

MONTAIGNE ET PASCAL

FORTUNA IMPERATRIX MUNDI
MONTAIGNE, PASCAL ET LE RÔLE DU HASARD DANS LA VIE

Yannis CONSTANTINIDÈS
(Université Paris-Sud)

Si Montaigne et Pascal s'accordent à penser que la vie humaine est livrée au hasard, tout les oppose en revanche dans l'appréciation de ce facteur de risque ou d'indétermination. Là où l'auteur et acteur des *Essais* accueille favorablement le hasard et le place même au-dessus de l'ordre rationnel, l'apologiste de la religion chrétienne le craint et y voit une menace pour le salut.

Il faut d'emblée, sans verser dans la psychologie sommaire, faire la part de l'idiosyncrasie dans le rapport très personnel que chacun d'eux entretient avec le hasard. La joie de vivre de Montaigne¹ tranche avec la culpabilité d'être de Pascal, « l'éternel malade »². L'un est un bon vivant, qui aime boire et manger³, alors que l'autre fait figure de passager clandestin dans cette vie, tourné déjà vers l'après et peu porté sur les plaisirs de la chair. Montaigne a pourtant fait lui aussi l'expérience amère de la maladie chronique (la gravelle, la goutte), mais la douleur quotidienne avait chez lui des causes physiologiques et non psychosomatiques, comme chez Pascal. Surtout, il ne voit pas dans la souffrance une forme d'expiation, mais simplement un mauvais moment à passer, et à oublier le plus vite possible.

Nul dolorisme en effet chez Montaigne, qui résiste sans effort à la tentation, encore vive à notre époque prétendument désenchantée, d'attribuer une signification profonde à la maladie⁴. Il a un rapport sain à son

¹ « Pour moi donc, j'aime la vie... » (III, 13, 477). Nous citons les *Essais* de Montaigne d'après l'édition établie par Emmanuel Naya, Delphine Reguig-Naya et Alexandre Tarrête (Gallimard, 2009, coll. « Folio Classique », 3 vol.). La mention de l'essai est suivie de l'indication de la page dans le volume.

² Cf. Charles Gardou, « Blaise Pascal, de l'éternel malade au prodige de la pensée », *Reliance*, 2006/2, n° 20, p. 101-110.

³ Cf. Christian Coulon, *La Table de Montaigne*, Arléa, 2009.

⁴ Cf. Susan Sontag, *La Maladie comme métaphore* (Christian Bourgeois, 2005) et Ruwen Ogien, *Mes Mille et une nuits* (Albin Michel, 2017).

corps, dont il accepte de bon cœur les limites et les imperfections. L'incarnation est au contraire pour Pascal la raison première de notre propension naturelle au divertissement : notre âme s'éloigne de Dieu parce qu'elle est « jetée dans le corps » (680⁵), qui la détourne de l'essentiel et la sépare du tout. Pascal insiste dans ce fragment sur la « distance infinie des corps aux esprits », déplorant l'inertie du corps, qui fait obstacle à la pensée.

Or, si l'incarnation est une fatalité pour le chrétien, le fait d'être dans tel ou tel corps est le fruit du hasard. C'est cette part d'incertitude irréductible qui effrayait justement l'auteur des *Pensées*. Il n'est donc pas étonnant que la question du corps soit ici décisive, car il s'agit moins d'une réflexion abstraite que d'un questionnement existentiel qui engage l'être tout entier. Le rapport que nous nouons avec le hasard n'a rien d'indifférent : il est tributaire de la série d'impondérables qui nous constituent en tant qu'individus.

Que l'on vive « à propos » ou à contrecœur, on ne choisit pas tout à fait par hasard sa philosophie de vie. Ce sont plutôt les hasards de la complexion physiologique qui choisissent en partie pour nous, ou qui nous interdisent en tout cas certaines options. Pascal, le grand angoissé à l'étroit dans son corps, pouvait-il par exemple ne pas reprocher à Montaigne son « oisiveté tranquille » et sa « nonchalance du salut » (559) ? Montaigne lui-même trouvait plus de confort dans l'inconstance que dans la fausse constance, l'apparence d'ordre. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de choix viscéraux plus que réfléchis⁶.

L'auteur des *Essais*, « philosophe imprémédité et fortuit » (II, 12, 314), en est parfaitement conscient. Il se laisse d'ailleurs aller au gré du hasard sans chercher à lui imposer une direction ou le soumettre à une finalité préétablie. Même sa vertu est « accidentelle et fortuite » (II, 11, 146) ! Pascal, au contraire, souffre de cette objection manifeste et criante à la certitude intime de la foi et du cœur ; il désespère de trouver un *centre*, un *port* auquel amarrer l'embarcation à la dérive de la vie. Comment se repérer en effet dans la confusion générale ? « Il faut avoir un point fixe pour en juger » (576) ; soit, mais ce point fixe ne se rencontre nulle part : ni dans la logique géométrique, ni dans le langage, ni dans la

⁵ Le numéro du fragment indiqué entre parenthèses renvoie à l'édition des *Pensées* de Pascal établie par Philippe Sellier (Le Livre de poche, coll. « Les Classiques de poche », 2000).

⁶ Cette idée est bien résumée par Raymond C. La Charité : « He [Pascal] sought *repos* outside of time, and Montaigne has it in life » (« Pascal's Ambivalence toward Montaigne », *Studies in Philology*, April 1973, vol. 70, n° 2, p. 192).

politique, qui sont autant de conventions arbitraires visant à mettre en ordre la réalité.

Si l'on enlevait aux hommes ces béquilles rassurantes, ils éprouveraient comme Pascal le vertige d'un monde livré au hasard, sans réel principe d'organisation. Il y a bien l'ordre de Dieu (48, 749, 755), mais il est lui aussi caché à l'homme du fait de la corruption de sa nature. Ce constat peu réjouissant d'un univers sans foi ni loi n'est pas sans rappeler le gnosticisme, qui ne voit de salut que dans la fuite. Nous reviendrons sur le pari pascalien, mais soulignons déjà le refus de toute compromission avec ce monde absurde et incertain, auquel il faut renoncer sans hésiter de son vivant.

Il est frappant de voir comment Pascal, en partant d'exactement les mêmes prémisses que Montaigne (mouvement universel et chaotique, fragilité et facticité des structures existantes, misère de la condition humaine), arrive à des conclusions diamétralement opposées. Il donne à « bon nombre de propositions qui, dans les écrits de Montaigne, semblent presque uniquement dictées par l'inspiration, par le goût du jeu dialectique [...] l'accent de la plus nécessaire tragédie intime »⁷.

Pascal *dramatise* Montaigne mais il rassemble surtout ses intuitions éparses pour les mettre au service de son projet apologétique. Récupération qui consiste ironiquement à réorganiser une pensée volontairement décousue pour faire écho à la réalité. Même là le hasard incommode le chantre de l'ordre moral !

C'est le péché originel, que Montaigne n'évoque jamais, qui apporte un semblant d'unité à cette grande diversité thématique :

« L'homme est tombé chez Pascal, et l'idée de péché explicite le drame avant d'expliquer la misère de l'homme. L'homme n'est pas tombé chez Montaigne pour la bonne et simple raison qu'il est depuis toujours en bas, sans en souffrir le moins du monde. N'étant pas assez haut pour tomber, l'homme montanien a toujours été à l'endroit où il se trouve »⁸.

La nature n'étant pas viciée, mais au contraire aliénée en l'homme, il ne s'agit pas de s'en affranchir mais de s'en rapprocher. Nul besoin donc de grâce chez Montaigne : il suffit de suivre ce « doux guide » qu'est la nature originelle, recouverte depuis trop longtemps de « traces artificielles » (III, 13, 478). La diabolisation du hasard trahit en ce sens le refus d'accepter la nature telle qu'elle est : protéiforme et dénuée de toute finalité.

⁷ Sergio Solmi, *La Santé de Montaigne*, Allia, 1993, p. 33.

⁸ Pierre Statius, « “De la diversion” : Montaigne philosophe », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la Réforme et la Renaissance*, 1994, n° 38, p. 99.

Hasard du sens, sens du hasard

La pensée tragique est au fond une manière subtile de nier le hasard en l'identifiant à la discorde, au désordre délibéré. Elle reconnaît pleinement son rôle essentiel dans la vie mais en lui prêtant un dessein qui lui est étranger. Car le hasard ne fait ni bien ni mal les choses, il les laisse être, si l'on peut dire. Leur déroulement est certainement conforme à la nécessité naturelle, qui nous reste inconnue, mais il n'obéit à aucune logique secrète.

Hasard est un simple mot d'usage pour désigner l'incertitude fondamentale de la vie, l'impossibilité de préempter l'à-venir. L'essai « Des pronostications » (I, 11) disqualifie ainsi toute forme de prophétie parce qu'on ne peut pas préjuger de ce qui adviendra. Montaigne voit dans l'art de la divination une tentative désespérée et dérisoire de donner sens au hasard, de le tenir sous laisse. La réécriture anticipée du futur révèle surtout l'angoisse de perdre le contrôle de sa vie. Préoccupation obsessionnelle, voire pathologique, comme le suggère Montaigne⁹.

Il est beaucoup plus raisonnable de se laisser porter par le hasard, où qu'il nous mène : « J'aimerais bien mieux régler mes affaires par le sort des dés que par ces songes » (I, 11, 168). Il faut renoncer à ce fantasme de maîtrise pour atteindre l'ataraxie. Comme chez les sceptiques grecs, c'est l'acceptation de l'impermanence de toutes choses qui, paradoxalement, apaise. Accompagner le mouvement de la vie au lieu de tenter de le contrer évite d'être pris de vertige.

La quête inquiète d'un port trahit au contraire chez Pascal la crainte de s'abandonner au sort. Il n'est pas exagéré de dire que sa fameuse règle des partis n'a pas qu'une portée mathématique mais est aussi une façon de reprendre pied dans le chaos infini de l'univers, faute de trouver le fameux point fixe qui permettrait d'être totalement rassuré. Pascal, qui a pleinement conscience de la grande force du hasard, ne prétend toutefois pas le museler, mais seulement le réguler.

Il aimerait s'abandonner sans calcul à la foi, mais le doute intime persiste chez lui malgré la « nuit de feu » et les « preuves » qu'apporte la religion¹⁰. L'agacement que lui inspire constamment la tranquillité de Montaigne s'explique sans doute par son incapacité à ressentir une quelconque

⁹ Il fustige en effet la « *forcenée* curiosité de notre nature, s'amusant à préoccuper les choses futures, comme si elle n'avait pas assez à faire à digérer les présentes » (I, 11, 166, nous soulignons).

¹⁰ Pascal ne demande qu'à croire aux prophéties et aux miracles, mais il admet qu'ils ne sont pas « absolument convaincants » (423).

sécurité morale. Dieu reste obstinément caché à ses yeux alors que son maître, Augustin, avait fini par le trouver en lui.

Ne rien laisser au hasard ?

Si elle est difficilement saisissable par nature, la notion de hasard occupe, comme on peut le constater, une place centrale dans les œuvres de Montaigne et de Pascal. On peut même dire que le hasard joue un rôle déterminant dans la genèse de leurs pensées et qu'il permet de mieux rendre compte de leurs positions philosophiques fondamentales.

L'importance de ce thème a été largement relevée chez Montaigne¹¹ et, dans une moindre mesure, chez Pascal¹² — si l'on met de côté bien sûr les très nombreuses publications sur la « géométrie du hasard », c'est-à-dire sur le calcul des probabilités —, mais l'on a rarement comparé leurs perspectives, qui s'éclairent pourtant l'une par l'autre.

Clément Rosset est peut-être le seul à avoir vu qu'il ne s'agissait pas de pensées éparses sur l'accidentel ou le contingent mais d'une réflexion de fond, bien que discrète, sur le « hasard originel et constituant »¹³. Son propos reste toutefois très général et on peut être surpris de voir Montaigne inclus d'office dans cette vague « philosophie tragique ». C'est plutôt chez Pascal que ce constat de la primauté métaphysique du désordre est source d'angoisse et de désespoir¹⁴. Il faut donc, à partir d'une comparaison serrée de leurs conceptions, soigneusement distinguer les conséquences que chacun d'eux tire de prémisses communes.

Il ne s'agit pas ici de l'histoire de la philosophie, la manière de se rapporter au hasard ayant ultimement une portée civilisationnelle. Depuis l'époque de Pascal, que l'on peut d'une certaine manière considérer comme un lointain précurseur du principe de précaution, l'Occident s'est

¹¹ Voir notamment Daniel Martin, *Montaigne et la fortune. Essai sur le hasard et le langage* (Slatkine, 1977) et Philippe Desan, *Montaigne. Les formes du monde et de l'esprit* (Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2008), livre I, chap. 6.

¹² L'ouvrage essentiel étant celui de Laurent Thirouin, *Le Hasard et les règles. Le modèle du jeu dans la pensée de Pascal*, Vrin, 1991.

¹³ Clément Rosset, *Logique du pire. Éléments pour une philosophie tragique*, PUF, 2013, p. 84 : « chez des philosophes comme Montaigne, Pascal ou Nietzsche, où elle [la pensée d'un tel hasard] joue un rôle à la fois fondamental et silencieux, elle n'apparaît presque jamais en toutes lettres ». Ce n'est pas tout à fait vrai pour Montaigne, comme nous le verrons, ni pour le Nietzsche d'*Ainsi parlait Zarathoustra*.

¹⁴ Cf. Laurent Thirouin, *Le Hasard et les règles*, op. cit., p. 21-27.

de plus en plus tourné vers l'anticipation de tous les risques possibles, avec la volonté explicite de réduire l'imprévu, voire le supprimer. La philosophie de Montaigne peut être vue comme la réfutation avant la lettre de ce fantasme de maîtrise absolue du hasard, qui a notamment conduit à la gestion rationalisatrice de la nature et des êtres. Le lâcher-prise montanien apparaît à cet égard comme une leçon de sagesse pour notre temps : ne plus tout calculer ou évaluer mais accepter pleinement l'incertitude fondamentale de la vie.

Écrire au hasard

Rien de plus opposé à première vue que la façon d'écrire de Montaigne et de Pascal : digressions et ajouts incessants d'un côté, concision extrême de l'autre. À la légèreté des sauts et gambades répond le sérieux tragique, au mouvement perpétuel du fini le vertige de l'infini. Les *Essais* sont certes restés inachevés comme les *Pensées*, mais c'est parce qu'ils étaient d'emblée inachevables.

Ce *work in progress* tranche avec la perfection formelle de la plupart des pensées détachées de Pascal, qui sont moins des lambeaux ou des fragments que des monades, des parties-touts. C'est sans doute pour cela qu'il existe autant de tentatives, aussi raisonnées que vaines, de reconstituer l'ordre projeté de l'*Apologie de la religion chrétienne*. Il est en effet permis de penser avec Nietzsche que ce « caractère aphoristique et soudain des *Pensées* de Pascal »¹⁵ n'est pas accidentel mais essentiel. Tout classement définitif des pensées retrouvées s'apparente ainsi à une mise en ordre plus ou moins arbitraire.

L'ironie est que le hasard gouverne le tout alors qu'il est évacué dans le détail : chaque fragment ou presque est ciselé avec le plus grand soin, chaque mot ou presque est pesé ; il n'y a pas de place pour les fioritures ou l'improvisation. À l'inverse, chez Montaigne, le hasard œuvre librement dans le détail mais une sorte d'unité globale émerge tout de même spontanément de ce joyeux désordre. Les *Essais* sont évidemment décousus et déroutants mais ils forment un tout vivant, évolutif, avec ses tensions et contradictions internes. Quand Montaigne présente son livre comme le fruit du hasard, c'est rigoureusement le cas : c'est en

¹⁵ Nietzsche, *Fragments posthumes*, 1885, 35 [31], in *Œuvres philosophiques complètes*, édition établie par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, tome XI, Gallimard, 1982, p. 252.

renonçant délibérément à tout ordre artificiel et surfait que l'on peut se rapprocher de la nature, de la totalité organique, vue à tort comme chaotique alors qu'elle est touffue et complexe.

Ce n'est donc pas par paresse ou par faiblesse que Montaigne s'abandonne au hasard. Il s'agit d'un projet réfléchi et tout à fait conscient :

« Le hasard organise aussi le texte des *Essais*. L'ouverture des livres au hasard et les allongements rédigés également "au hasard" des marges (vides ou déjà pleines) se transforme en véritable *modus operandi*, une nouvelle forme littéraire intrinsèquement liée à la découverte d'un sujet qui ne réside plus en aucun lieu stable ou privilégié »¹⁶.

Montaigne renonce volontairement à toute méthode, à tout fil d'Ariane qui donnerait l'illusion de se retrouver dans le labyrinthe des pensées intimes et confuses. Comme « nous n'avons aucune communication à l'être » (II, 12, 395), il est absurde de prétendre à une position maîtresse. S'engager dans les *Essais*, c'est se laisser porter, tout comme leur auteur, par le mouvement tourbillonnant de la vie¹⁷.

La forme de l'essai est nécessaire pour ne rien sacrifier de la richesse du réel. Le traité philosophique est au contraire un lit de Procuste aux dimensions très précises mais artificielles ; il ne laisse place à aucune digression parce que le chemin à suivre est déjà tout tracé. Montaigne, lui, s'écarte constamment des sentiers battus et des thèmes rebattus pour suivre l'inspiration du moment. Cette pratique délibérée de la diversion, que tout un essai « théorise », reflète plus fidèlement la réalité qu'une approche systématique, qui doit commencer par la reconstruire pour la décrire.

La rigueur et la précision sont donc paradoxalement au service de l'erreur, de la simplification et de la dénaturation de la réalité. Vauvenargues, qui lui préférerait nettement Pascal, reproche à Montaigne l'absence d'ordre et de lien entre ses pensées et ses « jugements hasardeux »¹⁸. Mais il prend pour une faiblesse stylistique et conceptuelle une stratégie délibérée. Pascal se montre meilleur lecteur lorsqu'il l'accuse de dire des sottises « par dessein » et non « par hasard et par faiblesse ». Il voit parfaitement que la « confusion » de Montaigne est délibérée parce qu'il

¹⁶ Philippe Desan, *Montaigne. Les formes du monde et de l'esprit*, op. cit., p. 116.

¹⁷ Cf. Pierre Statius, « "De la diversion" : Montaigne philosophe », op. cit., p. 88 : « [...] en accord avec l'équivoque de l'être, il existe chez Montaigne une équivoque du texte qui brouille les pistes, s'égare et égare le lecteur ».

¹⁸ Vauvenargues, « Sur Montaigne & Pascal », in *Œuvres complètes & Correspondance*, édition établie par Jean-Pierre Jackson, Coda, 2008, p. 174.

« avait bien senti le défaut d'une droite méthode » (644), au point de multiplier les digressions pour ne pas étouffer sous son joug¹⁹.

Loin d'être un aveu d'échec, le refus de l'esprit de système permet à Montaigne d'atteindre un équilibre précaire en reproduisant dans son œuvre le mouvement de la « branloire pérenne » (III, 2, 34) qu'est le monde. Il ne se laisse guère cataloguer, naviguant à vue entre les différentes écoles philosophiques de l'Antiquité sans jamais adhérer totalement à telle ou telle thèse, picorant ici ou là ce qui l'intéresse, sans aucun souci de cohérence globale. On mesure dès lors l'absurdité qu'il y a à le qualifier de sceptique, d'épicurien ou de stoïcien parce que cela revient à le figer dans son mouvement.

La diversion comme tactique détourne d'abord l'attention de l'essentiel, mais l'y ramène ensuite en ôtant leur séduction à tous les repères factices, projetés dans la réalité. Imprévisible et fuyante, elle parvient à se hisser à la hauteur du hasard. Aux yeux de Montaigne, ce qui deviendra chez Pascal le divertissement est, contrairement à l'espérance, une « piperie » honnête, parce qu'elle nous trompe pour mieux nous éveiller. Quel meilleur moyen en effet de prendre conscience de l'impermanence des choses que la versatilité des opinions et l'inconstance du jugement ? Montaigne voit dans cette impermanence qui effraie tant Pascal et qu'il désire fuir le trait, si l'on peut dire, constitutif de la réalité. Se dessine ainsi une immanence radicale, un devenir éternel régi par le hasard, auquel il faut s'abandonner « gaïement » (I, 14, 195).

Réfutant par avance l'apologétique pascalienne, Montaigne balaie l'idée d'un ordre caché ou d'une Providence qui annulerait magiquement les effets délétères du hasard. L'ordre, dans la nature, ne peut être que fortuit. Les *Essais* n'étant que « le hasard sur le papier » (I, 14, 195), il ne faut pas s'étonner qu'il en aille de même pour ces « crottesques et corps monstrueux, rapiécés de divers membres, sans certaine figure, n'ayant ordre, suite ni proportion que fortuite » (I, 28, 366). Avertissement utile au commentateur zélé, qui serait tenté de mettre en évidence une quelconque logique secrète des *Essais* !

S'il n'y a pas d'ordre objectif à y trouver, ce n'est pas non plus le chaos qui y règne sans partage. Comme l'a montré Kirsti Sellevold, qui s'appuie notamment sur l'essai essentiel portant sur l'art de conférer (III, 8), la « pertinence » et l'« à-propos », faisant office de repères subjectifs,

¹⁹ Antoine Compagnon parle de même d'une « logique de la digression » chez Montaigne (« De la traduction des autres à la traduction de soi », *Littérature*, 1984, n° 55, p. 37), une manière d'ordonner le désordre en en épousant les contours.

empêchent de se perdre dans la confusion²⁰. Ce sont aussi les qualités qui permettent au lecteur de s'orienter tant bien que mal dans les méandres des *Essais*. Car Montaigne, comme le fera Nietzsche après lui, s'amuse à l'envoyer sur de fausses pistes : « Je hasarde souvent des boutades de mon esprit, desquelles je me défie et certaines finesses verbales de quoi je secoue les oreilles : mais je les laisse courir à l'aventure. » (III, 8, 234)

La rencontre véritable entre un auteur et son public est un hasard rare. Nietzsche parlera à cet égard dans *L'Antéchrist* des lecteurs « prédestinés » que l'on souhaite pour son œuvre sans savoir s'il y en aura un jour. On cherche discrètement à les hameçonner au risque d'attirer aussi des lecteurs désinvoltes et pressés, qui ne s'arrêtent pas aux nuances. Ne rien faire pour dissiper les malentendus, les susciter même est en ce sens une façon habile d'éloigner les badauds, arrivés là par hasard. Il s'agit là encore de faire diversion. Mission totalement réussie si l'on en juge par la réputation tenace faite à Montaigne comme à Nietzsche de se contredire à tout bout de champ. Le style expérimental — à l'essai montanien fait écho le *Versuch* nietzschéen — interdit pourtant d'attribuer des opinions définitives à des auteurs tels qu'eux.

À rebours des systèmes philosophiques, où chaque partie occupe sagement la place qui lui a été pré-attribuée, Montaigne fait constamment l'éloge de l'improvisation. C'est en laissant son esprit vagabonder que l'on se rapproche le plus de la « vérité » mouvante et aléatoire²¹.

Pascal déplore au contraire la trop grande emprise du hasard sur notre pensée et notre style :

« Hasard donne les pensées, et hasard les ôte : point d'art pour conserver ni pour acquérir.

Pensée échappée, je la voulais écrire ; j'écris au lieu qu'elle m'est échappée » (459).

Nous ne choisissons pas de nous soumettre au hasard, mais en dépendons foncièrement. L'absence de rigueur, la mémoire défaillante ou le manque d'attention sont des marques de la finitude de l'homme. Il n'a accès qu'à des bribes de la perfection ; c'est pour cela que sa pensée reste décousue, inaboutie. Ces fragments isolés sont comme les hommes séparés de Dieu, qui aspirent confusément à retrouver l'unité originelle.

²⁰ Kirsti Sellevold, « Ordre et hasards de la communication : le cas des *Essais* », *Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles*, CESR, 2007-2008, p. 7.

²¹ Cf. Jean Starobinski, *Montaigne en mouvement*, Gallimard, 1982, p. 266 : « L'ouvrage ne doit être que le bref arrêt, l'instant où s'opère la *saisie* du mouvant, mais d'où rejaillit le mouvement. »

On a souvent comparé les pensées de Pascal à de petits poèmes en prose²² ou à des versets bibliques. Laurent Susini a même montré qu'il pastiche les Écritures plutôt que Montaigne, qui lui fournit simplement la matière brute du propos, dûment retravaillé avant d'être adressé aux libertins. La structure psalmique de certaines pensées consiste d'après lui à « donner un témoignage sensible de la possible participation de la nature à un mouvement surnaturel, qui l'englobe et la dépasse »²³. En même temps, cette discrète évocation du paradis perdu relève plus de la nostalgie que de la promesse de salut. Les prières de l'homme déchu tentent de s'élever vers Dieu mais n'ont pour écho qu'un silence pesant. Seul un miracle, celui de la grâce, pourrait mettre fin au règne absolu du hasard. Rien n'assure toutefois qu'il surviendra. C'est pour cela qu'« il faut prier » (680).

Pierre Magnard, qui est convaincu que les *Pensées* ont leur ordre propre, précise que cet ordre est digressif et qu'il repose sur la multiplication des perspectives²⁴. Mais le centre de la perspective étant justement introuvable dans la nature, cette tentative désespérée d'unification de la diversité était d'emblée vouée à l'échec²⁵. Le hasard ne se laisse pas si facilement imposer un ordre ; il se rappelle toujours au bon souvenir de ceux qui tentent de le faire déjouer. C'est contraint et forcé que Pascal recourt à la digression, pour tenir tant bien que mal ensemble le pour et le contre, alors qu'elle est volontaire et se suffit à elle-même chez Montaigne.

Lecteur consciencieux, Pascal confesse ne pas être indifférent à l'art de bien écrire (520), mais reconnaît également que l'ordre des matières n'apparaît qu'après coup : « La dernière chose que l'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première » (740). Même le style le plus rigoureux comporte une part d'improvisation, que l'on cherche ensuite à gommer en donnant l'apparence de la nécessité à son propos.

²² Voir par exemple Olivier Jouslin, « Pascal poète en prose », *Dix-septième siècle*, 2003/4, n° 221, p. 715-747.

²³ Laurent Susini, « Pascal, Montaigne et la Bible. Un pastiche peut en cacher un autre », *Littératures classiques*, 2011/1, n° 74, p. 106.

²⁴ Cf. Pierre Magnard, *Pascal. La clé du chiffre* (La Table ronde, 2007), notamment p. 70-72, et *Pascal ou l'art de la digression* (Ellipses, 1997).

²⁵ Pascal, qui reconnaît volontiers sa « faiblesse » et son « néant » (540), suggère tout de même que l'éparpillement des *Pensées* ne doit pas forcément lui être imputé : « J'écrirai ici mes pensées sans ordre et non pas peut-être dans une confusion sans dessein. C'est le véritable ordre et qui marquera toujours mon objet par le désordre même. / Je ferais trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre puisque je veux montrer qu'il en est incapable. » (457)

Le hasard de l'être et de l'existence

L'impossibilité de mettre en forme le hasard révèle plus profondément l'instabilité du moi. Montaigne et Pascal s'accordent sur cette fragilité du « sujet », qui peine à devenir ce qu'il est ou ce qu'il peut être. Mais là où le premier y voit l'occasion rêvée d'échapper à toute crispation identitaire en épousant le rythme chaotique du hasard, le deuxième s'en afflige, l'interprétant comme une conséquence du péché originel. La chute dans le devenir entraîne la perte de l'unité ou de l'indétermination première. Le moi est « haïssable » (494) parce qu'il se croit autosuffisant alors qu'il est simplement séparé du tout qui lui donne sens. La « superbe diabolique » que Pascal reproche à Épicète dans *l'Entretien avec M. de Sacy* consiste à oublier la dépendance foncière de l'homme. Le point fixe tant recherché n'est évidemment pas à trouver dans le moi, trop fluctuant²⁶.

Pour Montaigne, le moi n'a rien de haïssable bien qu'il soit ce qu'il y a de moins substantiel : nous naissons par hasard et les principaux événements de notre vie sont accidentels et auraient pu ne pas survenir²⁷. Nous « sommes » le résultat d'une rencontre fortuite, d'un petit écart créateur : « Parce que le mouvement des atomes est divers à tel point, il n'est pas hors de pensée qu'ils s'étaient déjà rencontrés ou se rencontreront de nouveau pour donner naissance à un autre Montaigne »²⁸.

C'est le pur hasard qui préside à la composition corporelle singulière à laquelle on donnera par la suite une dignité métaphysique. L'homme n'est pas déchu et condamné à la dispersion mais il a d'abord chu dans le vide avant que ses parties constitutives ne dévient légèrement de leur trajectoire pour le former. La reprise de la notion épicurienne de *clinamen* permet ainsi à Montaigne d'insister sur la génération spontanée de chaque être, qui reste un assemblage aléatoire soumis au temps, à commencer par lui-même : « Je m'échappe tous les jours, et me dérobe à moi » (II, 17, 452).

²⁶ Cf. Pierre Magnard, « Pascal ou la vanité de l'ego », *Études*, 2008/12, tome 409, p. 639 : « Centre introuvable, le "moi" est la chose la moins évidente qui puisse être. »

²⁷ Cf. *Essais*, II, 1, 21 : « Ce n'est pas merveille, dit un ancien, que le hasard puisse tant sur nous, puisque nous vivons par hasard ». Il s'agit d'une formule de Sénèque (*Lettres à Lucilius*, LXXI, 2-3). Dans l'édition Musart des *Essais*, qui date de 1847, l'éditeur note à cet endroit avec beaucoup d'à-propos : « Pensée absolument païenne » !

²⁸ Traduction d'une note en latin qui figure sur la page de garde de son exemplaire du *De rerum natura* de Lucrèce (citée par Philippe Desan dans « "Le hazard sur le papier" ou la forme de l'essai chez Montaigne », *Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles*, CESR, 2007, p. 5).

Notre inscription à l'état civil n'y change rien, notre identité étant conventionnelle : nous ne choisissons ni nos parents ni notre nom « propre »²⁹. Il faut d'ailleurs un certain temps à l'enfant pour qu'il s'approprie son prénom. L'appartenance à une famille, à une lignée ne nous définit pas non plus puisque c'est avec ses parents que l'on a parfois le moins de parenté : « Le père et le fils peuvent être de complexion entièrement éloignée, et les frères aussi : C'est mon fils, c'est mon parent : mais c'est un homme farouche, un méchant, ou un sot. » (I, 28, 369)

Notre singularité première est plutôt à chercher du côté du corps, lui-même livré au hasard (des humeurs, des maladies...). Notre corps est ce qui nous est le plus propre, et Montaigne met constamment en garde contre la tentation de le séparer de l'âme. Ce n'est certes là que « singerie contrefaite » (II, 17, 449), mais ce dualisme vain est tout de même nocif parce qu'il cherche à soustraire l'individu au règne du hasard en attribuant à l'âme une intégrité et une continuité illusoire malgré son union avec le corps.

L'essai « De la présomption » est à cet égard décisif parce que la conscience corporelle de soi s'y manifeste clairement pour la première fois dans l'histoire de l'Occident³⁰. Le moi n'est pas distinct du corps et est de ce fait soumis aux mêmes mouvements inconscients que lui³¹. J'appartiens plus à mon corps que le corps ne m'appartient : « Je ne me tiens pas bien en ma possession et disposition. Le hasard y a plus de droit que moi. » (I, 10, 164).

L'occasion ne fait pas que le larron, elle modèle aussi profondément l'âme, qui n'est pas au-dessus mais au milieu de la mêlée des passions. Loin de présider à l'action, la pensée consciente en découle. Plutôt que « je pense, donc je suis », il serait plus juste de dire : je suis mû, donc je suis. Montaigne emploie souvent la métaphore du vent (« vent des occasions », « vent des accidents » ; II, 1, 15 et 18) pour rendre compte de cette action incessante du hasard, sans le personnifier pour autant.

²⁹ Antoine Compagnon a montré dans *Nous, Michel de Montaigne* (Seuil, 1980) que le nom de naissance était impropre et qu'il fallait passer par le récit de soi dans les *Essais* pour lui donner de la réalité.

³⁰ Curieusement, Georges Vigarello n'attribue pas de rôle majeur à Montaigne dans la genèse de cette conscience corporelle, qui n'apparaît d'après lui qu'à l'époque des Lumières. Cf. *Le sentiment de soi. Histoire de la perception du corps*, Seuil, 2014.

³¹ Cf. *Essais*, III, 8, 220 : « Ma volonté et mon discours se remuent tantôt d'un air, tantôt d'un autre, et y a plusieurs de ces mouvements qui se gouvernent sans moi : ma raison a des impulsions et agitations journalières et casuelles. » Voir là-dessus Emiliano Ferrari, « Corps et passivité chez Montaigne : quelques réflexions », *Champ psy*, 2010/1, n° 57, p. 197-208.

Il est impossible de réellement se connaître soi-même, parce que « nous sommes tous de lopins, et d'une contexture si informe et diverse, que chaque pièce, chaque moment, fait son jeu » (II, 1, 21). On ne peut saisir le moi que dans l'instant présent parce que « je » sera bientôt un autre. Voilà pourquoi on ne peut pas peindre l'être mais seulement « le passage [...], de jour en jour, de minute en minute » (III, 2, 34).

La versatilité de l'être est son seul trait permanent : « Moi à cette heure et moi tantôt, sommes bien deux. Mais quand meilleur, je n'en puis rien dire » (III, 9, 261). En une phrase sont balayés l'illusion d'autonomie, qui suppose une certaine continuité du sujet, et la croyance naïve en un progrès moral de l'individu — ce qu'on appelle aujourd'hui le développement personnel.

Contrairement à Pascal, qui veut guérir le moi en le délivrant du besoin de divertissement, le but de Montaigne n'est pas le perfectionnement de soi, mais le rassemblement le plus large possible de ses différents moi pour parvenir à une continuité au moins narrative. Perspectivisme volontairement privé de centre, aucun moi ne cherchant à asseoir sa domination sur les autres.

Il ne s'agit pas de bricoler une permanence au rabais pour le sujet, mais de réinvestir l'instant présent malgré sa fugacité. On a vu que Montaigne reprochait à ses contemporains de déréaliser le temps en étant toujours tendus vers l'instant d'après. N'ayant que mépris pour l'ici et le maintenant, ils laissent passer le temps sans bien l'employer. Or, il ne tient qu'à nous de ralentir sa fuite³². En vivant pleinement l'instant présent (« quand je danse, je danse, quand je dors, je dors » ; III, 13, 469), Montaigne se constitue une durée subjective consistante³³.

Le moi fluctuant trouve de la sorte une certaine assise en se laissant porter par le temps plutôt qu'en essayant de le suspendre ou de le freiner. On mesure par là l'abîme qui sépare Montaigne de Pascal, que le devenir terrifie : « C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède » (626). *Sub specie æternitatis*, même cent ans ne représentent rien ; quelle valeur pourrait bien alors avoir un simple instant ?

³² Cf. *Essais*, III, 13, 475 : « Je veux arrêter la promptitude de sa fuite, par la promptitude de ma saisie ». Commentant cette formule de Montaigne, Georges Poulet fait remarquer à juste titre que « ma saisie » s'oppose à « sa fuite ». Cf. *Études sur le temps humain*, tome I, chap. 1 (« Montaigne »), Éditions du Rocher, 1976, p. 59.

³³ Cf. *Ibid.*, p. 62 : « À force de peindre le passage, voici que Montaigne obtient communication à l'être ; car l'être véritable n'est point une entité métaphysique, mais l'action continue d'une pensée sur les choses et sur la durée ».

Mais si l'on met de côté cette différence majeure de perspective sur la vie, Pascal est étonnamment proche de Montaigne dans l'insistance sur la contingence de l'existence individuelle : « Je m'effraie et m'étonne de me voir ici plutôt que là, car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors » (102). On peut même dire qu'il surenchérit sur le rôle déterminant du hasard. Là où Montaigne envisageait seulement la possibilité de naître à une autre époque que la sienne, Pascal imagine un scénario fantastique digne d'un René Barjavel :

« Je sens que je puis n'avoir point été, car le moi consiste dans ma pensée. Donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel ni infini » (167).

Pascal s'amuse peut-être ici à parodier l'*ego cogito* cartésien mais si le trait est un peu forcé, le sentiment de déréluction exprimé est bien réel et sincère, comme le montre le fragment suivant, qui considère avec effroi la possibilité de retourner au néant dont on aurait pu ne pas surgir :

« Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais, et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage. Voilà mon état, plein de faiblesse et d'incertitude » (681)

Il faut faire la part des choses : Pascal se met sans doute à la place du libertin, qui a de bonnes raisons de craindre la colère de Dieu. Mais l'on est tout de même frappé par le peu de foi dans sa Providence. Voltaire s'étonnait déjà de cette alternative étrange : pourquoi Dieu, s'il existe, serait-il irrité ? N'est-il pas bon et miséricordieux³⁴ ? À moins qu'il ne s'agisse du mauvais démiurge des gnostiques, qui nous fait déjà regretter d'être un jour sortis du néant !

Le hasard règne en tout cas en maître ici-bas ; c'est lui le véritable prince de ce monde. Si Montaigne pense que « rien de noble ne se fait sans hasard » (I, 24, 289) et que la fortune réussit parfois là où le calcul ou la raison échouent³⁵, Pascal ne cesse d'en déplorer le rôle, qui lui semble excessif. La longueur du nez de Cléopâtre (32), l'homme « jeté par la tempête dans une île inconnue » que les autochtones prennent pour

³⁴ Voltaire, *Dernières remarques sur les Pensées de M. Pascal*, XLI.

³⁵ Voir le court essai intitulé « La fortune se rencontre souvent au train de la raison » (I, 34).

le roi auquel il ressemble³⁶, le prédicateur qui ne paie pas de mine (78) : autant d'exemples éloquentes de situations absurdes ou même scandaleuses auquel conduit le pouvoir absolu du hasard.

Pascal fustige régulièrement « la témérité du hasard, qui a semé les lois humaines » (94), mais c'est bien sûr l'inconstance de l'homme (87) qui l'expose autant aux caprices du sort. Il est prompt à interpréter le moindre hasard, favorable ou défavorable, comme un signe du destin, au mépris du simple bon sens.

Conscient de s'être retrouvé par hasard au bon endroit au bon moment, le naufragé des *Trois Discours* se contentait de « se prêter à sa bonne fortune » sans réellement se prendre pour un roi. Ce qui n'est pas le cas des autres fortunés, qui réfutent tout hasard, préférant voir dans leurs privilèges sociaux la preuve de leur mérite naturel.

Pascal s'en prend vivement dans le premier Discours à l'« insolence » de ces nobles de naissance, qui se croient supérieurs aux autres alors qu'ils ont simplement bénéficié au départ d'un meilleur tirage au sort. Les défavorisés pourraient tenter de lutter contre cette injustice première³⁷ en réduisant la part du hasard dans la suite de la vie, mais rien n'est fait pour le contrecarrer : « La chose la plus importante à toute la vie est le choix du métier, le hasard en dispose. » (527)

Ce constat amer douche tous les espoirs qu'on aurait pu mettre en l'homme, qui se complaît décidément dans le rôle inconscient de jouet du hasard. Le libre choix est une illusion gratifiante : on s'en remet mollement à la fortune en espérant qu'elle nous sourira. Si le hasard occupe une place si démesurée dans notre existence, c'est parce que le moi manque d'ordre et d'unité, et qu'il est du coup livré à tous les vents : « Que de natures en celle de l'homme ! Que de vacations, et par quel hasard ! » (162)

Pascal semble résumer dans ce fragment une réflexion célèbre de Montaigne sur « nos vacations [...] farcesques » (III, 10, 327), mais ce dernier ne condamne que l'inauthenticité et non la versatilité en tant que telle, qui est nécessaire et même souhaitable. Loin d'être un facteur de division et de dispersion, le hasard pleinement accepté nous remet en

³⁶ Voir le premier des *Trois Discours sur la condition des grands*.

³⁷ Montaigne reconnaît lui aussi que le hasard peut à l'occasion être ou nous paraître bien injuste : « On s'aperçoit ordinairement aux actions du monde, que la fortune, pour nous apprendre combien elle peut en toutes choses, et qui prend plaisir à rabattre notre présomption, n'ayant pu faire les malhabiles sages, elle les fait heureux, à l'envi de la vertu. » (III, 8, 218-219)

selle et nous empêche de nous identifier à un rôle, de faire de la chemise la peau.

Pascal prend d'ailleurs le contrepied de Montaigne dans la pensée au ton bravache où il dissocie son humeur du temps qu'il fait : « Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la fortune. La gloire de la dompter me la fait dompter gaiement, au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune »³⁸. On ne peut pas s'empêcher de trouver cette attitude stoïque quelque peu forcée de la part de quelqu'un qui était justement doté d'une sensibilité barométrique.

De fait, est-il si facile de « dompter » le hasard ? Est-ce seulement une question de (bonne) volonté ? Pascal lui-même ne semble pas le croire puisqu'il met constamment en garde contre la tentation d'en minimiser l'emprise sur la vie. Le mépris des « demi-habiles » pour les nobles de naissance est sévèrement critiqué (124) parce qu'il se peut que le hasard obéisse ici aussi à une règle cachée, comme la règle des partis dans un domaine où semble à première vue régner l'arbitraire le plus total. C'est pour cela que les habiles et les chrétiens parfaits honorent les grands de ce monde tout en sachant pertinemment que leurs avantages sont indus.

Le jeu trouble du hasard

Il s'agit d'une manière ou d'une autre de conjurer le pur hasard, qui boucherait définitivement l'horizon du salut. Par une sorte d'homéopathie ironique, ce sont les jeux de hasard qui doivent permettre d'en limiter la portée presque infinie. Pascal a expérimenté ce *pharmakon* pendant sa « période mondaine » : il n'en est pas mort, mais en a tiré l'argument déconcertant du pari.

Montaigne, lui aussi, a été un moment en proie au démon du jeu, dont il s'est vite affranchi parce qu'il risquait d'altérer sa belle humeur :

« J'aimais autrefois les jeux hasardeux des cartes et dés : je m'en suis défait, il y a longtemps, pour cela seulement, que quelque bonne mine que je fisse en ma perte, je ne laissais pas d'en avoir au dedans de la piquûre » (III, 10, 332).

S'il renonce rapidement à jouer, c'est pour se prémunir contre tout ressentiment à l'égard du hasard. Le joueur compulsif finit en effet par

³⁸ *Pensées*, n° 461. Montaigne affirmait au contraire dans « De l'inconstance de nos actions » (II, 1) que le moi était une véritable girouette, ballottée par le « vent des occasions ».

croire qu'il maîtrise le sort, s'il gagne souvent, ou qu'il s'acharne personnellement contre lui, s'il perd de manière répétée, alors que le hasard ne lui veut évidemment ni bien ni mal. Difficile toutefois d'échapper à l'illusion de toute-puissance ou au délire de persécution lorsque l'on mise tout ce que l'on a. Comme notre avenir en dépend, nous avons sans doute besoin de prêter au jeu des intentions cachées.

L'interprétation que Philippe Desan donne de ce passage³⁹ n'est pas pleinement satisfaisante parce qu'il ne voit pas que le fait de s'abstenir de jouer, malgré le grand plaisir qu'on en tire, relève de l'automédication beaucoup plus que de la volonté de ne pas perturber l'harmonie sociale. Le mauvais perdant peut certes en vouloir à la terre entière, mais il est surtout piqué au vif par l'« injustice » du sort. Il donne d'ailleurs le change aux autres, nous dit Montaigne, tout en ruminant secrètement son échec, comme si l'issue du jeu de cartes ou de dés dépendait ultimement de lui et non de la chance.

Montaigne quitte de lui-même la table de jeux pour préserver son équanimité et ne pas compromettre sa relation amicale avec le hasard, qui est au fond synonyme de naturalité, d'authenticité, par opposition à la « couture fortuite » (III, 9, 251) à l'origine de la société. L'accueillir tel qu'il est sans chercher à le soumettre à des règles extérieures est le secret de la bonne santé⁴⁰. Ce lâcher-prise presque oriental aboutit à l'harmonie psychosomatique : il permet de « vivre à propos » (III, 13, 470), sans calcul et sans angoisse de l'avenir.

Le hasard finalement aboli ?

La « piperie de l'espérance » (II, 13, 400) exaspère Montaigne au plus haut point non seulement parce qu'elle empêche de vivre pleinement mais surtout parce qu'elle jette l'opprobre sur l'existence terrestre, qui apparaît rétrospectivement comme un mauvais moment à passer. Or, la mort n'est pas un portail magique qui nous ferait passer du chaos à l'ordre divin. Loin d'être signifiante, elle est, tout comme la vie, le fait du hasard. Elle vient le plus souvent sans crier gare et

³⁹ Cf. Philippe Desan, *Montaigne. Les formes du monde et de l'esprit*, op. cit., p. 119 : « Quand il devient un jeu, le hasard est détourné de sa force naturelle originelle, il inflige des “piqueures” parce qu'il crée un contentieux entre les hommes. »

⁴⁰ Cf. Sergio Solmi, *La Santé de Montaigne*, op. cit., p. 38 : « Toute la philosophie de Montaigne débouche sur cet idéal de santé, dont la simple santé physique n'est, évidemment, qu'une préfiguration matérielle ».

Montaigne, au risque de paraître bien lâche, espère qu'elle le prendra par surprise.

Après avoir spectaculairement bravé la mort dans un des premiers essais (I, 20), il comprend, l'âge aidant, qu'il ne sert à rien d'apprendre à mourir si l'on ne sait pas vivre. Anticiper sa mort participe de l'illusion de maîtriser le hasard. La grandiloquence, le pathos, les derniers mots mémorables exagèrent l'importance de ce qui n'est que le terme de la vie et non sa fin dernière.

Abandonnant la posture stoïcienne du début, Montaigne note malicieusement qu'il se prépare désormais « contre les préparations de la mort » (III, 12, 384). Là encore, la préméditation ne sert à rien : mieux vaut se laisser faire. Pierre Statius, qui insiste sur l'acceptation de l'aléatoire, de l'éphémère et de l'irrévocable, parle à juste titre de « sagesse du Temps, sagesse de la Fortune et de la joie »⁴¹ — tout le contraire en somme de la sagesse stoïcienne. L'approbation joyeuse du hasard prend le pas sur la triste soumission à la Raison universelle. Même si cela suppose de renoncer une fois pour toutes à l'idéal classique de maîtrise de sa vie, Montaigne ne regrette ni n'espère rien : « Si j'avais à revivre, je revivrais comme j'ai vécu : ni je ne plains le passé, ni je ne crains l'avenir » (III, 2, 51).

Il est plus proche en cela du dire-oui inconditionnel à la vie de Nietzsche que de l'éternel retour des stoïciens. À l'*amor fati* de ces derniers, il substitue en quelque sorte l'*amor fortunae*, l'amour du hasard. Nous sommes irrémédiablement livrés à la contingence ; la transcendance apparaît dès lors comme une consolation enfantine. Nous ne pouvons pas plus nous affranchir du hasard que de notre corps, à moins de mourir bien sûr, « car nous sommes bâtis de deux pièces principales essentielles, desquelles la séparation, c'est la mort et ruine de notre être » (II, 12, 276). L'accent mis sur le corps discrédite d'emblée tout rêve d'immortalité.

Inutile de dire que Pascal est loin d'approuver cette sagesse toute païenne. Rejetant dos à dos Épicète et Montaigne dans l'*Entretien avec M. de Sacy*, il oppose à la vertu stoïque celle de Montaigne :

« La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre ; elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose ».

⁴¹ Pierre Statius, « “De la diversion” : Montaigne philosophe », *op. cit.*, p. 96.

En grand lecteur des *Essais*, Pascal en résume parfaitement la philosophie et souligne tout particulièrement son rapport au hasard. Mais il prend le « badinage » de Montaigne pour de la paresse parce qu'il fait lui-même partie de ces hommes perpétuellement inquiets à la recherche du salut.

Pascal réproouve ce qu'il croit être une démission face au hasard, qui ôte tout sens à la vie et à la mort. « Car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard », proteste-t-il, comme pour s'en convaincre, dans la lettre du 17 octobre 1651 à M. et Mme Perier, sa sœur, relatant la mort « si chrétienne » de leur père, Étienne. Cela serait scandaleux en effet. Pascal préfère croire que ce sont les hommes qui se sont éloignés de lui et ont refusé sa Providence. Le caprice est de leur côté puisqu'ils se détournent toujours de l'essentiel au profit de l'accessoire.

Le divertissement, sorte de *clinamen* parodique, est une déviation certes inconsciente mais volontaire ; on s'écarte délibérément du droit chemin pour suivre la pente du hasard : « C'est une chose déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens et point de la fin » (226). Pascal est profondément outré par l'indifférence coupable de ceux qui ne se soucient guère du devenir de leur âme (681). Il suffirait en théorie qu'ils fassent preuve d'un peu de bonne foi (4, 358) ou qu'ils aillent au-delà des apparences pour saisir la finalité cachée (461), mais ils s'en moquent éperdument⁴².

Les preuves de la religion ayant fort peu de chances de séduire les libertins, Pascal risque en tout dernier ressort l'argument douteux du pari. La spécificité de ce prétendu pari, qui s'apparente plus à une vague promesse, est qu'il vise à abolir tout hasard alors que parier consiste habituellement à s'en remettre à la fortune. « Il faut parier » : c'est à la fois une nécessité et une obligation morale, afin de ne pas laisser la question essentielle du salut au hasard⁴³. Il est infiniment préférable de parier consciemment sur l'au-delà que de miser par défaut sur notre vie terrestre, mais les jeux sont faits dès la naissance et rien ne va plus !

En dramatisant à l'excès le dilemme moral (pour ou contre Dieu et la vie éternelle), Pascal veut forcer la main aux nonchalants du salut tels que Montaigne. Ce chantage à l'immortalité réduit grandement leur liberté de

⁴² C'est « ce repos dans cette ignorance », Montaigne et le « doux oreiller » du doute étant les premiers visés, qui provoque la colère biblique de Pascal : « chose monstrueuse », « extravagance », « stupidité », « folie » (682).

⁴³ Nous nous permettons de renvoyer ici à notre interprétation du pari pascalien en postface d'un petit volume rassemblant l'ensemble des pensées sur le jeu et le divertissement : « Un pari fou ? », in Blaise Pascal, « *Il faut parier* », Mille et une nuits, 2009, p. 99-112.

choix, l'offre étant à prendre ou à laisser et la décision ne pouvant être différée. Or, imposer une règle tyrannique au jeu sans enjeu de la vie, même sous prétexte de le moraliser, c'est le dénaturer et s'en exclure symboliquement, car on ne peut pas être arbitre et joueur en même temps.

Montaigne, pour sa part, se montre beau joueur et accepte sans réserve l'absurdité d'un monde livré au hasard. Plutôt que de dévoiler les prétendus dessous du jeu, il invite à jouir innocemment de la vie⁴⁴ sans avoir constamment le regard tourné vers l'après. Cette reconquête de la spontanéité perdue tranche avec l'aspect calculateur assez sordide du pari de Pascal, qui choquait déjà beaucoup à son époque.

« Croix ou pile »

L'alternative est simple entre vivre ici et maintenant et investir à très long terme. Monsieur de Sacy avait raison : la lecture de Montaigne est bien dangereuse. Pascal, en tout cas, n'en est pas sorti indemne. Ce pari sur la transcendance est au fond la réponse désespérée qu'il apporte au choix calme et résolu de l'immanence radicale.

Notre époque, contrairement aux apparences, penche nettement du côté de Pascal : elle a érigé le calcul en philosophie de la vie et fait tout pour annuler le hasard. L'habituel discours ultra-libéral masque mal l'obsession sécuritaire des puissants et impuissants de ce monde. Montaigne avait pourtant prévenu des dangers d'une prudence excessive et, plus généralement, d'une vision du monde aussi étriquée :

« Ceux qui prêchent aux princes la défiance si attentive, sous couleur de leur prêcher leur sûreté, leur prêchent leur ruine et leur honte. Rien de noble ne se fait sans hasard » (I, 24, 289).

Réhabiliter le hasard, c'est donc ennoblir la vie. À l'heure de la programmation informatique de l'existence, il est encore possible de vivre en beauté, d'accueillir l'imprévu, sans placer d'hypothèque sur l'avenir. Le pari pascalien est certes passé de mode, mais le désir d'évasion qui le sous-tend est toujours vivace : il prend aujourd'hui la forme grimaçante du transhumanisme.

En définitive, il n'y a pas de conciliation possible entre Pascal et Montaigne sur la question du hasard. Il faut choisir son côté de la pièce !

⁴⁴ Cf. *Essais*, III, 13, 475 : « Je la jouis au double des autres : Car la mesure en la jouissance dépend du plus ou moins d'application, que nous y prêtons. »