne bien loin de Pascal. « Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste : on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais. » Quelle différence de ton ! Une pensée de Montaigne sonne comme un caillou lancé dans une rivière, une pensée de Pascal comme une pierre tombant dans une oubliette. Et il n'est peut-être pas exagéré de dire que les *Pensées* ont en effet été écrites par un condamné, au fond de cette oubliette qu'est la vie. C'est bien ainsi que Pascal se voyait et voyait tous les hommes.

Tout être humain est un condamné à mort. Cela, tout le monde le sait mais personne n'y croit. Personne, sauf Pascal – Pascal dont le génie aura justement consisté en cela qu'il a cru en la mort, pensé la mort, et tout l'au-delà de la mort. Par-là, il s'oppose fondamentalement à Montaigne ; et pourtant, par là encore il le continue, – comme la mort continue la vie.

## 2. – Tristesse de Pascal

Comme la mort continue la vie... C'est ainsi également que Pascal continue Saint-Augustin.

Il s'apparente à lui comme tant d'esprits « modernes ». Ce long cheminement à travers le doute, avec tant de méandres et de détours ; cette avidité de la chair qui s'insinue jusqu'au centre de son âme et donne à son aventure spirituelle elle-même, quand elle atteint son sommet, je ne sais quel parfum terrestre ; cette ambiguïté et pourtant cette franchise ; cette agilité d'une intelligence qui se meut sans cesse et dans toutes les directions, mais aussi ce sens de l'orientation qui fait qu'il ne peut se perdre au cours de ses errances ; enfin (et je serais tenté de dire : surtout) cette passion du beau, qui fait de Saint Augustin le plus artiste d'entre les Pères de l'Église, tout cela nous fait découvrir dans l'enfant de Thagaste

et le jeune intellectuel voluptueux de Carthage d'abord, dans le rhéteur de Rome ensuite, dans le converti d'après le « *tolle et lege* » enfin, un frère, plus grand que nous sans doute, mais ayant vécu comme nous, cette quête à l'allure désordonnée bien que secrètement une, cette recherche tantôt morne, tantôt exaltée, tantôt douloureuse, de cela seul qui compte et que les hommes appellent tous du même nom en l'appliquant à des objets bien divers : la vérité.

Ainsi qu'Augustin, Pascal sort du doute – ou de la tiédeur – comme d'un pays dont il ne perdra jamais le souvenir. Augustin, avant d'être chrétien fut d'abord un rhéteur, Pascal avant d'être un mystique, fut d'abord un homme de science. Augustin baigne dans le paganisme, Pascal dans le paganisme retrouvé. Tous deux sont doués de cet esprit de finesse qui mène droit au vrai, d'un bond, mais d'un bond si rapide que, parfois, la vérité se trouve être dépassée, et Augustin se débat alors dans l'astrologie ou le manichéisme, comme Pascal, dans les théories de Torricelli ou de Jansénius. La mobilité de leur esprit ne pouvait aller sans une certaine inquiétude ; c'est, chez Pascal, une inquiétude étincelante comme un ciel nocturne griffé d'étoiles, tandis que chez Augustin l'inquiétude brûle, irradie ; elle est, si j'ose dire, une inquiétude solaire.

Il y a là tout l'abîme qui sépare un Saint d'un autre homme. Augustin est un Saint, Pascal voudrait l'être. Pourquoi ne l'est-il pas ?

Pourquoi ? On ne peut guère répondre à cette question. On ne peut que constater cet écart qui de plus en plus, désormais, les sépare ; on ne peut que mettre l'accent sur la joie du Père de l'Église, sur cette crispation de l'âme à quoi se reconnaissent non seulement le génie mais aussi ce qu'on peut nommer la grimace pascalienne.

Une fois converti, Augustin se meut avec une assurance et une souplesse incomparables sur la Voie royale qu'il a trouvée. Pascal au contraire ne suivra jamais qu'un sentier au bord d'un abîme... « Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus forte qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer. » Pascal est de ceux-ci. Malgré la foi, cette planche plus forte qu'il ne faut, s'il regarde la mort, ce précipice ouvert sous ses pieds, son imagination prévaut : il n'en sait soutenir la pensée sans pâlir et suer. D'où le caractère crispé de sa langue et de sa pensée. On y sent la main d'un homme qui se cramponne à n'importe quoi pour échapper au vertige.

On voit comme en ceci Pascal et Augustin s'opposent. Le mystique

de Thagaste donne confiance alors que l'homme de Port Royal fait peur. Augustin emporte le cœur, Pascal, l'imagination. Mais c'est l'imagination toujours tremblante d'un homme hanté par l'Enfer. On oserait presque dire que par là il rejoint Luther. S'il ne jette pas comme celui-ci son encrier à la tête du Diable, c'est que ses angoisses sont d'un Français du Grand Siècle, et non d'un défroqué, frère de Simplicissimus. Mais il a peur, lui aussi, terriblement peur.

C'est que le Jansénisme est passé par là, le Jansénisme et son grand froid... Le Jansénisme se réclame d'Augustin et, dans une certaine mesure, il en procède. Il y a loin pourtant de la lumière africaine dans laquelle Augustin se meut, à l'ombre glacée de Port Royal.

Malgré la richesse des *Pensées*, malgré ce qu'elles peuvent avoir d'ample et de touffu, on y découvre le témoignage d'une amputation et d'une abdication, comme si, malgré tout, un certain Pascal dans Pascal devait se taire pour laisser prier l'autre, devait s'arrêter de penser pour permettre à l'autre de tomber à genoux.

Cette amputation-là ne se retrouve pas chez Augustin. Où Pascal ampute, Augustin transmute. Toute son œuvre trahit une méfiance constante vis-à-vis de l'art, de tout ce qui chante, de

ce qui fait la joie des sens et pourrait « divertir. » Ce grand malade, qui a le goût de la maladie, ne peut voir dans son corps qu'un ennemi.

Augustin, lui, n'est pas l'ennemi de son corps. Et il n'a pas peur d'être « divertit. » C'est qu'il a échappé au manichéisme ; c'est qu'il n'y a pas deux hommes en lui. Il s'est converti d'un bloc, corps et âme. Et ce qui le divertissait autrefois, le convertit aujourd'hui.

La sensualité du vieil homme, il ne pouvait la faire taire ; c'est pourquoi il lui apprend un autre langage, ou plutôt cet autre langage, sa sensualité l'a trouvé d'elle-même. Elle a dépassé son premier objet, les corps, pour goûter une autre volupté, absolue celle-ci, incorruptible.

Converti, Augustin aime encore aimer. Avec la même ardeur qu'autrefois, mais la direction de son amour a changé. La même flamme brûle toujours en lui ; seulement elle est avivée par un autre vent, elle s'incline sous un autre souffle.

Il y a dans les *Confessions* un passage magnifique et dont la magnificence apparaît surtout à celui qui connaît la vie d'Augustin et combien il a aimé les êtres et les choses. Il y dit sa longue recherche de Dieu :

« J'ai interrogé la terre, et elle m'a répondu : ce n'est pas moi ton Dieu. Tout ce qui vit à sa surface m'a fait la même réponse. J'ai interrogé la mer

et ses abîmes, les êtres animés qui y évoluent, et ils m'ont répondu : nous ne sommes pas ton Dieu, cherche plus haut que nous.

» J'ai interrogé les souffles aériens, et le royaume de l'air avec ses habitants m'a répondu : Anaximène se trompe, je ne suis pas Dieu.

» J'ai interrogé le ciel, le soleil, la lune, les étoiles : nous ne sommes pas non plus le Dieu que tu cherches, m'ont-ils affirmé.

» Alors, j'ai dit à tous les êtres qui entourent les portes de mes sens : parlez-moi de mon Dieu puisque vous ne l'êtes point. Dites-moi quelque chose de lui.

» Et ils m'ont crié de leur voix puissante : c'est Lui qui nous a faits ! »

Et Augustin conclut par cette phrase si révélatrice de sa sensibilité mystique et de la route qu'il a suivie pour arriver à Dieu : « C'était par ma contemplation même que je les interrogeais, et leur réponse, c'était leur beauté. » *Interrogatio mea intentio mea, et responsio eorum species eorum.*

La beauté du monde fait vibrer Augustin comme une corde tendue. Vibration toute charnelle d'abord, et qui coïncide avec la période de recherches en tous sens ; vibration spirituelle ensuite, comme si ce frémissement ne devait servir qu'à faire trembler l'âme à son tour et à lui faire découvrir, au bout de ce frémissement, la foi. Il n'y a pas de

solution de continuité. La vibration spirituelle naît de la vibration charnelle, comme la *Petite Musique de Nuit*, d'une corde qu'on pince.

« C'était par ma contemplation même que je les interrogeais, et leur réponse, c'était leur beauté. » Pascal aurait-il pu comprendre cette confession d'un homme que la poésie a mené à la sainteté ? N'y a-t-il pas un abîme entre cette confession et l'aveu terrible : le silence éternel des espaces infinis m'effraye ? Quelle opposition entre ces quelques mots glacés d'un esprit qui, par moments, ne semble voir dans l'univers qu'un grand vide et les mots brûlants de cet Africain pour qui tout, les êtres, les souffles aériens, le soleil, les étoiles crient que Dieu est !

Nous mettons ici le doigt sur ce que l'on peut appeler l'hérésie de Pascal. Son hérésie, c'est sa tristesse... Pascal figure de façon tragique un type d'hommes comme il s'en trouve beaucoup aujourd'hui, mystiques honteux, brûlés de logique et assoiffés d'autre chose, s'efforçant de relier avec plus au moins de science le monde à l'au-delà, se débattant avec rage contre la forme la plus subtile et la plus moderne du Démon : la raison.

Pascal, avant d'aller à Dieu, est allé à la physique. Cet homme qui, adolescent, compose un traité des sections coniques, invente une machine à calculer, la brouette, le

haquet, la presse hydraulique, qui fait des expériences barométriques confirmant celles de Galilée, Torricelli et Descartes ; qui, à vingt-quatre ans, publie « les expériences touchant le vide », à trente ans, termine son triangle arithmétique, brusquement tourne le dos à cela qui fut toute sa vie et ne veut plus mesurer que l'infini, comprendre que l'incompréhensible.

La détresse de Pascal lui vient du combat qu'il eut si longtemps à soutenir pour atteindre Dieu. « Tu ne Me chercherai pas si tu ne M'avais déjà trouvé », lui disait la Voix. Mais c'est bien là la pire peine : avoir trouvé et chercher encore.

Il faut, pour comprendre ce dur combat, retrouver le climat du XVII<sup>e</sup> siècle, et plus précisément son climat en France : jamais plus peut-être, l'histoire ne connaîtra un âge aussi féru de raison, ni ayant à ce point le sens de la règle, le mépris de toute licence et même de toute liberté. Peut-être à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, parlera-t-on plus encore de la raison, mais on en sera moins occupé. En faire comme Robespierre une déesse, c'était lui dire adieu, le culte de la raison ne pouvant pas être raisonnable.

Saint-Simon raconte que Madame de Maintenon ne prenait jamais l'air ; en tout temps, elle tenait les fenêtres de ses appartements hermétiquement closes et, quand elle sortait, ne baissait

les vitres de sa chaise à porteurs que pour adresser la parole au Roi. Image frappante d'une époque absolument détachée de cette grande force qui échappe à la raison : la nature. De Descartes à Trissotin, on ne fait que penser : on pense de façon piquante ou de façon claire, les façons changent de salon à salon, mais ceci reste, que nulle part l'on ne sent, que partout, et les femmes au moins autant que les hommes, – on raffine sa pensée ; dans le ton grave ou sur le mode badin, on ne se lasse de ciseler quelque discours de la méthode.

Cette obsession aide à comprendre le tourment de Pascal tournant en rond dans la raison, cherchant quelque chose qu'il a trouvé mais qui est en dehors d'elle et qu'il ne veut trouver que par elle. À un moment donné, il touche presque au but quand il parle de ces choses qu'il faut voir tout d'un coup, d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement ; on s'attend alors à le voir philosopher vraiment – à se moquer de la philosophie et, retrouvant une simplicité sans laquelle elle ne peut s'obtenir, atteindre enfin la Grâce.

Mais il y a ce fameux esprit du XVII<sup>e</sup> siècle, sans compter le non moins fameux esprit français, ce besoin de comprendre, de donner ses raisons, de justifier de sa croyance comme une bonne ménagère justifie de ses dépenses, livres en main. D'où

ces *Pensées*, où il pèse avec conscience le pour et le contre, le doit et l'avoir. *Pensées* dont la froide dialectique cache mal un dur et secret combat.

Certes, il finira par s'avouer vaincu, disant que c'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. « Voilà ce que c'est que la Foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison. » Il insistera sur ce qu'elle a de limité. Mais après cette trêve, que d'efforts à nouveau pour justifier la religion à l'aide de cette raison qu'il avait jugée inapte ! Il la chasse, puis il court après. C'est là son côté le plus humain, ce mal qu'il avait dénoncé, cette curiosité inquiète des choses que nous ne pouvons savoir. Heureux mal. Sans lui, Pascal se serait tu, comme à un moment donné, Racine ; il n'aurait pas écrit l'essentiel des *Pensées*, et un grand pan de notre monde intérieur serait vide.

\*

La vraie image de notre temps, Dürer l'a donnée. Cette *Melencolia* qui n'a rien chassé en chassant Dieu et le Diable : son mal la point autant qu'avant, plus terrible peut-être puisqu'il n'a plus de nom. Voici à ses pieds le compas, la mappemonde, tout l'attirail des sciences. De tout ce qui se peut apprendre, elle a fait le tour ; et elle découvre, avec Pascal, qu'elle n'a pu guérir la mort, la misère, l'ignorance. La plupart des hommes

s'en guérissent en n'y pensant point. Ainsi, lors de la nuit au Mont des Oliviers, le Christ se débat dans l'angoisse et demande à ses disciples de veiller ; mais chaque fois qu'il revient à eux, ils dorment. La terre est couverte de pareils dormeurs.

Qu'il ait veillé là où les autres dormaient, telle est la grandeur de Pascal. Où la pensée des autres s'arrête car elle risquerait de toucher un point douloureux, la sienne appuie. « Nous savons tous que nous devons mourir, mais personne n'y croit. » Lui, s'applique à y croire. Il ne philosophe pas. Ce n'est pas à l'idée de la mort qu'il s'attarde, mais à sa réalité. Il la sent, il voit le dernier râle, les pelletées de terre, toute l'horreur de l'acte sanglant.

Nous sommes mal faits pour comprendre aujourd'hui ce frisson d'épouvante qu'il eut en écoutant le silence éternel des espaces infinis. Ce que nous voyons dans cet abîme qui le suit, c'est une vision de malade. Pourtant il est difficile de reprendre les pages où Pascal nous situe entre deux infinis sans nous laisser emporter par le vertige. Nous avons beau vouloir sourire, et réduire à un mouvement d'éloquence son « qu'est-ce que l'homme en face de l'infini ? ». Nous ne pouvons pas ne pas sentir qu'il y a là autre chose que de l'éloquence.

C'est que Pascal s'attaque à l'infini comme il s'attaquait au problème

des sections coniques, à la question de l'élasticité de l'air ; quand il place d'un côté, toutes nos grandeurs, nos agitations, nos passions, et de l'autre, le trou final, ce n'est pas un sermon que nous croyons entendre, non, c'est encore Pascal physicien se livrant à une nouvelle et dernière expérience sur le vide. Son éloquence n'est celle ni de Bossuet ni de Bourdaloue. Elle est celle d'un savant avançant pas à pas dans son domaine et qui, sans le savoir, sans le vouloir, brusquement, se trouve avoir dépassé les frontières de sa science et découvre l'autre science, la seule, terrible, dévorante, – et qui happe l'être tout entier dans un tourbillon prodigieux.

Pascal n'est pas un malade : un malade n'a pas cet équilibre. Ni un poète : il a horreur de ces gens-là. Ni un philosophe : un philosophe ne connaît pas ce vertige. Mais il délire comme un malade, il rêve comme un poète, il pense comme un philosophe. Et tout cela en usant de la langue, de l'intelligence d'un homme marqué de façon indélébile par la discipline scientifique.

### 3. – Sous le soleil de Satan

De là vient son caractère ambigu. On ne sait trop ce qu'il est, où il est. Sa mystique inquiète les mystiques, comme sa raison inquiète les

raisonneurs. Il fut pour lui-même comme pour les autres une source d'inquiétude, d'irritation, de combat. Il est l'homme des reniements ; sans cesse il désavoue celui qu'il fut, par fidélité à la vérité qu'il ne se lasse de poursuivre et de trouver différente au cours de ses recherches. Il abandonne tout, ne conservant que cette « curiosité inquiète des choses que nous ne pouvons savoir » que Jansénius nommait la « *libido sciendi* », la concupiscence effrénée. C'est bien d'une libido, d'une concupiscence effrénée qu'il s'agit dans son cas. Il désire la vérité comme d'autres, la femme.

Tout enfant, il effraie son entourage par cette soif de savoir, de comprendre, d'expliquer. « Depuis son enfance, raconte sa sœur, il ne croyait qu'aux preuves évidentes, et si on ne lui en fournissait point, il les cherchait lui-même... Un jour, à table, quelqu'un heurta de son couteau un plat de faïence ; l'enfant remarqua que le plat tintait ; mais dès qu'on le touchait de la main, le son cessait. Pour apprendre la cause de ce phénomène, il se mit aussitôt à faire des expériences qu'il relata ensuite dans un traité d'acoustique... Il avait alors onze ans ; à douze, son génie géométrique se révéla en d'extraordinaires circonstances... Souvent il priait son père de lui enseigner les mathématiques, mais

celui-ci refusait, le lui promettant comme une récompense après qu'il aurait appris les humanités. Constatant cette opposition, l'enfant demanda à son père ce que c'était que la géométrie ; celui-ci lui répondit que c'était l'art de tracer des figures exactes et d'en trouver les proportions ; et lui interdit d'en parler, d'y penser même. Mais à peine se retrouvait-il seul dans la pièce où il avait l'habitude de se distraire par des jeux après l'étude, que, torturé par la curiosité, il se mettait à tracer au charbon des figures géométriques sur le parquet, s'efforçant de les rendre aussi régulières que possible. Mais ignorant jusqu'à leurs noms, nommant les droites, « barres » et les cercles, « ronds », il chercha les proportions qui les reliaient et parvint jusqu'au trente-deuxième théorème d'Euclide : la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits.

Un jour, son père entra si doucement dans la chambre, que l'enfant, plongé dans ses recherches, ne l'entendit pas et fut long à s'apercevoir de sa présence. Lorsqu'il le vit, il s'effraya, pâlit, et son visage se crispa peut-être comme naguère, quand il avait des convulsions à l'approche de son père.

Son père aussi fut effrayé. Mais son étonnement dépassa son effroi, comme s'il se fût trouvé devant une manifestation d'un autre monde,



lorsqu'à sa question : « que fais-tu là ? » le petit garçon lui répondit par le trente-deuxième théorème d'Euclide.

Étienne Pascal ne dit rien et se rendit en hâte chez son ami Le Pailleur, géomètre ; pénétrant dans la chambre de celui-ci, il s'arrêta en silence, comme hors de lui, et se mit à pleurer. Le Pailleur, troublé, le questionna.

« Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie, répondit Pascal. Vous savez le soin que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études ; cependant voici ce qu'il a fait : il a pour ainsi dire inventé à nouveau la géométrie d'Euclide ! » (Abbé de Saint-Cyran, cité par Dimitry Merejkovski, pp. 45, 46, 47).

Cet épisode de la vie de Pascal n'est pas un fait isolé. Durant toute son existence, Pascal sera tenaillé par la soif de savoir. « Que sais-je ? » se demandait Montaigne, avec une nuance d'ironie découragée. Avec Socrate et Montaigne, Pascal sait qu'il ne sait rien, et pourtant il veut tout savoir. Le pourquoi de chaque chose l'inquiète, et aussi le comment. Il souffre de la fièvre qui agite Léonard de Vinci et le Faust goethéen, ces deux statues inquiètes dressées sur le seuil des temps modernes : il veut prendre le monde en main, le démonter comme une horloge, le forcer à livrer son secret.

Pascal autant que Descartes est un des principaux hauts lieux où prend

source le puissant courant rationaliste et scientifique qui traverse le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècles ; il annonce Voltaire et Rousseau qui ne le comprendront pas, Chateaubriand et Victor Cousin qui ne verront en lui qu'un sceptique, Karl Marx lui-même à qui il enseignera la dialectique. Il est, dans une certaine mesure, responsable de ce tremblement de terre qui, un moment, secoua l'Église et qui se nomme Port Royal. Appartint-il vraiment à Port Royal ? Peut-être ne fut-il que provisoirement l'hôte de Port Royal : il le traversa, comme il traversa le monde de la science, de la philosophie, et le monde tout court – pour aller plus loin. Mais il n'en reste pas moins qu'il écrivit les *Provinciales* qui irritèrent tellement la Société de Jésus, et le Pape lui-même, et qui furent condamnées par la Congrégation de l'index.

« Le Pape, écrivait-il vers ce moment-là, hait et craint les savants qui ne lui sont pas soumis par vœu... Toutes les fois que les Jésuites surprendront le Pape, on rendra toute la Chrétienté parjure... » Et un peu plus loin, il jette encore ces mots qui traduisent le frémissement de révolte de son âme : « Si ceux-là se taisent, les pierres parleront... Le silence est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus... Après que Rome a parlé, et qu'on pense qu'il a condamné la vérité... Il faut crier d'autant plus haut

qu'on est censuré plus injustement... Jusqu'à ce qu'il vienne un Pape qui écoute les deux partis, et qui consulte l'antiquité pour faire justice. Ainsi les bons papes trouveront encore l'Église en clameurs. »

... Si mes lettres sont condamnées à Rome, ajoute-t-il, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel. « *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello...* Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. »

J'arrête les citations. On y sent un homme qui, comme il le dit lui-même, ne craint rien, n'espère rien. On y sent une fureur, une révolte, un drame qui sans avoir pris l'aspect spectaculaire de la révolte luthérienne pourrait bien, dans une certaine mesure, s'en approcher.

Il y a du protestant dans Pascal, du réformateur. On comprend que tant de protestants aujourd'hui en fassent un des leurs et qu'un Merejkovski se refuse à voir en lui un catholique. Quoi ? Un catholique, cet homme que le Pape lui-même ne peut faire plier, qui parle pour Port Royal et qui, lorsque Port Royal finit par se soumettre, s'évanouit de douleur et refuse encore de courber la tête, se replie sur soi, reste seul ? Cet homme, qu'est-il, sinon une sorte de Luther abandonné à lui-même, une des nobles victimes de cette inquisition et de cette Société en qui Pascal lui-même voyait les deux fléaux de la vérité.

Cette thèse a quelques apparences pour elle. S'il y a du réformateur en Pascal, c'est d'une contre-réforme qu'il s'agit ici, c'est-à-dire d'une réforme *à l'intérieur de l'Église*, et non à l'extérieur comme celle de Luther et de Calvin. Le Pape l'a condamné ? Il n'en reste pas moins dans l'Église. Saint Thomas d'Aquin n'a-t-il pas fait lui aussi l'objet d'une condamnation. Et Saint Athanase ? Et tant d'autres...

« Ce qui nous gêne, remarque Pascal, pour comparer ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse, et les autres, comme couronnés de gloire et agissant avec nous comme des dieux. À présent que le temps a éclairci les choses, cela paraît ainsi. Mais au temps où on les persécutait, ce grand saint était un homme qu'on appelait Athanase ; et sainte Thérèse, une fille. « Élie était un homme comme nous, et sujet aux mêmes passions que nous », dit saint Jacques pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints comme disproportionné à notre état. « C'étaient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous. » Que se passait-il donc alors Saint Athanase était un homme appelé Athanase, accusé de plusieurs crimes, condamné en tel et tel concile, pour tel et tel crime ; tous les évêques y consentaient, et le Pape enfin. »

Ce que Pascal écrit ici, ne se l'applique-t-il pas à lui-même ? Il sait qu'il est dans la vérité, qu'il a, comme il dit, « zèle et science », qu'il appartient à cette race de révoltés que l'Église excommunie et qui néanmoins sauvent l'Église. « Si saint Augustin venait aujourd'hui et qu'il fut aussi peu autorisé que ses défenseurs, il ne ferait rien. Dieu conduit bien son Église de l'avoir envoyé devant avec autorité. »

Mais Pascal n'a pas l'autorité de l'évêque d'Hippone. Il n'est ni évêque, ni même prêtre. C'est un homme appelé Blaise Pascal, un mathématicien, un polémiste d'occasion qui trouble l'ordre dans l'Église et, par là même, dans l'État. L'un et l'autre le condamnent. Peu importe. « Je ne crains rien... je n'espère rien », écrit-il. « Vous dites que je suis hérétique... Et si vous ne craignez pas que les hommes me rendent justice, ne craignez-vous pas que Dieu me la rende ?... Je ne manquerai pas d'accusations et de persécutions. Mais j'ai dit la vérité et nous verrons qui l'emportera. »

... « Cette condamnation, dit-il dans une lettre à Charlotte Roannez..., cela n'est rien du tout. » Sans doute, pense-t-il avec sa sœur Jacqueline : « Peut-être on nous retranchera de l'Église ? Qui ne sait que personne ne peut en être retranché malgré soi ? » Il se sent au centre de la vérité, c'est-

à-dire de l'Église (l'histoire de l'Église est l'histoire de la vérité, a-t-il dit) et nulle condamnation ne pourra l'expulser de cette sorte de camp retranché où il se tient pour l'éternité.

Telle est peut-être la vraie position pascalienne : dans l'Église, mais non paisiblement comme on serait dans sa maison, mais dramatiquement, sauvagement, comme dans un camp retranché. D'où le malentendu qui, aujourd'hui encore, entoure son nom. « On mourra seul », a-t-il écrit. Il est mort seul, comme il avait vécu, et seul, il vit encore parmi nous.

Combien, en effet, peuvent comprendre son attitude déconcertante ? Homme de science montrant la vanité de la science, mathématicien riant des chiffres géomètre moquant l'esprit de géométrie, philosophe ennemi des philosophes, catholique s'opposant au pape. C'est un saint, a-t-on osé dire de lui. Tel moment de sa vie, telles pages de son œuvre, il est vrai, rendent le son de la vie et de l'œuvre d'un saint Augustin ou, par la force du verbe, d'un curé d'Ars. C'est un démoniaque, prétendent d'autres ; ou, du moins, un révolté, un homme seul.

Où est la vérité ? On ne sait trop. Peut-être est-elle au centre, en cette sainteté dont parle Bernanos et qui mûrit « sous le soleil de Satan ». Nous connaissons, a dit un mystique russe, les jours des saints ; mais leurs nuits, nous ne les connaissons pas. » Nous

en connaissons assez cependant pour savoir qu'une vie de saint n'est pas une vie sans orage. Nous connaissons cette nuit pendant laquelle saint Pierre renia par trois fois le Christ, et pourtant c'est sur cette pierre que l'Église fut construite. Saint Paul commence

par persécuter le Christ avant d'être terrassé sur le chemin de Damas. Combien d'autres encore ont connu des nuits pareilles ? Les saints ont leur moitié d'ombre comme le globe terrestre. Blaise Pascal a vécu comme tant d'autres, sa saison en Enfer.

### Le dialogue Hamlet et Prospero

*Préoccupe-toi de ne rien faire :  
alors toutes choses viendront à toi.*

Proverbe chinois.

« Si tu ne me réponds pas tout de suite, dit la Rosalinde de *Comme il vous plaira*, je te noierai dans un océan de questions plus dangereux que les mers du Sud... » Il y a, à l'arrière-plan de tous les paysages shakespeariens – que ce soit la terrasse d'Elseneur, la bruyère de Lear, la forêt d'Ardennes, ou encore ce bois proche d'Athènes où rêve tout haut Bottom à tête d'âne –, il y a, à l'arrière-plan de tout le théâtre shakespearien, un bruit de fond, une rumeur confuse qui n'est autre que cet océan de questions dont parle Rosalinde.

Chaque drame, chaque comédie, presque chaque personnage est assiégé

par cet océan de questions à la façon d'un phare ou d'une île. Que signifie exactement Hamlet ? Et Prospero ? Plus le personnage prend de l'ampleur, plus il s'obscurcit. On ne peut même plus dire que ce personnage est ambigu : les réponses possibles sont aussi nombreuses que les questions soulevées. En quand le drame ou la comédie se clôt, le problème reste sans réponse. La fin de la *Tempête* fait penser à une porte dérobée : la fin d'Hamlet ne résout rien. Hamlet éclate, mais ne se révèle pas à nous. Nous tournons autour de lui sans être certain de l'avoir jamais cerné : il y a toujours une issue invisible par où il