



**HAL**  
open science

## Puissances de la lecture chez Pascal

Pierre Lyraud

► **To cite this version:**

Pierre Lyraud. Puissances de la lecture chez Pascal. *Courrier du Centre International Blaise Pascal*, 2020, 41-42, pp.123-135. hal-03674772

**HAL Id: hal-03674772**

**<https://hal.science/hal-03674772>**

Submitted on 9 Feb 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



---

## Puissances de la lecture chez Pascal

Pierre Lyraud

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cbp/383>

DOI : 10.4000/cbp.383

ISSN : 2825-0176

### Éditeur

Presses Universitaires Blaise Pascal

### Édition imprimée

Date de publication : 16 décembre 2020

Pagination : 123-135

ISBN : 978-2-84516-959-3

ISSN : 2741-0781

Ce document vous est offert par Bibliothèques de l'Université de Montréal



### Référence électronique

Pierre Lyraud, « Puissances de la lecture chez Pascal », *Courrier Blaise Pascal* [En ligne], 41-42 | 2020, mis en ligne le 16 février 2022, consulté le 09 février 2023. URL : <http://journals.openedition.org/cbp/383> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cbp.383>

---



Creative Commons - Attribution 4.0 International - CC BY 4.0  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

# Puissances de la lecture chez Pascal

Pierre Lyraud

---

Citable, notable, mémorable : pour nul plus que pour Pascal, peut-être, ces adjectifs, si importants pour saisir la pratique de la lecture, ne pourraient être utilisés. Apprenant de Montaigne son aptitude littéraire à « se graver dans la mémoire<sup>1</sup> », comme l'écrit Jean Mesnard, et de la Bible, sans nul doute, Pascal reste aujourd'hui en mémoire sous la forme d'un proverbe décontextualisé, d'un bon mot employé à l'usure, ou d'une métaphore mal comprise. Voilà qui témoigne, du moins, de la « vocation citationnelle<sup>2</sup> » de notre auteur.

Les raisons stylistiques d'une telle citabilité et d'une telle mémorabilité ont été explorées, il n'est pas besoin d'y revenir<sup>3</sup>. Mais on pourra méditer longtemps encore *l'appel* que

---

1. Jean Mesnard, « Montaigne maître à écrire de Pascal », *La Culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 1992, p. 88.

2. Selon la formule de Roland Barthes, *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Seuil, 2002, p. 1187.

3. Voir Laurent Susini, *L'Écriture de Pascal. La lumière et le feu*, Paris, Honoré Champion, 2008.

continue de lancer le texte pascalien, sur « l'actualité » que notait encore Jean Mesnard : « Peu d'écrivains possèdent, à l'égal de Pascal, le privilège de se trouver en communion constante avec les générations successives, si différentes soient-elles, et d'apporter des réponses toujours précieuses à leurs questions les plus fondamentales<sup>4</sup>. » C'est dire la « force d'existentialité<sup>5</sup> » qui continue de rayonner depuis le cœur de la pensée pascalienne, trouvant à s'ajuster à nos préoccupations modernes et à les soutenir théoriquement. C'est cette puissance d'ajustement que j'aimerais ici envisager, doublement : à la fois comme un *effet* du texte, validé par les lectures postérieures des *Pensées*, qui exportent le texte dans le domaine de la vie, et, surtout, comme un impératif théorique de la pensée pascalienne, clairvoyante quant à ce qui joue avec la lecture. La force d'existentialité, par un puissant ressort réflexif, n'est en effet pas seulement prouvée en acte dans l'actualisation successive du texte, mais encore en droit dans la théorie pascalienne de la lecture.

Deux lectures, d'abord, prouvent assez la puissance d'exportation de Pascal, sa vocation à être investi dans de multiples régions de la vie, quitte à être réorienté ou contredit. André Gide, premièrement, dont les œuvres romanesques témoignent déjà d'une empreinte pascalienne<sup>6</sup>, écrit dans son *Journal* la récurrence de ses lectures de Pascal, à l'aune de l'infini du texte : « Je croyais connaître Pascal. Chaque jour j'y découvre du nouveau<sup>7</sup>. » C'est bien là, derrière l'apparente banalité de la notation, le relevé d'une force pascalienne, qui justifie le retour incessant du lecteur vers le texte qui s'amuse à tromper – « je croyais connaître Pascal » – en même temps qu'il perpétue son actualité – « chaque jour j'y découvre du nouveau ». La « reprise » met sur la voie d'un mode particulier de lecture : une lecture discontinue mais jamais interrompue, et une lecture sollicitante, engageante, puisqu'il faut encore la force de

4. Jean Mesnard, « Pascal et la contestation », *La Culture du XVII<sup>e</sup> siècle*, *op. cit.*, p. 393.

5. Nous empruntons l'expression à Marielle Macé, *Façons de lire, manières d'être*, Paris, Gallimard, « NRF Essais », p. 217.

6. *La Porte étroite* au premier chef, dont le *Journal* nous apprend que l'écriture coïncide avec une « plongée » dans Pascal, voir André Gide, *Journal*, t. I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1996, p. 268.

7. André Gide, *Journal*, *op. cit.*, t. I, p. 201.

se replonger dans le livre, d'y trouver de quoi, ce jour-là, faire ressource, ou, comme dit Gide, « y apport[er] tout [s]on cœur<sup>8</sup> ». Plus encore, Gide nous donne un témoignage de la qualité existentielle du texte, apte à être investi dans une situation de la vie : « Et ce matin, je lis dans Pascal : « “Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors.” [...] Vraiment as-tu connu, Pascal, tels tourments et troubles que les miens ? Mais non ! Je fais servir mes fins à tes paroles, leur prête un sens précis qu'elles n'ont pas. Tu parles de cela d'une manière abstraite et générale<sup>9</sup>. » Expérience commune, évidemment, mais révélatrice d'un état du texte dans lequel on veut se reconnaître, dans lequel on veut se plonger et lequel on désire adapter à notre situation, en courant le risque du contre-sens : Gide définit bien ici l'attitude du lecteur « dans son fauteuil » toujours prêt à faire du livre une « ressource<sup>10</sup> ».

C'est une expérience semblable que décrit Roland Barthes, qui écrit dans *Incidents* : « J'ai lu un peu des *Pensées* de Pascal retrouvant sous la misère de l'homme toute ma tristesse, mon “cœur gros” [...] sans mam. (Tout ceci est vraiment impossible à décrire : quand je pense à la sécheresse et à la tension de Pascal.)<sup>11</sup> » Même geste que Gide, même réorientation

du texte en direction de sa situation, en deux temps : d'abord le temps de la reconnaissance d'un ajustement du texte à soi, trouvant à se glisser dans l'homme décrit par Pascal, ensuite le temps de la contradiction, du contredit adressé à Pascal, qu'il ne suit pas jusqu'au bout de ses choix. Qu'importe qu'il y ait pourtant déprise *in fine* : c'est à partir de lui qu'il fait retour sur son vécu et qu'il trouve de quoi se soutenir dans la virtualité d'un texte qui le concerne. L'homme, généralement, chez Pascal, devient la tristesse de Barthes, spécifiquement. Gide et Barthes prouvent tous deux, entre autres exemples, à quel point Pascal peut se disposer dans une vie et requiert même que l'on se dispose face à lui, depuis l'appel infini qu'il ne cesse d'émettre.

Il va de soi que cette façon d'aborder la lecture peut paraître excessive, voire, précisément inactuelle si on la rapporte au XVII<sup>e</sup> siècle de Pascal. Car il s'agit bien de faire de la lecture une « pratique des disponibilités » selon un mot de Michel Deguy repris par Marielle Macé<sup>12</sup>, et d'envisager le texte comme une réserve « instituable » dans une existence. On comprend en ce sens l'importance du citable et du notable, ces deux capacités étant deux occasions de mesurer l'impact d'une œuvre dans une

8. *Ibid.*, t. I, p. 488.

9. *Ibid.*, t. I, p. 540.

10. Surtout quand on se rappelle que c'est à la lecture de Pascal, même si c'est en opposition à lui, que Gide s'efforce de « développer » (*ibid.*, t. I, p. 26) le moi que Pascal proclame « haïssable ».

11. Roland Barthes, *Incidents*, Paris, Seuil, 1987, cité par Marielle Macé, *Façons de lire, manières d'être*, *op. cit.*, p. 235.

12. Voir Marielle Macé, « Disponibilités littéraires : la littérature comme usage », *Littérature*, n° 155, 2009/3, p. 4 ; voir Michel Deguy, *Figurations*, Paris, Gallimard, 1969, p. 193.

vie. Le citable, directement intégrable dans la vie, donne à ce que le lecteur regarde la forme de son modèle ; le notable lui permet de reconnaître en des faits du texte une de ses situations vécues parfois de façon un peu embrouillée<sup>13</sup>. Que les *Pensées* soient citables et notables, encore une fois, Gide et Barthes suffisent à le montrer. Mais que Pascal lui-même réfléchisse sur le citable et le notable, voilà qui mérite de nous retenir : l'hypothèse que j'aimerais défendre est celle de la possibilité d'une convergence entre les théories les plus actuelles de la lecture et la pensée pascalienne.

De la citabilité, d'abord : il a déjà été montré que la brièveté et la fulgurance des formules aident assurément à leur mémorisation, et plus encore qu'elles s'intègrent dans un fonctionnement *persuasif* du texte qui entend entraîner l'esprit du lecteur « sans qu'il y pense<sup>14</sup> », en s'appuyant notamment sur les vertus de la répétition : la récurrence des formules aisément mémorisables, puissamment mémorables, permet l'impression du texte au corps, et finalement, au *cœur* du lecteur, l'apologiste trouvant ainsi une stratégie habile pour composer avec le défaut naturel de la volonté<sup>15</sup>. Ce point de vue stylistique, s'il n'est pas le nôtre ici, est néanmoins déci-

sif, puisqu'il dit assez que ce sont des formes qui se transmettent d'un texte à un lecteur, aptes à proprement former, informer, ce lecteur, insensiblement. Et le premier à s'informer au contact du mémorable est bien Pascal lui-même, qui apprend de Montaigne la citabilité et qui s'interroge sur le processus d'intégration des formes :

La manière d'écrire d'Épictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie est la plus d'usage qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie, comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée de l'autre côté<sup>16</sup>.

Ce dense fragment montre bien, me semble-t-il, l'importance que Pascal accorde à la citabilité du texte. La forme citable du texte et sa puissance d'exportation, d'intégration à la « vie », sont inséparables : Pascal admire ici en Montaigne et en Épictète – et, étrangement, en lui-même – une manière d'écrire qui se rend utilisable, pour l'écrivain comme pour le lecteur. C'est autant dire que, pour Pascal, le livre doit s'exporter,

**13.** Sur ces concepts, voir l'article cité de Marielle Macé.

**14.** Pascal, *Pensées*, fr. 661. Les références aux *Pensées* et aux *Provinciales* se feront dans l'édition Philippe Sellier, republiée avec les notes de Gérard Ferreyrolles dans *Les Provinciales. Pensées et opuscules divers*, Paris, Livre de Poche/Classiques Garnier, « La Pochothèque », 2004. Les autres écrits de Pascal sont donnés dans l'édition Jean Mesnard, *Œuvres complètes* (abrégée *OC*), Paris, Desclée de Brouwer, 1964-1992.

**15.** Voir sur ce point, Laurent Susini, *L'insinuation convertie. Pascal, Bossuet, Fénelon. La Colombe et le Serpent*, Paris, Classiques Garnier, 2020.

**16.** *Pensées*, fr. 618.

doit continuer à se proférer ailleurs que dans lui-même une fois possédé par son lecteur. On remarquera que Pascal ne pense pas tant le livre comme une place dans laquelle il faudrait se transporter, mais comme l'objet même qui s'exporte, comme l'objet même du transport de ces « pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie. » On aura à reparler de cette précision essentielle, mais bornons-nous pour l'instant à dire que la citabilité du texte est liée à son caractère commun, quotidien, vécu : une forme qui se transmet, c'est une forme dans laquelle on peut reconnaître la vie. On notera enfin l'importance de la coutume, si puissante pour Pascal, et sans laquelle rien ne pourrait se communiquer. C'est qu'elle est pour Pascal la manifestation d'une

puissance de l'humain à acquérir des formes qui ne sont pas innées. L'homme est « *omne animal*<sup>17</sup> », sans formes constituées, mais, au contraire, infiniment *instituable*<sup>18</sup>, et c'est pour le pire et le meilleur. Pour le pire, dans le cas des Jésuites par exemple, qui s'amuse à feindre, à se glisser dans des déguisements infinis pour s'accommoder au monde, au lieu de le guider<sup>19</sup> ; mais pour le meilleur aussi, et ce n'est sans doute pas assez souligné, puisque l'homme peut prendre des formes qui le disposeront à une existence meilleure. « Automate autant qu'esprit<sup>20</sup> », l'homme peut corporéiser une idée, la rendre comme *sensible* : ainsi, la puissance coutumière dont il est capable lui permet de convertir un texte en *sentiment* quand il est retenu et répété<sup>21</sup>. Belle idée qui dit beaucoup

---

17. *Pensées*, fr. 523.

18. On pense là à l'usage que Maurice Merleau-Ponty fait du terme « institution », à partir de sa lecture de Husserl, voir *L'Institution, la passivité*, Belin, « Alpha », 2015 (rééd.). Voir aussi les *Notes de cours sur L'origine de la géométrie* de Husserl (Paris, PUF, 1998, p. 30) : « Il n'y a sens, et particulièrement sens fécond, sens capable de fonder toujours et toujours de nouvelles acquisitions, que par sédimentation, trace [ici pousser Husserl : la *Stiftung* est non pas pensée enveloppante, mais pensée ouverte, non pas visée et *Vorhabe* du centre effectif mais visée à côté qui sera rectifiée, non pas position d'une fin, mais position d'un style, non pas prise frontale, mais écart latéral, algue ramenée des profondeurs.] »

19. Voir *Pensées*, fr. 789 : « *Jesuita omnis homo* ». C'est le sens que nous accordons à ces mots issus d'un fragment sans doute préparatoire à une *Dix-neuvième Provinciale*. Michel Le Guern fournit dans son édition la référence qu'utilise Pascal : « Alexander Haüs avait enseigné publiquement qu'il fallait dissimuler et obéir au roi pour un temps par feintise, disant fort souvent ces mots : *Jesuita est omnis homo* ; c'est-à-dire le jésuite sait s'accommoder aux circonstances, et peut se transformer en toutes sortes de figures à l'exemple de Protée » (*Historia jesuitica*, citée par Michel Le Guern, *Pensées*, t. II, Paris, Gallimard, « Folio », 1977, p. 357-358).

20. *Pensées*, fr. 661.

21. La mémoire est pour Pascal un « sentiment » (voir fr. 531) : elle donne immédiatement ses contenus, intuitivement, étant entendu que l'intuition caractérise le mode des connaissances données par le cœur. Sur ces problèmes complexes, sur lesquels on ne peut s'étendre, voir Henri Gouhier, *Blaise Pascal. Conversion et apologétique*, Paris, Vrin, 1986, p. 54 et suivantes ; Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, SEDES-CDU, 1993 (2<sup>e</sup> éd.), p. 90-104. Sur la mémoire, voir Benedetta Papisogli, *La Mémoire du cœur au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, 2008, en particulier Première Partie, Chapitre VI, « Pascal et les voies négatives de la mémoire », p. 223-246.

sur la puissance dont Pascal investit la lecture : un texte peut devenir une seconde peau, et rayonner en nous d'une présence cordiale.

Pascal approfondit la modalité selon laquelle le transport s'effectue. S'il décrit dans le fr. 618 le processus d'insinuation – rigoureusement, pénétration, demeure, mémorisation et ré-utilisation – il décrit dans le second long fragment de *l'Esprit Géométrique* le vécu du texte déjà intégré, par insinuation ou non :

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence ; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paraît le plus<sup>22</sup>.

La métaphore de l'ensemencement, reprise à Montaigne, mais fort présente dans la tradition rhétorique, est souvent utilisée pour dire un régime de l'allusion, que l'on sème pour que le terreau (le lecteur) fasse

lui-même mûrir ce qu'il y a à faire croître<sup>23</sup>. Mais il ne s'agit pas tout à fait de cela dans cette remarque de l'« Art de persuader » : il s'agit plutôt du devenir d'une idée quand elle a dérivé dans un lecteur. Pascal insiste sur la différence, au sein même de l'identité apparente, dans la vie des idées acquises depuis une lecture : il y a des manières de lire, comme autant de manières d'être dans le rapport à l'idée lue. La transplantation peut produire des miracles, comme la vivification d'une pensée qui trouvera une meilleure demeure, un meilleur sol, pour se développer, que le sol où elle fut d'abord plantée : la lecture dévoile certaines promesses d'un texte qui pouvait être aride. La transplantation peut aussi produire non une fertilisation, mais une simple imitation qui ne constituerait qu'une parure de l'esprit, approfondissant l'estime qu'on ne se doit pas. On voit bien, dès lors, en quel sens se dessine l'idéal de Pascal, lui qui a accompli vis-à-vis de Montaigne une transplantation qui « a produit des effets merveilleux<sup>24</sup> » et qui sait lui-même « posséder » un auteur : « M. de Sacy dit à M. Pascal des choses semblables. Sur quoi il lui

22. *De l'Esprit géométrique*, « L'art de persuader », OC, t. III, p. 425.

23. Pascal lui-même l'utilise, avec ironie, et pour souligner le maléfice des Jésuites, dans la *Sixième Provinciale* (éd. cit., p. 353-354) : « Voici notre méthode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis sa naissance jusqu'à sa maturité. D'abord le docteur *grave* qui l'a inventée l'expose au monde, et la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore faible en cet état ; mais il faut que le temps la mûrisse peu à peu ; et c'est pourquoi Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit : *J'avance cette opinion ; mais parce qu'elle est nouvelle, je la laisse mûrir au temps, relinquo tempori maturandam*. Ainsi, en peu d'années, on la voit insensiblement s'affermir ; et, après un temps considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Église [...] ».

24. Jean Mesnard, « De la "diversion" au "divertissement" », dans *La Culture du XVIII<sup>e</sup> siècle*, op. cit., p. 73.



dit que, s'il lui faisait compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il possédait mieux saint Augustin<sup>25</sup>. » Posséder, ce n'est pas « se parer d'un auteur après l'avoir ouï estimer » ; c'est « en connaître l'excellence », accéder à la vie du texte, ou, mieux, à son « dire vrai<sup>26</sup> » : au point où on ne re-duplique pas seulement le texte, mais où on le « tient », dans ses principes comme dans ses conséquences. C'est dire, si on ramène cette théorie à la citation qui nous intéresse ici, qu'on ne brandit pas une citation comme une preuve de ce qu'on a lu, mais qu'on a encore, une fois qu'elle est mémorisée, à la tenir en sa pleine vérité ou fertilité. Pascal, en ce sens, et à la faveur d'une séparation entre deux modalités de la lecture, précise ce qu'habiter un texte veut véritablement dire :

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire, et toute l'économie de l'ouvrage ;

au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes, et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain<sup>27</sup> ?

Mêmes semences, mêmes graines, mais des fruits si divers : dans un cas on « tient » la vérité du texte, dans l'autre, on la reproduit : redécouverte dans un cas, de la vérité du texte, duplication de cette vérité dans l'autre. Si la bonne lecture est celle dont on peut dire qu'elle nous fait comprendre le livre, alors la répartition entre la bonne et la mauvaise lecture se fait selon le degré d'adéquation à la vérité du texte, depuis la simple reproduction servile jusqu'à son enfantement second. Il est vrai que dans les lignes citées de « L'art de persuader », il ne s'agit pas simplement de lecture, et qu'il s'agit d'un cas-limite de ce que Pascal entend prouver, savoir que « tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte », qu'en définitive, il est différentes façons d'être dans le vrai, dans la mesure où l'on peut très bien dire quelque chose qui est vrai sans le dire en le sachant vrai<sup>28</sup>. Mais ces lignes témoignent de l'attention de Pascal à l'égard de la modalité des choses, de la manière dont les choses

25. *Entretien avec M. de Sacy*, OC, t. III, p. 147.

26. Selon la formule de Laurent Thirouin, dans un article où l'auteur entend montrer ce que Pascal a retenu de sa lecture admirative de l'essai de Montaigne « De l'art de conférer », voir « Pascal et l'art de conférer », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1988, vol. 40, n° 1, p. 199-218.

27. *De l'Esprit géométrique*, « L'art de persuader », OC, t. III, p. 422-423.

28. Ces remarques doivent être mises en rapport avec la liasse « Raison des effets », et rapportées spécifiquement à la différence hiérarchique entre le peuple, les demi-habiles, les habiles, les dévots et les chrétiens parfaits. On consultera avec profit sur ce point Gérard Ferreyrolles, *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, 1984.

se configurent, ou « se logent », selon le verbe que Pascal emploie à propos de la pensée dans l'« *Art de persuader*<sup>29</sup> ». Du point de vue qui nous intéresse, il ne s'agit pas simplement de citer, mais d'avoir un rapport vrai à ce que l'on cite.

Ces remarques montrent ce que la lecture a de décisif dans la pensée de Pascal. Mais on amputerait sa puissance si on s'en tenait au citable et à son transport dans la vie d'un lecteur. Pour que ce dernier soit véritablement concerné par la lecture, encore faut-il qu'il puisse y trouver une ressource, ou plutôt, qu'il puisse s'y trouver ou s'y reconnaître. Le texte n'est véritablement notable que si je peux trouver en moi ce que le texte me révèle, si je peux m'accorder à lui, et, en définitive, l'utiliser dans différents moments de ma vie. Le fr. 618, déjà cité, montre que Pascal articule la ré-énonciabilité d'un texte avec son contenu, car la « manière d'écrire » de tel ou tel qui est la plus d'usage est bien celle qui est « toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie ». La vie est tout à la fois la source et le sujet de la matière, mais également la cause de sa manière ou de sa forme : il ne s'agit de rien d'autre que du vécu,

et dans les formes du vécu<sup>30</sup>. Plus intense, donc, plus remémoré, sera le texte qui nous parlera de la vie, en sa quotidienneté. En définitive, c'est de ou du *soi* qu'il s'agit toujours ; en parlant de la vie, on s'ouvre à la redécouverte des vérités énoncées par un autre que soi : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois<sup>31</sup>. » Il y a sans doute ici un jeu de la part de Pascal, qui prend Montaigne comme exemple, dans ce fragment, d'un argument qu'il a lui-même lu dans Montaigne<sup>32</sup>. L'idée de Montaigne peut se résumer ainsi : il convient de loger en soi, pour se les réapproprier, les pensées des prédécesseurs, puis d'oublier, si l'on veut, d'où on les tient, parce que ce qui compte n'est pas l'origine précise de nos idées, mais leur redécouverte en nous<sup>33</sup>. Le fragment demande à articuler la lecture à une dynamique spatiale, partagée entre espaces physiques, et espaces intérieurs. Le syntagme « dans moi » n'est pas ambigu, et nous plonge dans la nature de Pascal : il implique un mouvement réflexif, une plongée en soi-même pour y reconnaître ou trouver quelque chose. Le syntagme « dans Montaigne », en revanche, est plus équivoque : il fait signe à la fois vers le livre

29. « De l'Esprit géométrique », « L'art de persuader », *OC*, t. III, p. 423.

30. Laurent Susini, suivant la trace de Marc Fumaroli, a montré que Pascal veille à réduire les éléments techniques de son discours au profit d'un discours qui affecte la conversation courante.

31. *Pensées*, fr. 568.

32. Voir par exemple Montaigne, *Essais*, Paris, Gallimard, « Folio », 2009, I, 26, p. 321 : « Ce n'est non plus selon Platon que selon moi ; puisque lui et moi l'entendons et voyons de même. » On pourra également se rapporter à *Essais*, III, 5, pour une réflexion sur la dialectique de l'appropriation et Terence Cave, *Pré-histoires. Textes troublés au seuil de la modernité*, Genève, Droz, 1999.

33. Voir Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement* [1982], Paris, Gallimard, « Folio Essais », 1993, p. 208-233 ; Antoine Compagnon, *La Seconde main* [1979], Paris, Seuil, « Points », 2016, p. 346 et suivantes.

physique des *Essais*, mais vers l'homme Montaigne, également, devenu après le coup de force contractuel du début des *Essais*, la chair du livre que l'on s'apprête à découvrir. Il n'est pas inintéressant, dès lors, que Pascal ait mis sur le même plan deux syntagmes qui ne le sont pas tout à fait, puisqu'il nie un premier syntagme équivoque et lui substitue un syntagme univoque. Si « dans Montaigne » renvoie avant tout au livre physique, alors, Pascal glisse sans nous prévenir de l'espace physique à l'espace intérieur, et le « moi » dont il est question devient une sorte d'auteur, sur le même plan que Montaigne, et sa nature devient un livre sur le même plan que les *Essais* ; substitution de l'espace physique par l'espace intérieur très significative, puisqu'elle dit à jusqu'à quel point il s'agit d'exporter le livre, et de me le rendre tout intérieur. Si « dans Montaigne » renvoie avant tout à l'homme Montaigne dépeint dans toute sa « nudité » dans son livre, Pascal superpose deux natures humaines, la sienne et celle de Montaigne, sans les identifier : l'une – celle de Montaigne – fournit comme l'amorce de la redécouverte de l'autre – celle de Pascal – qui est aussi le lieu même de la découverte : le « moi » est à la fois terrain de la découverte et objet de la découverte, lu à partir de l'autre, mais en soi. Dans les deux cas, autrement dit, l'autre est là simplement pour que

je lise en moi, pour que je devienne mon lecteur : le vrai lieu de la lecture n'est pas ailleurs que dans ce moi, qui, de toute évidence, n'est pas donné, mais reste à chercher. Il faut bien voir, en effet, la distance qui sépare dans ce fragment le verbe « voir » du verbe « trouver » : on voit dans Montaigne, on trouve dans soi. Ce qui est acquis dans le texte montaignien reste à refaire, reste l'objet d'une quête qui consiste à retrouver précisément ce que le texte dit d'une nature qui m'est semblable. Dès lors, trouver dans Montaigne ce que l'on voit dans Montaigne n'est pas une tautologie, mais une erreur sur ce que doit être la lecture : lire, c'est précisément s'y reconnaître, s'y trouver, s'y connaître. Ce n'est pas seulement prendre à son compte ce qu'un autre dit : c'est faire en sorte que je devienne l'auteur de ce que l'autre dit. Pascal énonce ici la notabilité de la lecture de Montaigne : dans tout ce qu'il voit en Montaigne, c'est de lui qu'il en va, c'est lui-même qu'il réussit à reconnaître. Il illustre *in fine* le décentrement que toute lecture opère : celui par lequel j'en viens à remplacer l'auteur qui n'est qu'une aide – mais indispensable – pour me donner à moi-même<sup>34</sup>. C'est là, au-delà d'une stratégie rhétorique puisée en Montaigne et actualisée par Pascal, une pénétrante analyse de la lecture comme anamnèse, puissance de

34. Il n'est sans doute pas insignifiant, loin de là, que Sartre, si attentif au phénomène d'autrui, ait été fort attiré par ce fragment de Pascal, comme en témoignent ses *Carnets de la drôle de guerre* (Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », p. 538), sans doute repris soterrainement dans *L'Être et le Néant*, [1943], Paris, Gallimard, « Tel », 2013, p. 622-625.

dévoilement de ce que l'on porte en soi sans le savoir<sup>35</sup>.

C'est donc bien comme une pratique de soi, voire une pratique du sujet, qu'il faut considérer la lecture en Pascal. Les théories modernes ont insisté sur ce point : Merleau-Ponty a montré, entre autres, avec force, la façon dont on se joue dans la lecture<sup>36</sup>. Le XVII<sup>e</sup> siècle, *a fortiori* augustinien, n'est pas en reste<sup>37</sup> : Pascal, s'il ne fallait qu'un exemple, montre bien que la puissance de la lecture est telle que, à cause d'elle, on peut se perdre<sup>38</sup>. Mais elle est donc telle que, *a contrario*, grâce à elle, on peut se trouver. Il ne s'agit pas seulement de trouver le lieu depuis lequel on « tient » le texte, mais d'être ce que l'on cherche dans la lecture. C'est la règle : « il faut se connaître soi-même<sup>39</sup> ». L'injonction de Pascal vaut pour la lecture, qui ne doit cesser de résonner par rapport à soi, selon une exigence

augustinienne<sup>40</sup>. C'est dans ce contexte là que l'on comprend aussi que Montaigne s'efface derrière le « moi » qu'il s'agit de trouver : la gloire d'un auteur ne compte pour rien face à l'herméneutique de soi qu'il faut mettre en branle, en décentrant le lieu de la lecture, du texte vers soi, ou, peut-être aussi, en pliant le texte vers soi et s'articuler, *in fine*, à ce texte où l'on se forme et se réforme.

On trouve un bel exemple de cette pratique subjectivante de la lecture dans le court traité de la sœur de Pascal, Jacqueline, qu'elle destine aux pensionnaires de Port-Royal : « On leur dit toujours quelque chose quand on leur fait une lecture, ou pourra la leur appliquer à elles-mêmes, ou pour les instruire et leur faire mieux comprendre ce qu'on leur lit<sup>41</sup>. » On soulignera le verbe « appliquer » qui témoigne de ce repli du texte vers soi, qui constitue bien l'horizon de la

**35.** Pour la dimension rhétorique de cette idée, à corrélér à ce que Pascal appelle le « discours naturel », on lira les mises au point essentielles de Laurent Susini, dans *L'Insinuation convertie*. Voir pour Montaigne, Marc Fumaroli, « Les *Essais* de Montaigne : l'éloquence du for intérieur », dans *La Diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, Paris, Hermann, 1994. L'inscription rhétorique de ces opérations ne doit pas masquer ce qu'elles disent sur le rôle de la lecture pour Pascal, puisque le discours qui conduit à lire en nous ne construit pas un artifice, et ne nous fait pas croire seulement qu'on trouve nous-mêmes en nous les vérités énoncées par un autre : il nous les fait véritablement trouver.

**36.** Voir Maurice Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, « Le langage indirect », Paris, Gallimard, « Tel », p. 66-160, où il analyse la « convocation » (p. 125) que nous lance l'œuvre d'art.

**37.** On consultera Aude Volpilhac, « *Le Secret de bien lire* ». *Lecture et herméneutique de soi en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Honoré Champion, 2015, qui donne de nombreuses références et d'intéressantes contextualisations.

**38.** *Entretien avec M. de Sacy*, OC, t. III, p. 155.

**39.** *Pensées*, fr. 106.

**40.** Voir Aude Volpilhac, « *Le Secret de bien lire* », *op. cit.*, p. 657 et Isabelle Bochet, « *Le Firmament de l'Écriture* ». *L'Herméneutique augustinienne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 305.

**41.** Jacqueline Pascal, *Règlement pour les enfants*, « Du travail », cité dans Pascal, OC, t. III, p. 1145. Pour une présentation générale de ce texte, outre la notice éclairante de Jean Mesnard dans l'édition citée, on consultera Frédéric Delforge, « Le ministère pédagogique de Jacqueline », *Chroniques de Port-Royal*, n° 31, 1982, p. 107-119.

lecture. Le « bien lire » ici, coordonne l'interprétation guidée du texte avec l'application tout aussi guidée de ce texte à soi. On entre alors, ici, au cœur de l'ambiguïté irréductible de la lecture au XVII<sup>e</sup> siècle :

On doit avoir pour but de les accoutumer à ne point entendre les lectures dans un esprit de divertissement ni de curiosité, mais avec désir de se les appliquer ; et il faut pour cela que la manière de les leur faire comprendre aille bien plus à les rendre bonnes chrétiennes, et à les porter à se corriger de leurs défauts, qu'à les rendre savantes<sup>42</sup>.

Il est significatif que Jacqueline prenne le soin de préciser que la lecture considérée ne doit pas l'être comme une pratique divertissante : elle n'est pas un relais pour sa *libido sciendi*, mais un outil pour se transformer et se corriger. Prise dans la dichotomie fondamentale et augustinienne de la jouissance et de l'usage, la lecture est susceptible d'être, selon la modalité avec laquelle on l'investit, un danger en même temps qu'un secours ; c'est une « disposition », ou une « manière d'être » qui sépare la bonne de la mauvaise lecture. Dès lors, s'il est possible d'instruire le procès de la lecture divertissante, il est possible de défendre *a contrario* la lecture utilisée pour la réformation de soi. De procureur à avocat, on découvre non plus le fond concupiscent de la lecture, qui impose son évitement, mais l'outil qu'elle peut devenir, qui impose

de reconnaître la *disponibilité* qu'elle requiert : « Il se rencontre peu de livres où il n'y ait quelque chose à faire passer<sup>43</sup>. » Il faut s'y mettre, s'y engager, se rendre disponible au texte, prêt à recueillir, dans ce « passage » de lui à soi, ce dont on pourra user. Le texte réclame un déport de son lieu vers le cœur de celui qui le lit.

On verra enfin dans le *Mémorial* de Pascal<sup>44</sup>, si impénétrable, une preuve éclatante d'une subjectivité s'individuuant par la lecture, à travers les puissances du citable et du notable. Une étude plus longue serait requise, mais que soit simplement précisée l'idée essentielle : Pascal montre par ce fragment tissé de citations traduites ou non, combien une « situation de la vie », particulièrement intransmissible, particulièrement *éprouvante*, et quelle que soit la teneur de cette épreuve<sup>45</sup>, trouve malgré tout à se dire à travers l'incorporation de quelques « formules » bibliques sollicitées dans la mise en ordre du vécu. Le *Mémorial* nous semble un cas-limite d'une situation où la citation contribue à débrouiller la vie d'un sujet : chaque strate temporelle du *Mémorial* se dit, non par la formation d'une écriture neuve, mais par la sédimentation du citable, Pascal donnant forme à son expérience via un ensemble de paroles lues, à la fois universelles, disponibles pour chaque lecteur, et « ajoutées » à son vécu pour rendre compte de son unicité.

42. *Ibid.*, p. 1184.

43. *Ibid.*, p. 1185.

44. *Pensées*, fr. 742.

45. Voir la notice de Jean Mesnard, *OC*, t. III, p. 19-53.

Que retenir de cette « actualité » de Pascal avec laquelle j'avais commencé mon propos ? Que conclure, en soulignant la congruence de la théorie pascalienne de la lecture avec les formes théoriques contemporaines de la lecture ? Y a-t-il une filiation directe entre deux regards séparés de quelques siècles ? Notons au moins que Merleau-Ponty et Sartre témoignent tous deux d'une lecture soutenue de Pascal, quand Marielle Macé, plus récemment, fait elle-même ressource d'un fragment de Pascal pour envisager la pratique de la lecture. Le rapprochement a un double effet : il réduit l'audace des XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles, qui trouvent dans les « classiques » une voie fertile ; il réduit tout autant l'inactualité du XVII<sup>e</sup> siècle qui illustre assez que le passé n'est jamais complètement passé. Il est peut-être profitable de regarder la pratique de la lecture au XVII<sup>e</sup> siècle à plus haut sens : en voyant ce qui en elle se joue à chaque fois pour le sujet de la lecture. Et *L'Entretien avec M. ... de Sacy*, de ce point de vue, montre bien que la puissance de la lecture est telle que, à cause d'elle, on peut se perdre<sup>46</sup> – comme essayer de se trouver.

Il reste bien évidemment des incompatibilités irréductibles. Une surtout doit attirer l'attention : ce que nos auteurs « classiques » élaborent au sein d'une réflexion sur ce que doit être la lecture *méditante*, nos contemporains (le sont-ils encore ?) l'appliquent à *tous* les textes, et ce faisant, perdent de vue, au fur et à mesure de la généralisation, la singularité des textes qui requièrent plus que les autres une attitude méditative. En éliminant la séparation que Jacqueline fait entre lectures divertissantes et lectures proprement instituant, transformantes, nos théories contemporaines de la lecture ont fait de *chaque* lecture la possibilité d'une réforme du sujet, quand Pascal et son siècle gardent cette capacité instituant de la lecture pour

46. *Entretien avec M. de Sacy*, OC, t. III, p. 155 : « C'est pourquoi [M. de Sacy] conseillera toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes, et de venir l'objet des démons et la pâture des vers, selon le langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été. » Significativement, l'Entretien prescrit une lecture d'Épictète et de Montaigne tout à la fois nécessaire et dangereuse : nécessaire voire thérapeutique pour corriger la disposition du lecteur ; dangereuse car la lecture de l'un comme de l'autre, sans attention, peut élargir au lieu de réduire les dispositions contraires de ce même lecteur.

une bibliothèque choisie. D'eux à nous, *l'usage* n'est plus le même : le terme est pour Pascal fondamentalement augustinien, et définit le bon rapport avec tout ce qui n'est pas Dieu, soi compris, quand son emploi dans les théories contemporaines de la lecture n'a plus rien d'augustinien. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit bien d'user de la lecture, avec, comme implication, rien de moins que le sujet. Mais ce sont là, en réalité, deux pensées instrumentales de la littérature, et la première, chronologiquement, est bien plus radicale que la seconde : car pour Pascal et les augustiniens, le sujet n'est pas seulement à transformer ; il est encore à renaître. « Référent<sup>47</sup> » sa lecture à une autre fin qu'elle-même – Dieu – c'est la mettre au service de ce trajet dont le livre constitue une étape : il nous prépare à accueillir, il nous dispose à l'accueil. On saura, ainsi « se connaître soi-même », c'est-à-dire, connaître la double-nature de l'homme, incapable et capable, misérable et grand, incompréhensible – quoiqu'il soit – sinon par le prisme de Jésus-Christ réconciliateur<sup>48</sup>. S'étant connu, on se sera rendu disponible. Voilà finalement le terme essentiel : il faut user de la disponibilité de l'homme – la capacité qu'il a à se re-faire – pour se rendre disponible. D'une disponibilité à une autre, ou comment l'homme se sert du lieu même où il est tombé pour se relever de sa chute<sup>49</sup>.

**47.** C'est le mot d'Augustin ; voir *La Doctrine chrétienne*, I, 4 ; *Questions diverses*, Q. 30 ; *La Trinité*, X, 13. Voir la mise au point d'Isabelle Koch, « Augustin et l'usage du monde », *Cahiers philosophiques*, n° 122, 2010/2, p. 21-42. L'auteur montre bien que le terme d'« instrument » n'exprime pas tout à fait la pensée d'Augustin : « Plus qu'une instrumentalisation du temporel, l'usage droit définit une façon très singulière d'habiter le monde – la façon dont doit y séjourner, pour le traverser, celui qui appartient à la cité de Dieu ». En quoi nous ne parlons pas tant d'une pensée instrumentale de la littérature, que d'un usage de la littérature.

**48.** Ce par quoi l'anamnèse n'est pas seulement liée à sa lointaine source platonicienne par le schème du « dévoilement », mais encore par son objet : c'est un immémorial – ce dont nous n'avons plus la mémoire – qu'il s'agit de retrouver, chez Pascal, comme chez Platon. Voir en ce sens, pour Platon, Jean-Louis Chrétien, *L'inoubliable et l'inespéré*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 9-56.

**49.** Lettre du 1<sup>er</sup> avril 1648 de Jacqueline et Blaise à leur sœur Gilberte, *OC*, t. II, p. 582.