

Pascal

Discours sur la condition des grands (1670)

PREMIER DISCOURS

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition, considérez-la dans cette image.

Un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi, qui s'était perdu ; et, ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre, mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais, comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable, et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui ; et non seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais ces mariages, d'où dépendent-ils ? D'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres ; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises et qu'ils les ont conservées ? Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque loi naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous ? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre de nature, mais d'un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre ; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois favorables à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir ; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager ; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme qui ne posséderait son royaume que par l'erreur du peuple ; parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession et l'obligerait à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là ? Que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée ; et que si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître, par une pensée plus cachée mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous

élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes ; car c'est votre état naturel.

Le peuple, qui vous admire, ne connaît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez ; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence ; et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait et qu'il lui appartenait de droit ? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de condition qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel ?

Que cet avis est important ! Car tous les emportements, toute la violence et toute la vanité des grands vient de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux ; en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

SECOND DISCOURS

Il est bon, Monsieur, que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous est pas dû ; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs ; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers ; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela ? Parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement ; après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs ; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux ; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles ; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime ; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice ; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. M. N. est un plus grand géomètre que moi. En cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi en qualité de géomètre. De même si, étant duc et pair, vous ne vous contentez pas que je me tienne découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne vous la pourrais refuser avec justice ; mais si vous ne le faisiez

pas, vous seriez injuste de me la demander, et assurément vous n'y réussirez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

TROISIÈME DISCOURS

Je vous veux faire connaître, Monsieur, votre condition véritable ; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, d'être grand seigneur ? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui font qu'ils se soumettent à vous : sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement ; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez. Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité, qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes sur qui vous réglez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence. C'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue, mais vous êtes égal en cela aux plus grands rois de la terre. Ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force, c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire. Mais en connaissant votre condition naturelle, usez des moyens qu'elle vous donne, et ne prétendez pas régner par une autre voie que celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs ; soulagez leurs nécessités ; mettez votre plaisir à être bienfaisant ; avancez-les autant que vous le pourrez ; vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin ; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes ! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête ; mais en vérité c'est toujours une grande folie que de se damner. Et c'est pourquoi il n'en faut pas demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin ; il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales où je vois que plusieurs personnes de votre condition se laissent emporter, faute de bien connaître l'état véritable de cette condition.

Commentaire des " Trois discours sur la condition des Grands "

Par Anne Patzierkovsky (Lycée du Parc des Loges d'Évry (91))

Les trois *Discours sur la condition des Grands*^[1] : une introduction à la pensée politique de Pascal

Circonstances et projet

Prononcés en même temps que Pascal rassemblait ses notes pour son *Apologie*, les 3 - *Discours sur la condition des Grands* en reprennent les notions : la distinction entre « grandeurs d'établissement » et « grandeurs naturelles » ; la « double pensée », celle « de derrière » doublant, non sans contradiction, la pensée courante ou officielle ; la séparation des « ordres » de justice, « l'ordre de concupiscence » et « l'ordre de la charité ».

Il s'agit, d'après Pierre Nicole qui les transcrit et les préface dix ans + tard, dans son traité *De l'Éducation d'un prince* (1670), de discours que Pascal aurait destinés au marquis d'Albert, fils du duc de Luynes, retiré avec les Solitaires de Port-Royal après la mort de sa femme. C'est aussi pour le futur duc de Chevreuse, époux d'une des filles de Colbert, que fut rédigée aussi la *Logique de Port-Royal*, en 1662^[2]. Selon l'analyse de Pierre Nicole toujours, Pascal part de l'examen des trois défauts dont les « Grands » font preuve : « se méconnaître soi-même, c.à.d. ignorer l'origine établie et non naturelle de sa condition (DCG I) ; exiger une estime qui ne lui est pas due parce qu'il attribue ses qualités sociales à sa nature (DCG II) ; faire un usage illégitime de sa puissance en adoptant un comportement tyrannique (DCG III). Le 1^{er} discours se donne donc à lire comme une réflexion sur l'origine et le fondement de la grandeur ; le 2^{ème} discours précise la distinction, esquissée dans le 1^{er} discours, entre « grandeur naturelle » et « grandeur d'établissement » ; le 3^{ème} discours introduit une nouvelle distinction : celle des deux ordres, « l'ordre de la concupiscence » et « l'ordre de la charité ».

Premier discours

L'intention du 1^{er} discours est de contrer l'idée selon laquelle l'ordre social exprimerait une inégalité naturelle et assignerait des places en vertu du droit naturel que certains auraient à gouverner les autres. La condition des Grands, qui leur procure richesses et privilèges, n'est donc pas naturelle, comme ils ont tendance à le croire, mais contingente, acquise par le hasard. La nature et le corps sont « indifférents » à la grandeur sociale : « votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état batelier, ou à celui de duc ; et il n'y a nul lien qui les attache à une condition +tôt qu'à une autre.»

1-la parabole

Pour faire entrer son destinataire dans la « véritable connaissance » de cette condition, Pascal passe par le détour de la fiction. Cette « expérience de pensée » prend la forme d'une parabole : celle d'un naufragé, « jeté par la tempête dans une île inconnue » et pris par les habitants pour leur roi « qui s'était perdu ». La vérité visée est théorique, morale et religieuse. La situation décrite sur l'île a donc un double enjeu politique et existentiel. La parabole démystifie la condition sociale et explique la genèse et les mécanismes du pouvoir. Elle renvoie en outre à la situation de l'humanité entière, perdue dans l'univers muet et ses espaces infinis.

a/ La parabole décrit une rencontre fortuite : les habitants de l'île sont « en peine de trouver leur roi » lorsque se produit la coïncidence : l'un arrive quand l'autre est cherché. On peut d'abord lire cette parabole comme une allégorie de la condition humaine, car si elle porte sur le cas singulier du roi, ce cas est exemplaire pour penser la condition des Grands en général et de l'homme lui-même, devenu après la chute un « roi dépossédé », comme le roi est, dans les fragments sur le divertissement l'allégorie de « l'homme plein de misère » (Laf 136). On en trouve un écho dans le fr « disproportions de l'homme » (Laf 199) : « en voyant

l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet et l'homme sans lumière abandonné à lui-même et comme égaré dans ce recoin de l'univers sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant incapable de toute connaissance, **j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi sur une île déserte et effroyable**, et qui s'éveillerait sans connaître où il est et sans moyen d'en sortir ». **Le hasard préside à l'existence et à la situation, dans la société et dans la nature. L'existence est contingente.** Elle n'a pas en elle-même de raison d'être, de justification.

b/ Le 2^{ème} enjeu de la parabole est d'établir que l'imagination est la grande maîtresse des représentations aussi bien chez les dominés que chez les dominants. Le détour par l'imagination, dont le moraliste instrumentalise les effets de vérité, est particulièrement adapté au projet de faire réfléchir sur les effets d'illusion de cette « puissance trompeuse » qu'est l'imagination.

-> En effet une « ressemblance de corps et de visage », source d'**identification erronée du roi perdu** (« il est pris pour lui ») **entraîne de la part du peuple la reconnaissance de la légitimité** de celui qu'ils prennent pour le roi et à qui ils témoignent **leur respect** : « il est pris pour lui et reconnu en cette qualité par tout ce peuple » ; « Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre, et il se laissa traiter en roi ».

-> **L'ordre social n'est donc pas imposé par la force**, même si elle le sous-tend en dernière analyse (fr 828). Si c'était le cas, le peuple libéré de son roi ne le chercherait pas et ne rendrait pas les respects dus à la fonction royale à celui qu'il prend pour son roi. **La ressemblance**, +tôt que la simple cause de la méprise, est **l'effet du manque, du désir de roi, qui l'a produite**. Cela signifie qu'un **ordre social ne tient que par le consentement** de ceux qui le constituent. Sa **légitimité de fait revêt une légitimité de droit par la grâce de l'imagination**. **La fonction royale étant un effet du désir d'assujettissement des habitants**, l'usurpateur n'est pas un imposteur : l'homme pris pour un roi ne prend pas activement le pouvoir, comme un tyran qui tromperait son peuple pour assouvir un désir de domination. Dans sa délibération, il hésite (« il ne savait quel parti prendre ») avant de prendre une décision passive, invisible au peuple, et qui consiste en l'acceptation de la contingence de la situation : « il se résolut enfin à se prêter à sa bonne fortune ».

-> La délibération de l'homme sert alors de support à une **réflexion sur la réduction de la fonction royale à la reconnaissance et aux signes qui la marquent**. [3] **Le mécanisme de projection se déroule de lui-même, indépendamment de sa volonté**, et il porte sur le corps et le visage du roi, en écho au fragment 25 des *Pensées* : « La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui ploient la machine vers le respect et la terreur font que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur parce qu'on ne sépare point dans la pensée leur personne d'avec leur suite qu'on y voit d'ordinaire jointe. **Et le monde qui ne sait pas que cet effet vient de cette coutume croit qu'elle vient d'une force naturelle**. Et de là viennent ces mots : *le caractère de la divinité est empreint sur son visage*[4], « en vertu de l'habitude qu'a le peuple de voir les rois accompagnés des signes de leur pouvoir[5]. **L'imagination est la grande maîtresse de la représentation chez les dominés comme chez les dominants. Elle est au principe de la reconnaissance des hiérarchies sociales** **La méprise du peuple s'explique par des signes extérieurs : le roi n'est pas roi par son corps physique, mais par les attributs de la fonction** Il ne se montre donc jamais nu, mais toujours paré des signes de son pouvoir et de sa dignité. Il figure en sa personne physique une personne morale, le peuple unifié en communauté d'intérêt en vertu de la puissance d'imagination que l'image de la chose. **La présence du roi est produite par cette reconnaissance, qui fait passer les sujets du statut géographique d'habitants ou statut politique de peuple**. Cela rappelle la doctrine des « deux corps du roi » : le corps physique de l'homme et le corps mystique de la dignité royale. Mais Pascal maintient la dualité.

c/ Si l'homme laisse le peuple croire qu'il est le roi, il a toutefois une « **double pensée** » : « comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas ». Il sait donc que **ce qui l'a fait roi est sans rapport avec la grandeur naturelle**. Se conduisant officiellement en roi, mais continuant de penser que ces honneurs ne sont pas dus à sa personne, il met en pratique la pensée 91 : « il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son **état véritable**. C'était par la 1^{ère} qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec lui-même » fait écho à « il faut avoir une pensée de derrière et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple ». Il ne s'agit donc pas de cacher au peuple la vérité par cynisme, par imposture, pour perpétuer une méprise qui profiterait à un usurpateur, mais de **garder la conscience et la constante méditation de la condition naturelle**. L'habileté, dans le grand, l'autorise à cacher au peuple qu'il ne tient pas son privilège d'un mérite ou d'un droit naturels, mais à cette seule condition qu'il ne devienne pas peuple à son propre égard, qu'il ne nourrisse aucune illusion sur ce qu'il est réellement et que

l'habitude d'être honoré ne lui persuade pas qu'il est de nature honorable : Pascal ne met pas pensée officielle et pensée intérieure sur le même plan, car l'une est + « véritable », + conforme à la vérité que l'autre : dans le for intérieur, elle permet à chacun, Grands ou quidam, de savoir que nul n'a un titre naturel à se prévaloir d'une supériorité de droit. La « double pensée », qui maintient une tension entre la sphère publique, celle du traitement politique du peuple, et la sphère privée, celle du traitement éthique du roi, n'est donc double que parce qu'elle comprend la pensée » de derrière, possède une vertu éthique et est une forme de justice : connaissant sa condition, le roi par établissement n'exigera que des respects et une obéissance d'établissement, sans prétendre « régner par une autre voie que celle qui l'a fait roi » ni exiger comme lui étant naturellement dus une obéissance et un respect auxquels il n'a aucun titre naturel. Certes, le personnage ne publie pas l'usurpation et la méprise initiales, en en cela il « pipe » le peuple ; mais il ne trompe par pour tromper : il trompe par omission, pour sauver l'obéissance et la paix publique. **Si le Grand, socialement, ne doit pas afficher cette pensée cachée, à savoir que les hommes sont naturellement égaux, c'est qu'il doit assumer un rôle social. Mais par sa seconde pensée, il doit avoir conscience de sa position sociale afin d'en assumer les obligations avec le sens des convenances propres aux établissements humains.** La « double pensée » permet ainsi l'opération de la hiérarchie politique, et donc la paix, et empêche que ne s'efface, par l'habitude d'être obéi et respecté, la conscience de l'égalité naturelle de tous les hommes. Elle met le roi à l'abri de la pensée publique qui le tient facilement pour un dieu, et elle l'abaisse et le tient dans une parfaite égalité avec tous.

2- L'enseignement de la parabole

S'adressant directement à son jeune destinataire, le moraliste tire dans un second temps l'enseignement de la parabole.

a/ Il insiste d'abord sur la **contingence des grandeurs sociales, dues** non à un quelconque droit par nature à ces privilèges, mais à **une succession de hasards**. La naissance et la qualification sociale des hommes sont contingentes : c'est une « infinité de hasards » qui font naître les hommes dans telle ou telle famille, qui régissent la venue au pouvoir des lignées, nullement destinées par nature à commander (« vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature »).

b/ La question de l'héritage de la fortune permet ensuite de pointer une **autre forme de hasard régissant l'ordre social** : « la fantaisie des lois ». Le Grand hérite de sa fortune en vertu de lois qui fixent les modalités de la transmission des titres et du patrimoine : « vous imaginez-vous... ». **Les lois +tives ne sont donc pas liées à un quelconque droit naturel, mais dépendent du « tour d'imagination » des législateurs** : « vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque loi naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous ? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses ». C'est le thème de la **relativité de la justice comme pérennisation des rapports de fait**, ainsi que le montre l'exemple des nobles et des roturiers, honorés les uns ou les autres selon les lieux et les époques. **En l'absence de loi naturelle, l'ordre de la coutume s'est substitué à la justice manquante** : « les suisses s'offusquent d'être dits gentilshommes, et prouvent leur roture de race pour être jugés dignes de grands emplois » (fr 50). **Ainsi, c'est la conjonction du hasard de la naissance et de la contingence de la législation qui fixe l'ordre établi et assure la possession du pouvoir et la répartition des biens** : « il est sans doute qu'ils se battent jusqu'à ce que la + forte partie opprime la + faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succédera comme il leur plaît : les uns le remettent à l'élection des peuples, les autres à la succession de la naissance. Et c'est là où **l'imagination commence à jouer son rôle**. Jusque-là la pure force l'a fait. Ici c'est la force qui se tient par l'imagination en un certain parti, en France les gentilshommes, en Suisse les roturiers. Or ces cordes qui attachent donc le respect à tel ou à tel particulier sont des **cordes d'imagination** » (fr 828).

c/ Pourtant, après avoir ainsi humilié toute prétention à un fondement naturel de la richesse et de la noblesse, le philosophe ne lui dénie pas toute légitimité, car « Dieu a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager ; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer ». **Ce qui est établi doit être respecté parce que c'est établi** : « la justice est ce qui est établi. Et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies » (fr 645) . **La justice de la loi est certes conventionnelle (le juste et l'injuste n'étaient pas fixés avant que les hommes ne s'accordent entre eux), mais elle est juste dès qu'elle est définie.** Le pouvoir politique n'a pas d'autre fondement que son établissement de fait.

La grandeur, au contraire de l'usurpation, est légitimée par l'établissement et autorisée en dernière instance par Dieu, qui veut que les hommes se conservent en leur concédant des droits et que les sociétés se conservent pour qu'elles garantissent ces droits. L'ordre politique se confondant avec la paix, Souverain Bien, la providence divine choisit comme dépositaires de ce pouvoir ceux qui sont parvenus au pouvoir parce que cette providence gouverne l'histoire. **Les lois sont donc justes en vertu non de leur contenu propre, mais de la volonté de Dieu.** Les principales lois de l'Etat qui assurent l'ordre civil, dès lors qu'elles contribuent au maintien de la paix, reçoivent une justice extérieure qui oblige en conscience ceux qui connaissent les desseins divins.

Pascal instaure ainsi une **différence entre le Grand et l'homme pris pour un roi**: si les biens et richesses du Grand lui appartiennent légitimement, l'homme pris pour un roi les a usurpés. **La limite de l'apologue réside donc dans l'imposture** qui l'expose à être démasqué un jour ou l'autre : « Dieu n'autoriserait pas cette possession, et l'obligerait à y renoncer ». Il ne s'agit pas pour Pascal de prétendre que les grandeurs d'établissement sont des usurpations du type de celle que figure le personnage de la parabole. **Le conventionnalisme de Pascal rencontre ici ses limites** : si l'institution sociale est de pure convention, les conventions sociales restent cautionnées par la loi divine ou loi naturelle. La cité des hommes n'est pas la cité de Dieu et en ce sens, elle n'a aucun fondement naturel. Mais les Etats correspondent aux besoins de la nature humaine, de l'ordre naturel, tel que Dieu l'a voulu : « que toute personne soit soumise aux autorités supérieures ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu et les autorités qui existent ont été instituées par Dieu. C'est pourquoi celui qui s'oppose à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi » (Paul, *Epître aux romains*, XIII) Cette légitimité qui les distingue tient au statut de la loi : ce qui est établi doit être respecté parce que c'est établi.

Cette réserve étant soulignée, il y a un point commun entre le roi de la parabole et le roi de l'histoire : l'un et l'autre n'ont aucun titre naturel à se prévaloir de leur statut social. Celui-ci n'a aucun fondement naturel, mais un fondement purement conventionnel.

3- le gouvernement du peuple.

Dans un 3^{ème} et dernier temps, le moraliste invite le Grand à avoir, comme l'homme devenu roi par le fruit du hasard, **une double pensée** pour ne pas méconnaître sa condition : **il agira extérieurement selon son rang** (fr 32), mais **reconnaîtra son égalité naturelle par une pensée + véritable**. Cette double pensée abaisse donc par derrière celui qui s'élève en public.

Toutefois, elle est **tenue cachée** et le peuple, qui croit que la noblesse est une grandeur réelle, ne doit pas connaître ce secret. **Il faut « piper » le peuple** en lui laissant croire que le Grand est d'une autre nature, **car c'est sur cette croyance que repose l'obéissance du peuple, donc la stabilité du pouvoir et le maintien de la paix** : « le + sage des législateurs disait que pour le bien des hommes, il faut souvent les piper. Et un autre bon politique : *puisque'il ignore la vérité qui le libérerait, il est utile qu'on le trompe*. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation. Elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable. Il faut la faire regarder comme authentique, éternelle et en cacher le commencement si on veut qu'elle ne prenne bientôt fin » (fr 60).

Si le peuple doit ignorer l'origine des lois et de la grandeur pour qu'elles conservent leur force et leurs effets, **le Grand doit la connaître pour ne pas abuser de son élévation** dans le traitement du peuple. L'oubli serait sottise et folie pour le Grand, car une telle méconnaissance susciterait une conduite excessive, tandis que la connaissance intérieure de leur égalité prémunit les Grands contre une conduite abusive.

Le 1^{er} discours constitue donc une mise en garde d'importance : ne pas confondre valeur personnelle et dignités séculières, ne pas attribuer ces grandeurs à son mérite, mais à une série de hasards, ne pas oublier que la nature nous a faits égaux, qu'il ne faut pas abuser de ces pouvoirs, mais entretenir une double pensée.

L'ordre social n'a pas de fondement naturel : les rapports gouvernants-gouvernés sont conventionnellement établis. Ils ne dérivent pas de la nature des choses : aucun homme n'est, par nature, habilité à gouverner d'autres hommes. « Dieu a voulu que l'être raisonnable fait à son image ne dominât que sur des êtres irraisonnables, non pas l'homme sur l'homme, mais l'homme sur la bête. Voilà pourquoi les premiers justes étaient établis comme pasteurs de troupeaux +tôt que comme rois des hommes » (Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, 5). Il s'ensuit que seul un être d'une essence supérieure à l'humaine nature pourrait être autorisé à revendiquer une véritable supériorité et seul un tel être pourrait ordonner les rapports humains selon la loi de justice et d'amour, ce qui pointe l'aporie du problème politique, « car il ne naît pas des les Etats de roi comme il en éclôt dans les ruches, doués de naissance d'un corps et d'un esprit supérieur » (Platon, *Politique*, 301 c). **L'ordre politique, contingent, n'est pas fondé en raison ni en nature. Sa justice n'est que de convention, mais il ne s'agit pas d'en discuter la légitimité dans l'ordre qui est le sien : l'institution juridique repose sur de bonnes raisons dont la + essentielle est d'assurer la paix civile.** Voilà pourquoi il n'est pas souhaitable que ceux qui ont à obéir aux lois aient l'intelligence de leur caractère conventionnel : ils pourraient être tentés de cesse d'y obéir. Or ce serait sans victoire pour la vraie justice et préjudiciable pour la paix civile. En revanche du point de vue de l'ordre de la supériorité véritable, les ordres civils sont des figures de désordre et d'injustice

La progression du raisonnement suit la dialectique des Pensées : l'imagination nous trompe (« Vanité »), ce qui nous rend misérable ; mais la pensée de derrière (« raison des effets ») nous fait prendre conscience qu'il est possible et même juste d'exiger ces respects d'établissement.

Deuxième discours

Consacré à la **distinction entre grandeurs naturelles et grandeurs d'établissement**, distinction que le 1^{er} discours ne faisait qu'esquisser, le 2^{ème} discours permet de cerner ce qu'il est juste de respecter. La thèse de Pascal est que **les qualités des Grands doivent faire l'objet d'un respect extérieur** (donner un signe de soumission ou des respects), **mais qu'elles ne sont pas toujours sous-tendues par des qualités d'esprit et de vertu, nécessaires pour recevoir de l'estime.** Le prince, tout rempli de sa grandeur sociale, doit comprendre quel respect lui est dû et ne pas exiger d'être estimé pour ses qualités sociales. **Une autre forme de justice apparaît, qui consiste à respecter chaque qualité selon son ordre.**

1 - la distinction des grandeurs

Pascal commence par **définir ce qui distingue les grandeurs naturelles des grandeurs d'établissement.**

Les « grandeurs d'établissement » désignent une supériorité publique conférant le pouvoir à un groupe par décision initiale. Ce sont donc des grandeurs **instituées**, qui « dépendent de la volonté des hommes ». Ceux-ci **attachent à certains états des « respects » et des honneurs** : les hommes « ont cru devoir honorer certains états et y attacher certains respects ». Les grandeurs d'établissement sont donc des grandeurs **conventionnelles**, que les hommes sont convenus d'instituer telles. Une dignité ou un titre de noblesse entraîne une **valeur sociale**, ce que le texte précise au moyen d'exemples : « en un pays on honore les nobles[6], en l'autre les roturiers ; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets[7] ». **Pascal souligne le caractère arbitraire et contingent des hiérarchies sociales** : « parce qu'il a plu aux hommes » indique bien que ces conventions n'ont pas d'autre justification que **le bon plaisir des peuples.** Avec cette notion de plaisir, Pascal enracine les institutions dans la sphère des désirs, des concupiscences, dans la toute puissance de l'imaginaire, dans l'arbitraire et la relativité des institutions, des lois, donc de la justice. « **La chose était indifférente avant l'établissement** », car la distinction entre ce qu'une société honore et ce qu'elle méprise n'a pas de fondement naturel : en nature, il n'y a pas + de raison d'affirmer le privilège de l'un que celui de l'autre : ce sont là des conventions propres à chaque peuple. **Avant la convention qui décide de ces déterminations, il**

n'y a ni juste ni injuste. Mais dès que la convention a force de loi, **le juste s'identifie avec le respect de la légalité, et l'injuste à l'illégalité.** Le texte donne une 1^{ère} explication de cette nécessité politique en faisant référence au trouble public : « après l'établissement, (la chose) devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler ». **L'enjeu des conventions est donc d'assurer l'ordre public : l'important n'est pas la rationalité de l'accord, s, mais sa capacité à promouvoir l'ordre social[8].** Pascal reprend ici l'argument déjà esquissé dans la justification du respect des droits de propriété des Grands par la volonté divine dans le 1^{er} DCG : **le 1^{er} contenu des prescriptions consiste dans le maintien de la paix des sociétés et donc dans l'obéissance aux actes législatifs des gouvernants.** Toute tentative de contestation de ces lois +tives aboutissant nécessairement à une guerre civile qui « est le + grand des maux » (fr 977, 94), il faut leur rendre un respect d'établissement dont la légitimité doit être intérieurement reconnue par les sujets. **Ce qui est injuste, c'est ce qui menace la stabilité des institutions, parce que c'est facteur de désordre, de violence.**

A l'inverse, les grandeurs naturelles sont « indépendantes de la fantaisie des hommes », c.à.d. qu'elles ne sont pas instituées par les hommes et qu'elles ne dépendent pas de la volonté du législateur[9]. Pascal parle de « **qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps** » : « réel » s'oppose à « fictif », qui n'existe que dans l'imagination des hommes et n'a pas d'effectivité ; « effectives » signifie capable de produire des effets, de s'attester concrètement. **Ces qualités sont dans la nature de l'homme : ce peuvent êtres des qualités corporelles** (« santé », « force », qui est à l'origine naturelle de tous les corps politiques et qui s'impose, partout et toujours cf fr 828, 665, 767), **morales** (« vertus ») ou **intellectuelles** (« sciences »). **Le constat de ces qualités s'impose à ceux qui en perçoivent l'effet :** la victoire ou la contrainte manifestent la force ; une démonstration réussie ou une invention prouvent les qualités de l'esprit[10] ; l'agrément s'explique par la beauté ; la vertu est l'attribut de la sagesse ; nul chrétien ne peut refuser de reconnaître au Christ la « prodigieuse magnificence aux yeux du cœur » (fr 308). Toutes ces qualités devront être reconnues par une estime appropriée et par une déférence spécifique qui ne peuvent être refusées. Les supériorités naturelles sont en soi des supériorités et devraient être reconnues par tout esprit normalement constitué.

2-Les deux genres de respect relatifs aux deux genres de grandeurs : l'enjeu est de régler les exigences des gouvernants et les devoirs des gouvernés dans les limites de la justice.

« Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs ; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons différents respects » : ces deux sortes de grandeurs fondent des « **devoirs de justice** » **différents**, terme qu'il ne faut pas prendre dans le sens, rousseauiste, d'obligation en conscience par laquelle on est contraint d'agir là où on pourrait s'abstenir, mais comme la nécessité de **rendre ce qui lui revient à celui qui l'exige** conformément à la relation de convenance de ses propriétés à son objet : devoir de soumission des corps à la force, de créance de l'esprit à la science... (cf fr 58)

Aux grandeurs d'établissement sont dus des respects d'établissement, « **cérémonies extérieures** », règles de civilité relatives aux hiérarchies instituées, usages, politesse, conformité extérieure de l'attitude à la règle sociale, **devoirs de justice** adaptés à leur objet sous la forme de **manifestations extérieures de déférence conventionnelle** : il convient de « parler aux rois à genoux », de « se tenir debout dans la chambre des princes ». Ce **respect** se marque physiquement : « les respects signifient: incommodez-vous » (fr 32), il plie le corps et soumet les âmes. « Le respect est : incommodez-vous. Cela est vain en apparence, mais très juste, car c'est dire : je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. Outre que le respect est pour distinguer les Grands. Or si le respect était d'être en fauteuil, on respecterait tout le monde et ainsi on ne distinguerait pas. Mais étant incommodé, on distingue fort bien » (fr 80) [11]. Le respect **produit** en quelque sorte **la grandeur elle-même en la rendant visible.** Le respect extérieur est un **élément matériel du fonctionnement du pouvoir.** La raison (« selon la raison ») de ces hommages ne réside pas dans les qualités naturelles (ils « ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de la sorte » : ce n'est pas la force, la vertu ou le savoir des gouvernants qui leur valent le respect), mais dans la décision initiale qui leur a conféré le pouvoir.

Si ces manifestations de déférence publique ne forment pas l'essentiel de **l'acte d'obéissance**, elles lui sont néanmoins liées puisqu'il a été décidé qu'elles seraient exigées par les gouvernants et devaient être rendues par les sujets : **ne pas les rendre** quand elles sont exigées revient, en refusant de reconnaître la supériorité publique des gouvernants, à **refuser les lois fondamentales de l'Etat**, puisqu'il a été établi « qu'en un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers ».

Alors que respecter les Grands, c'est respecter leur place dans l'ordre social et non leur personne, les grandeurs naturelles forcent l'estime. Ces qualités appellent une reconnaissance sous la forme de l'estime, qui évalue ou proportionne la déférence intérieure au degré de ces qualités quand elles produisent des effets incontestables dans un ordre donné et selon les règles de cet ordre [12] : si le grand désire de l'estime, il lui faudra montrer les qualités naturelles incontestables qui l'attirent : « si vous le faisiez, elle vous est acquise et je ne pourrais la refuser sans injustice ». **Nul ne peut être contraint à juger estimable ce qui ne l'est pas. La liberté intellectuelle et morale est inaliénable.**

NB L'indifférence des grandeurs naturelles aux grandeurs d'établissement explique : 1- qu'en tant qu'hommes, les gouvernants seront jugés selon des règles qui ne prennent pas en compte leur grandeur d'établissement ; 2- que ces gouvernants seront tenus de reconnaître les mérites des gouvernés selon les règles internes à chaque ordre : un savant sera reconnu pour sa science, et non pour ses respects des grandeurs d'établissement ; un capitaine pour ses exploits militaires et non pour sa piété ; un ecclésiastique pour sa charité et non pour sa grandeur de chair. **Les nominations à des postes de responsabilité découleront donc de critères d'estime.**

3- Le juste et l'injuste

a) Il y a pour Pascal, horizontalement et verticalement, des **ordres de justice incompatibles et incommensurables**, qui sont certes hiérarchisés (la brisure de cette hiérarchie est du reste une des explications de l'injustice en quoi consiste la concupiscence), mais **qui ne peuvent interférer** et qui ont chacun un rapport de justice interne, de convenance intérieure, de telle sorte **qu'à chaque ordre convient une exigence et un devoir spécifiques de justice à l'exclusion de tout autre** : « devoir d'amour à l'agrément, devoir de crainte à la force, devoir de créance à la science » dans le fragment 58 ; devoir de respect dû aux « grandeurs d'établissement », « devoir d'estime » dû aux « grandeurs naturelles ». **Le concept d'ordres de justice et de justice des ordres a donc pour fonction de régler les rapports interindividuels, entre gouvernants et gouvernés autant qu'entre gouvernés eux-mêmes, en les confinant dans les limites de relations de justice. Il est impossible de se soustraire aux devoirs qui doivent être rendus comme de les faire interférer**, tant du point de vue de ceux qui ont le pouvoir d'exiger quelque chose que du point de vue de ceux qui doivent répondre à cette exigence. La justice consiste donc à respecter le rapport d'adéquation interne à chaque ordre et à maintenir la spécificité de ceux-ci, la stricte séparation entre des sphères de justice hétéronomes. **Le devoir de justice consiste donc à rendre ce qui lui revient à celui qui l'exige conformément à ses propriétés** : « il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime ; mais il est nécessaire que je vous salue » ; « la géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure ».

L'articulation des ordres de justice et des ordres de grandeur permet donc de régler les exigences des gouvernants et les devoirs des gouvernés dans les limites de la justice : si les gouvernants auxquels sont dus les respects d'établissement disposent de qualités naturelles reconnues comme des grandeurs naturelles, on leur accordera simultanément respect d'établissement et estime, mais on ne reconnaîtra pas leur grandeur naturelle à cause de leur grandeur d'établissement ni leur grandeur d'établissement à cause de leur grandeur naturelle : si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités . Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme ». La présence ou l'absence d'un des deux ordres n'ayant aucune influence sur l'autre, un seul et même individu pourra obtenir des respects d'établissement s'il gouverne et du mépris pour des qualités contraires aux grandeurs naturelles, ou bien, s'il ne gouverne pas, de l'estime pour ses qualités naturelles sans respect d'établissement : « si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice ; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit » ; M. N est un + grand géomètre que moi ; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui ; et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre » [13].

Il y a une justice interne à chaque ordre qu'il est injuste, tyrannique de ne pas reconnaître rationnellement. L'injustice consiste à nier l'hétérogénéité des ordres en exigeant d'un ordre de vertus qu'il ait une effectivité dans un autre ordre.

b) La confusion, l'interférence entre ces ordres est donc source d'injustice et de tyrannie

-> **On commet une injustice quand on fait interférer les exigences et les devoirs convenant à chaque ordre en refusant de manifester les marques requises par le rapport de chaque puissance à ses objets :** « c'est une sottise et une bassesse d'esprit » que, gouverné, « refuser ces devoirs » de respect aux gouvernants; « on est injuste de les refuser et injuste d'en demander d'autres et d'en attribuer d'autres » (fr 58) ; « l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles ».

è **Pascal définit la tyrannie comme la volonté de dominer hors de son ordre, d'obtenir par une voie « ce qu'on ne peut avoir que par une autre »:** il est « faux » et « injuste » de vouloir exiger de l'amour en reconnaissance de l'exercice de la force^[14] (autrement dit de vouloir être aimé par la force), de vouloir que la force, qui « n'est maîtresse que des actions extérieures », cherche à obtenir la créance qu'on accorde à la science (fr 58), de s'en remettre à l'autorité de l'Écriture en matière de vérité scientifique^[15] ou de s'en remettre au « raisonnement seul dans la théologie » (fr 149), de croire que les biens que l'on possède suscitent autre chose qu'un attachement de concupiscence par ceux qui ont des besoins à satisfaire (DCG III) ; l'amour propre, estime infinie que le moi se porte à lui-même, est tyrannique parce qu'on ne peut obtenir l'amour qu'en renonçant à se mettre au centre de tout (fr 421).

è **Il y a donc une tyrannie des gouvernants et une tyrannie des gouvernés :**

- refuser les respects d'établissement parce que les gouvernants ne disposent pas de qualités naturelles éminentes à l'instar des $\frac{1}{2}$ habiles et des frondeurs des fr 60, 83,89, 90,93, c'est « troubl[er] le monde et jug[er] mal de tout » ;
- **Contraindre le corps du gouverné à prononcer des paroles sans acquiescement intérieur** aux qualités naturelles qu'il veut faire estimer revient à manquer son but : « vous seriez injuste de le demander et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le + grand prince du monde ».
- C'est pourquoi la « + haute tyrannie » n'existe jamais qu'à l'état de « désir de domination hors de son ordre » (fr 58).

óLa justice, définie comme rapport de chaque qualité à son ordre, protège donc la liberté des sujets : on ne peut extorquer le respect ni l'estime (« vous n'y réussirez pas ») **L'idée d'un pouvoir total des gouvernants sur leurs sujets en l'absence de toute norme légitime susceptible de les obliger est pour Pascal une fiction. La théorie des ordres définit et délimite des sphères de libertés incompressibles :** l'estime n'étant pas accordée au grand dépourvu de qualités naturelles et tenté d'exiger des respects naturels en raison des respects d'établissement, **le sujet a un droit à la désobéissance passive.**

4- **Reste à comprendre pourquoi Pascal, qui hiérarchise les ordres de justice (fr 308), qui voit dans la brisure du rapport de justice institué par Dieu la cause d'un ordre de la concupiscence où grandeurs charnelles, grandeurs de l'esprit et « sages » sont également injustes en ce qu'ils considèrent richesses, pouvoir, savoir ou sagesse comme une fin en soi (933) et qui voit dans l'imagination la source de la transformation du fait en droit (fr 828), peut affirmer que le respect des grandeurs d'établissement « doit nécessairement être accompagné, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre » ?**

La réponse est théologico-politique : la volonté divine requiert qu'une fois le pouvoir institué, on rende des respects d'établissement aux grandeurs d'établissement. Il est juste de respecter un tel ordre en vertu de la volonté divine, qui fonde cette justice et dont le 1^{er} contenu des prescriptions consiste dans le maintien de la paix des sociétés et donc dans l'obéissance aux lois établies par les gouvernants. Nous avons vu dans le 1^{er} DCG que la justice de l'ordre des grandeurs d'établissement lui est extérieure: »Dieu qui en

est le maître a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer » ; « la chose était indifférente avant l'établissement ; après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler ». Toute tentative de contestation de ces lois +tives aboutirait inévitablement à une guerre civile « qui est le plus grand des maux » (fr 977, 94). **La paix des Etats est juste parce qu'elle est conforme à la volonté divine de conserver les sociétés humaines. Les principales lois de l'Etat qui assurent l'ordre civil, qu'elles soient données directement par Dieu à certains peuples ou que les maîtres-législateurs les leur empruntent ou les inventent, dès lors qu'elles contribuent au maintien de la paix, Souverain bien, reçoivent une justice extérieure qui oblige en conscience ceux qui connaissent les desseins divins. Dès lors que l'Etat existe réellement, que « les principes du repos et de la sûreté publique » y sont appliqués, qu'il règne donc la paix malgré les violences susceptibles de s'exercer sur certaines catégories de sujets, le Souverain Bien, la loi divine se trouve appliquée d'une certaine manière et ceux qui y sont soumis doivent respecter cette application, y compris en obéissant à des lois injustes, puisqu'il est juste d'obéir aux lois pour n'être pas injuste en détruisant le pouvoir qui les promulgue.**

NB On peut rapprocher cette nécessité de respecter les grandeurs d'établissement de ce que Pascal écrit dans les *Pensées* de la nécessité d'obéir aux lois **seulement parce qu'elles sont lois** (fr 60), aux supérieurs « injustes parce qu'on doit toujours respecter en eux la puissance de Dieu qui les a établis sure nous », bref qu'on ne leur obéit pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs » (fr 66) et qu'on obéit aux folies non parce qu'on les respecte, mais sur « l'ordre de Dieu qui pour la punition des hommes les a asservis à ces folies » (fr 14). Dès lors que le parti dominant décide que la forme de l'Etat sera républicaine ou monarchique, que les respects d'établissement seront rendus aux nobles ou aux roturiers, que les lois fondamentales de l'Etat auront telle ou telle forme, « la chose qui était indifférente avant l'établissement devient juste après, parce qu'il est injuste de la troubler », puisqu'elle est voulue par Dieu. **Non seulement on doit honorer les grands, mais cela doit être accompagné d'une « reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre ».** **La justice extérieure et supérieure oblige à obéir et à honorer en conscience un pouvoir qui n'a aucune légitimité intrinsèque.**

- « Les choses du monde les + déraisonnables deviennent les + raisonnables à cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir, pour gouverner un Etat, le 1^{er} fils d'une reine ? On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison. Cette loi serait ridicule et injuste ; mais parce qu'ils le sont et le seront toujours, elle devient raisonnable et juste, car qui choisira-t-on, le + vertueux et le + habile ? Nous voilà incontinent aux mains, chacun prétend être ce + vertueux et ce + habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi ; cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut faire mieux, car la guerre civile est le + grand des maux » : **la justice de l'accord n'est pas conformité à la vraie justice, mais paix qu'il assure.** Que cet accord se réalise sur le principe démocratique de la majorité ou sur le principe monarchique de la souveraineté de droit divin, peu importe : dans tous les cas, les hommes s'entendent sur des principes conventionnels qui dont des principes corrompus. **Il n'y a pas de salut dans la sphère du politique, mais elle est incontournable pour contenir les effets de la déraison. Voilà pourquoi Pascal conseille au prince de laisser croire au peuple que les règles assurant l'ordre public sont justes : cette illusion est vectrice d'obéissance et l'obéissance est nécessaire.** « Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, parce qu'il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là, voilà toute sédition prévenue si on peut faire entendre cela, et ce que c'est précisément que la définition de la justice » (fr 66) ; « les cordes qui attachent le respect des uns envers les autres en général sont cordes de nécessité, car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant » (fr 828/ B 304)

Prolongement : commentaire du fragment 90 : gradation

Ces parcours de la justice et de l'injustice révèlent donc les 5 points de vue hiérarchisés dans les fragments « **gradations** » de la « **raison des effets** » :

Au niveau des **effets**, le peuple tient le pouvoir établi pour légitime et les grands pour honorables, obéit au 1^{er} et honore les seconds. Injuste en ce qu'il estime les grands pour leur seule grandeur établie, en la croyant naturelle, lui accordant en conséquence + que la simple cérémonie exigée (fr 85), il est raisonnable dans sa

déraison même, puisque les effets réels, produits mécaniquement par son opinion « vaine », sont justes (opinion « saine »), alors que le Grand est tyrannique quand il exige l'estim.

Au niveau de la **vue des effets**, le demi-habile tient le pouvoir établi pour arbitraire, pense qu'il pourrait se fonder sur une justice naturelle et conclut qu'on ne devrait pas lui obéir, pas + qu'un ne devrait honorer les Grands parce que leur naissance n'est pas un avantage effectif (fr 598). Distinguant l'ordre social de l'ordre naturel, refuse avec justesse d'estimer les Grands, mais manque « la reconnaissance intérieure du juste » quand il refuse au rang les marques extérieures de respect, ce qui est pourtant nécessaire pour éviter la guerre ;

Au niveau de la **raison des effets**, l'habile, véritable savant qui a « parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir », et sait que sa connaissance est de peu d'étendue au regard de l'infinité du connaissable, a compris que la violence est au principe de l'Etat et que les grands n'ont droit qu'à des respects d'établissement. Sa vanité ne peut donc se satisfaire dans les demi-vérités et la contestation des ½ habiles, se satisfait dans la compétition pacifique des vanités de l'esprit qui présente l'avantage de la tranquillité et, comme Miton, cherche à réaliser sa libido dominandi dans inconvénient. Cela explique son obéissance aux grands et sa soumission à l'ordre établi. La position du ½ habile, qui avait renversé celle du peuple, se trouve à son tour renversée (fr 92, 93) : d'accord avec les ½ habiles sur l'arbitraire des lois et sur la distinction des grands, il s'oppose à eux sur l'existence d'une justice possible liée à un droit naturel ou à des lois fondamentales de l'Etat, sur la légitimité exigée des gouvernements du point de vue de leurs qualités naturelles et sur la désobéissance qui en découle. En accord avec le comportement du peuple, il trouve les opinions du peuple fausses quant aux raisons qu'il se donne pour obéir, mais saines parce que cela les conduit à obéir (fr 92, 93, 95), car il trouve souhaitable qu'en l'absence d'une vraie justice « il y ait une erreur commune qui fixe les esprits » et convient que la coutume présente est la + sûre (fr 60). Il démentira si peu les politiques qui cherchent à ne pas tromper leurs sujets qu'il s'abstient de faire état des raisons pour lesquelles il obéit lui-même. Pour eux il n'y a aucune loi « vraie ou juste à introduire, mais nous n'y connaissons rien, et ainsi il faut suivre les lois reçues » (fr 525) pour conserver à l'Etat sa stabilité. Ils honorent les grands « non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière » (fr 90-93, 797), tenue secrète. Mais ce point de vue philosophique sur l'ordre politique n'est pas le dernier mot, car l'habile confère à la grandeur mondaine une importance et une valeur qu'elles n'ont pas si on les compare à la seule grandeur devant laquelle il faille s'incliner : l'ordre de la charité, devant lequel tous les hommes sont égaux.

Selon les dévots qui se placent à un tel point de vue, les grands ne doivent pas être honorés et les habiles se trompent en leur rendant leur grandeur d'établissement, car il ne faut pas témoigner de respect devant la grandeur. Ce refus, base possible d'une rébellion politique, fait des dévots les homologues des demi-habiles, car ils ont « + de zèle que de science » et menacent la stabilité de l'Etat en méprisant les grandeurs d'établissement.

Le chrétien parfait admet comme le dévot que les hommes sont égaux devant Dieu, mais n'en déduit pas que Dieu a voulu que les grandeurs d'établissement ne soient pas reconnues et respectées, car créateur des hommes qu'il peut utiliser selon son vouloir propre, il veut qu'il se conserve en lui concédant des droits et doit vouloir que les sociétés se conservent pour garantir ces droits. Par où l'ordre politique se confond avec la paix, tenue pour le Souverain Bien (fr 81, 974) : la providence choisit comme dépositaire de ce pouvoir ceux qui sont parvenus au pouvoir parce que cette providence gouverne l'histoire.

ó La gradation des opinions n'est donc pas un simple renversement du pour et du contre : c'est une rectification qui intègre les acquis du pour et du contre pour aboutir à un pour sachant le contre. La vérité saisie par l'habile est donc que l'erreur du peuple est nécessaire : il est « raisonnable de distinguer les hommes par le dehors, comme par la noblesse et les biens », parce qu'il faut poser un point fixe lorsque l'on ne peut connaître la vérité (fr 628). **La croyance dans le pouvoir est nécessaire pour maintenir l'ordre.**

Mais l'habileté n'est pas le dernier mot de la justice : **après la relativisation de l'ordre de la chair par l'ordre de l'esprit**, la gradation se prolonge avec le point de vue du « parfait chrétien » et le **passage à l'ordre de la charité** : le dévot, qui voudrait conformer la politique à la religion, reproduit l'erreur du ½ habile, en refusant de prendre en compte l'ordre de la chair et de l'esprit dans leurs effets, en l'annulant du point de vue de l'ordre supérieur. **Le point de vue du chrétien saisit seul les rapports de convenance au sein des ordres, et les relativise depuis l'ordre de la foi.**

Troisième discours : comment le prince doit-il gouverner ?

Dans le 3^e discours, Pascal revient à la question posée dans la parabole : « qu'est-ce à votre avis que d'être grand seigneur ? », pour s'intéresser aux **mécanismes de la concupiscence qui attache les hommes aux Grands**. Il énonce ensuite une série de **prescriptions morales sur le bon usage de la grandeur** et définit ce que doit être un juste gouvernement, en opposant ordre socio-politique et ordre de la charité. **Ainsi Pascal montre que les devoirs de justice incombent aux gouvernants et que les exigences de justice viennent des sujets.**

1- Le pouvoir des Grands et la concupiscence

La structure de l'ordre est telle qu'il y a convenance parfaite entre l'amour-propre que les possédants ont pour eux-mêmes sous forme de satisfaction de vanité et de commodité et le désir qu'ont les sujets de la part de richesses que leur travail et leur déférence aux grands peuvent leur permettre de satisfaire .

Si l'ordre politique procède des inclinations de la nature humaine, **les autorités instituées n'ont donc de légitimité qu'autant qu'elles assurent la satisfaction des intérêts du corps politique** : la sécurité, la prospérité, la reconnaissance comme satisfaction narcissique. Les hommes sont liés par la force de leurs intérêts. « **Être grand seigneur** », c'est « **être maître de +sieurs objets de concupiscence** des hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de +sieurs » : « c'est la concupiscence qui fait leur force, c.à.d. la possession des choses que la cupidité des hommes désire ». **Si l'intérêt ne fonde pas l'obéissance dans l'Etat, il concourt à la renforcer et à la rendre plus active. Le pouvoir des Grands s'alimente au désir des sujets**, non + au désir d'assujettissement, mais au **désir des biens** dont les hommes veulent « obtenir quelque part » et au **désir de pouvoir, soit à la concupiscence des richesses, du pouvoir, des honneurs**. Les marques de respect, les services et les déférences, ces « cordes » qui attachent les hommes aux Grands et les « attirent » auprès de lui, tiennent aux « besoins » et aux « désirs ». Ce qui fait la **force du Grand**, c'est la **concupiscence des hommes, étoffe du pouvoir et liant** qui « fait les actions volontaires » par opposition à la force qui fait les actions involontaires.

Le Grand doit donc savoir que les courtisans sont attirés par cette richesse et que cela dicte leur conduite. Il **doit connaître son pouvoir : satisfaire les désirs des hommes**. Le conseil qui s'ensuit, sous la forme d'une prescription morale, est de **contenter le peuple** : il faut mettre ses richesses au service des hommes. Pascal entend ainsi corriger les comportements déréglés de qui oublie sa condition naturelle : la juste connaissance de sa condition fonde la juste conduite du Grand.

Ce bon gouvernement exclut la tyrannie. Par la force, la contrainte, la coercition le grand n'obtiendrait qu'un comportement extérieur, incapable de satisfaire les exigences de son amour-propre de vanité, ou des services impuissants à combler sa soif de commodités : » ne prétendez pas régner par une autre voie que celle qui vous a fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force ni les traiter avec dureté ». Il faut garantir aux sujets des ressources pour obtenir des déférences incompatibles avec la réduction en esclavage : « le propre de la richesse est d'être distribuée libéralement » (fr 797). **Une telle proposition ne se limite + au régime monarchique, mais concerne aussi bien une république : il est juste, selon la justice des ordres, de garantir aux sujets des ressources minimales pour assurer leur conservation.**

Du ressort majeur de l'ordre politique, Pascal tire une leçon de sagesse politique à l'endroit de son élève : sans rien méconnaître de son égalité morale avec ceux qui sont sous son autorité, celui-ci devra veiller à combler au mieux les besoins et les désirs qui lui seront attachés par la puissance de ces mêmes besoins et désirs. Pascal invite ainsi le Grand à être **serviteur de ceux qu'il gouverne**, à faire preuve d'humilité, de générosité et de diligence dans ses fonctions. Accomplir sa tâche du mieux qu'il peut en évitant la brutalité, la violence, la mesquinerie.

2- La prescription morale d'une juste conduite est cependant limitée : elle permet au Grand d'être « honnête homme », mais ne l'empêche pas de se perdre. **Le gouvernement modéré**, qui exclut avarice, débauche, violence, n'est qu'un honnête moyen adéquat dans son ordre, mais **il ne permet pas le salut**. Même en répondant aux désirs de ses sujets, le Grand se perdra, car **la vraie justice serait de mépriser la concupiscence. Le juste gouvernement n'est donc qu'un moindre mal**. Car le salut (= sauver son âme), pour la sagesse christique, n'est pas dans les biens de la chair ni dans ceux de l'esprit, mais dans **le mépris de la concupiscence**. Certes il vaut mieux se damner en honnête homme qu'en misérable, mais le mieux est de travailler à son salut par une conversion radicale : « mon royaume n'est pas de ce monde », disait le Christ. La sagesse en ce monde est un moindre mal, mais elle n'est pas un bien car «il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité et ne désirent que les biens de charité. ». La voie ouverte par le salut, celle de la charité, est donnée après une comparaison entre le royaume de la charité et celui de la concupiscence. Pascal reste évasif sur le chemin du salut véritable. Le philosophe s'efface pour laisser la place au miracle de la foi, car la conversion suppose une expérience de transformation radicale de l'être.

ó pas de salut de l'humanité par la politique, mais par le don divin de la grâce : la solution aux maux de l'humanité n'est pas politique, mais religieuse ; elle ne dépend pas de l'homme, mais de Dieu ; son salut n'est pas entre ses mains, mais dans celle de Dieu qui sauve ou damne. La cité de Dieu est une espérance pour l'au-delà, par pour l'ici-bas.

3-royaume de la concupiscence et royaume de la charité.

Pascal définit **Dieu comme le roi de la charité**, environné de gens qui « lui demandent les biens de charité qui sont en sa puissance, et le **Grand** comme « **roi de concupiscence** », car son pouvoir ne tient pas à la recherche d'un bien immatériel, mais à la concupiscence. Ce n'est pas la piété, mais le désir de richesse et de pouvoir qui attachent les hommes au Grand, ce qui est dérisoire par rapport à Dieu. La richesse, la domination et la gloire sont des valeurs de l'ordre de l'extériorité, de la chair. Il y a là une critique de l'abaissement du **Grand**, qui **n'est maître que des biens de ce monde et n'est grand que de l'abondance matérielle**. En ne distinguant pas le roi du Grand, Pascal suggère que la fonction royale est enracinée dans la concupiscence.

La prescription morale se double alors d'une **prescription religieuse : une fois indiqué ce qui est juste dans l'ordre de la chair, il faut relativiser cet ordre et s'en détacher**. L'ordre de la concupiscence ne peut fournir un objet adéquat au désir infini de l'homme. Il faut donc se tourner vers Dieu, **défaire les liens de cupidité par ceux de la grâce, se libérer des liens charnels. Le point de vue du chrétien qui aspire à la charité est supérieur à celui de l'habile : la véritable justice, tout en respectant les grandeurs sociales, les replace dans leur ordre, incommensurable à celui de la foi**. Il faut s'en remettre aux religieux, à l'ordre du cœur et de la foi. La voie ouverte ici par Pascal demeure négative : « se détourner de ces vies brutales », mais renvoie implicitement au fait de se tourner vers Dieu : il est nécessaire qu'il y ait une conversion, comme l'indique le mouvement des *Pensées*. La dimension apologétique de la pensée pascalienne implique que **le salut de l'homme déchu de la grâce dépend de la grâce de Dieu**. De la cité terrestre dont les mécanismes ont été explorés, le vrai juste doit se détourner. C'est là une exigence religieuse, mais elle a aussi une valeur politique en évitant la tyrannie qui consisterait à s'imposer hors de son ordre, dans l'ordre politique.

- NB La distinction que Pascal établit entre le royaume de la charité et le royaume de la concupiscence renvoie à la distinction établie par Saint Augustin entre la cité de Dieu, cité céleste, et la cité des hommes, cité terrestre : la cité terrestre est à l'image de la nature humaine, déchue. Elle n'est pas encline à se soumettre à la loi transcendante d'amour et de justice, car elle est sous l'empire de diverses concupiscences œuvrant en elle. Le conatus d'auto-affirmation de soi, l'amour-propre sont le principe du désordre terrestre. S'ils étaient capables de déposer les requêtes de leur moi, les hommes pourraient être unis dans une communauté d'amour et de justice. Chaque moi cessant de se faire le centre de tout et n'existant que par et pour le tout, le miracle de la communion des saints est celui d'un monde où le moi ne se contenterait pas de limiter ses prétentions pour laisser une prétention aux des autres moins, mais se déposerait purement et simplement. Oubli de soi, dévouement aux autres, sacrifice de sa personne pour l'amour de Dieu. Si la cité de Dieu est bâtie sur l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, l'autre est bâtie sur l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu. L'une tire sa gloire de sa force et de sa domination dans le concert des nations, l'autre de son absorption dans la perfection divine. L'une est cohérente comme communauté d'intérêts, l'autre comme communauté de foi.

[1] Par « Grands », il ne faut pas seulement entendre certains nobles de la société d'Ancien Régime (comtes, ducs, marquis, princes, rois), mais aussi tous ceux que le rang, la richesse, les fonctions appellent à l'exercice du pouvoir et à la détention de privilèges.

[2] Laurent Thirouin, dans la notice de l'édition *La Découverte*, fait remarquer que l'on retrouve, dans les manuscrits de Pascal, des notes préparatoires qui permettent d'authentifier ces discours, dont les formules les + originales sont attestées dans les *Pensées* (fr 796, 797) : « roi de concupiscence », « grandeur d'établissement », « respect d'établissement ».

[3] On peut penser à la doctrine des « deux corps du roi » : le corps physique de l'homme et le corps mystique de la dignité royale,

[4] Cf Montaigne, "le créateur a laissé en ces hauts ouvrages le caractère de la divinité". Cf passage du *Journal* de 1649, mentionnant une harangue du premier président de la Cour des Aides Jacques Amelot au prince de Conti : "Dieu ne leur (sc. aux princes) avait pas donné seulement la conduite de la terre... mais il avait encore imprimé dans leurs visages une certaine majesté qui les élève au-dessus du commun des hommes, et qui les fait respecter. Qu'ils devaient prendre garde de ne pas effacer cette image et ce caractère..." (*Histoire du temps*, p. 44). (site Odalix)

[5]

[6] Cf fr 50 « les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes et prouvent leur roture de race pour être jugés dignes de grands emplois »

[7] Cf fr 9

[8] Cf fr 828 qui rappelle qu'il procède de la transformation du fait (la force) en droit par la médiation d'un mécanisme inintentionnel de constitution de la croyance collective affectant le peuple en tant qu'il ignore la raison des effets

[9] En droit, ce qui est fondé en nature est ce qui est fondé en raison. Ce qui est par nature est indépendant de la relativité et de l'arbitraire humains. Seule une raison affranchie du préjugé peut en saisir la nécessité et l'universalité : la vertu de sagesse est ce qu'elle est par détermination objective, est une valeur dans l'absolu et non relativement à la fantaisie des peuples.

[10] Les inventions d'Archimède en géométrie font de lui un prince des géomètres qui a « éclaté aux esprits » (fr 308)

[11] **Rappel du contexte historique** : au siècle des privilèges, hiérarchie protocolaire ou règle de préséance = droit exigible au rang supérieur sur rg inférieur. Ds villes co Paris, cela commence ds rue, étroite, et chaque manquement est passible de coups de bâton ou de fouet, « les écrivains ».

Exemple de différence de présentation de l'observation des règles de « préséances », les « respects » entre la **liasse « Vanité » et la liasse « Raisons des effets »** :

-> **liasse « vanité »** : constat d'un rite social de déférence, déchiffré comme **soumission volontaire** de l'inférieur devant le supérieur, à travers marques concrètes du respect (salut, effacement pour céder passage, moyen de déplacement- pas de de « fauteuil », càd de chaise à porteur à – d'un certain rang). Fr 32 : **impératif d'ordre** ó pt de vue du supérieur. Construction absolue du vbe « incommoder » ó **gratuité brutale**, consigne qu'on n'entend en fait jamais, ms qui s'accomplit tjs, nécessité oblige, càd « crainte des écrivains » (fr 89). Précision pas dnée ici : sujet considéré comme **automate** destiné à obéir. **Soumission de machine fait la vanité de celui qui s'y conforme comme de celui qui l'exige tacitement.**

-> **Liase « raison des effets »** : fr 80 reprend ex d'un pt de vue opp, celui d'inférieur qui a cédé passage, s'est plaqué contre mur pr fre place à chaise du riche qui tient haut du pavé. **Inférieur pense rapport de domination auquel il est soumis. Simulation ironique, intérieurement irrespectueuse.** Inférieur traite ici avec discernement observance du rite de soumission tt en le mettant à distance, en l'inscrivant ds un rôle, qui lui laisse le divertissement d'imaginer autre chose.

Changt de liasse ó changt de perspective + rôle de pensée qd elle regarde d'au-dessus « théâtre du monde ». Réécriture de situations, d'attitudes, selon différents angles, en rebattant cartes avec nvelles dnées.

[12] les « génies » dans l'ordre du savoir sont des « souverains » qui exercent « droit de persuader » sur les « esprits inférieurs » et pour qui Pascal a une « vénération très particulière » (*Lettre à Christine de Suède*) ;

[13] Si les grands s'attribuent des qualités naturelles à partir des respects d'établissement qu'ils obtiennent et que le peuple fasse de même à leur égard, c'est qu'ils croient que les signes de la noblesse ne sont pas

conventionnels, mais naturels et qu'ils découlent naturellement de leur grandeur naturelle : ils se trompent, tout comme le peuple sur les fondements de ces devoirs. S'ils pouvaient faire la distinction, ils verraient que ce transfert des devoirs est impossible et c'est ce que Pascal essaie de leur expliquer dans les trois DCG en leur demandant de prendre conscience de leur état.

[14] « Et c'est être faux et tyrannique de dire : il n'est pas fort donc je ne l'estimerai pas ; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas ».

[15] Fr 85 et 18^{ème} *Provinciale* : »ce fut aussi en vain que vous obtîntes contre Galilée le décret de Rome qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos ».