

GIUSEPPE FULVIO MAURILIO ACCARDI*

«Joie mêlée» chez Blaise Pascal : vers une nouvelle configuration de l'homme?

Abstract

Felicity constitutes a central category for understanding the condition of modern humanity. In the thought of Blaise Pascal, it cannot be reduced to a mere psychological state; rather, it emerges from the structural tension between misery and greatness, thereby revealing a fundamentally open anthropology. In the spiritual writings, felicity is transfigured into joy and becomes the sign of a relation to a transcendent alterity. This semantic shift is articulated through processes of knowledge and an inner conviction grounded in a renewed understanding of the self and the world. In the theological texts, this dynamic is further clarified through the relationship between human freedom and divine grace. The aim is not to provide a systematic synthesis, but rather to highlight the heterogeneity of the notion of felicity as a conceptual operator. The triad happiness/felicity/joy thus appears as a coherent expression of Pascal's anthropology, at the intersection of moral philosophy, theology, and religious psychology.

Keywords: Blaise Pascal; félicité; joie; anthropologie théologique.

Et nous – qui pensons à un bonheur *en ascension* –
nous ressentirions l'émoi, qui presque nous atterre,
quand un être heureux *tombe*.
R. M. RILKE, *Élégies de Duïno*, X

1. Introduction

PLUSEURS RECHERCHES CONSACRÉES à la pensée de Blaise Pascal ont restitué une position centrale à la thématique de l'attachement à la joie, au bonheur et à la félicité dans son œuvre.

Au XX^e siècle, Lucien Goldmann a montré la dimension tragique du divertissement qui, en tant que recherche du bonheur, constitue une illusion détournant de la félicité de l'homme¹. Michel Adam a souligné que la joie n'est pas un simple affect, mais, tout renvoyant à l'expérience du *Mémorial* (S732)², la connaissance de Dieu se donne comme paix intérieure et « joie » spirituelle³. Les travaux de Jean

* Independent Researcher.

¹ L. GOLDMANN, *Le Dieu caché: étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955, en particulier pp. 78-80, 292-293, 322-336.

² Les fragments des *Pensées* cités ici sont tirés de l'édition B. PASCAL, *Les Provinciales, Pensées et opuscules*, P. Sellier, G. Ferreyrolles (éd.), Paris, Librairie générale française, 2004.

³ M. ADAM, « Le thème de la joie dans l'œuvre de Pascal », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1.2, 1956, pp. 97-101.

Mesnard et de Jean Laporte ont précisé cette anthropologie : le premier souligne l'articulation pascalienne de la misère de l'homme sans Dieu et la possibilité d'une félicité surnaturelle obtenue par la conversion⁴ ; le second met en lumière une connaissance du « cœur » où joie et foi excèdent la raison discursive⁵. Dans une perspective philologique et sémantique, Pol Ernst montre que le désir de bonheur structure les *Pensées* en tant qu'orientation vers Dieu⁶, tandis que Nicholas Hammond distingue le bonheur illusoire des plaisirs, le bonheur provisoire des biens terrestres et la véritable félicité d'ordre transcendant⁷. Enfin, Philippe Sellier et Gérard Ferreyrolles soulignent dans la conception pascalienne de la joie chrétienne comme repos en Dieu⁸, et la fonction du divertissement dans la dynamique du bonheur humain⁹.

Plus récemment, Pascal « apparaît plutôt aux lecteurs actuels comme un penseur de la joie »¹⁰. Cette relecture s'inscrit dans une réévaluation plus large de la théologie augustinienne de la grâce, qui est « foncièrement joie », en ce qu'elle révèle à l'homme sa misère et l'oriente vers Dieu comme accomplissement du bonheur¹¹.

Les dernières études critiques sur ce sujet insistent sur le fait que l'itinéraire philosophique pascalien est inséparable son expérience d'une joie d'ordre théologique qui dépasse les limites de la connaissance purement rationnelle¹², tout en restituant la dimension complexe de la finitude humaine¹³.

⁴ J. MESNARD, *Les Pensées de Pascal* (2^e éd.), Paris, Sedes, 1995.

⁵ J. LAPORTE, *Le domaine du cœur*, dans *Le Cœur et la raison selon Pascal*, Paris, Elzévir, 1950, pp. 50-84, cf. aussi pp. 113-116, 121-122.

⁶ P. ERNST, *Approches pascaliennes*, Gembloux, Duculot, 1970, pp. 41-91, 169, 512-518 et ID., *Les Pensées de Pascal : géologie et stratigraphie*, Paris-Oxford, Universitas-Voltaire Foundation, 1996, pp. 157-158, 182-189.

⁷ N. HAMMOND, *Bonheur/Félicité*, dans *Playing with Truth : Language and the Human Condition in Pascal's Pensées*, Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 150-165.

⁸ P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

⁹ G. FERREYROLLES, *La concupiscence collective*, dans *Pascal et la raison du politique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, pp. 93-146.

¹⁰ T. GHEERAERT, *Les Pensées et Le Phénomène humain : grandeur et misère du parallèle Pascal-Teilhard*, dans P. Guillaumont, L. Plazenet (dir.), *Pascal et l'économie du monde*, Clermont-Ferrand, FERDI, 2024, p. 222.

¹¹ P. SELLIER, *Joie et mystique chez Pascal*, dans *Port-Royal et la littérature* (2^e édition), Paris, Champion, 2010, p. 627 ; cf. ID., « Joie, pleurs de joie », *Courrier du Centre International Blaise Pascal*, 28, 2006, pp. 22-23.

¹² Cf. M. V. ROMEO, « Liberté et félicité dans les *Écrits sur la grâce* », *Quaderni Leif*, 13, 2015, pp. 103-121 ; D. BOSCO, « Un Pascal "gaudioso". Omaggio a Philippe Sellier », *Quaderni Leif*, 12, 2014, pp. 17-40 ; L. Plazenet (éd.), *Pascal, la joie secrète* (n° spécial), *Le Magazine littéraire*, 66, 2015 ; V. CARRAUD, « Le concept de joie. Du *Mémorial* à la sixième *Lettre à Charlotte de Roannez* (I) », *Courrier Blaise Pascal*, 46, 2024, pp. 73-99.

¹³ H. BJØRNSTAD, *Le roi triste*, dans *Créature sans créateur. Pour une anthropologie baroque dans les Pensées de Pascal*, Paris, Hermann, 2013, pp. 153-162 ; P. LYRAUD, *La joie inquiète*, dans *Figures de la finitude chez Pascal : la fin et le passage*, Paris, Champion, 2022, pp. 541-547.

Des questions s'imposent davantage. La félicité échappe-t-elle à une lecture psychologique, ou reconduit-elle un schème théologique ? La tension entre misère et bonheur ouvre-t-elle une nouvelle anthropologie, ou la contraint-elle dans un cadre interprétatif ? La transformation de la félicité en joie marque-t-elle une rupture réelle, ou un simple glissement sémantique ? Enfin, la joie relève-t-elle simplement d'une expérience affective ou en est-elle une sorte de connaissance religieuse ?

Sans prétendre épuiser ces questions, cette étude se propose plutôt de mettre en lumière l'hétérogénéité de la notion du bonheur comme opérateur conceptuel pour penser l'homme à la fois dans sa finitude et dans son ouverture au divin. À travers l'analyse de la triade bonheur/félicité/joie¹⁴ dans un choix de textes pascaliens, elle montre que cette articulation ne relève pas d'un simple procédé rhétorique, mais constitue l'expression cohérente d'une anthropologie, au croisement de la philosophie morale, de la théologie et de la psychologie religieuse.

2. La « félicité » entre structure anthropologique et détermination théologique

Il n'est pas difficile de constater que la notion de félicité se déploie selon une binarité qui structure de manière programmatique le chef-d'œuvre pascalien :

Première partie : Misère de l'homme sans Dieu. Deuxième partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement : Première partie : Que la nature est corrompue, par la nature même. Deuxième partie : Qu'il y a un Réparateur, par l'Écriture (S40).

Jean Mesnard souligne que la « misère » est explicitement posée en opposition à la « félicité », et non à la « grandeur », malgré leur corrélation fréquente dans l'économie de l'œuvre¹⁵. L'opposition misère/félicité ne suit pas seulement un schéma dual, mais en déstabilise la rigidité en ouvrant des points de vue complémentaires : d'une part, l'homme est envisagé à partir de sa condition propre, marquée par une nature de « milieu » (S192) – « ni ange ni bête » (S557, cf. S452) – où il demeure centre de référence, Dieu n'y intervenant que comme solution possible aux contradictions internes ; de l'autre part, il est inscrit dans l'horizon de sa finitude et du sens de son existence, fondé sur la relation constitutive entre l'homme et Dieu.

Ce dispositif se configure selon une structure quadripolaire : à l'opposition misère/félicité répond celle de corruption/réparation. Le système ne relève toutefois d'une simple logique d'exclusion, mais d'une logique d'inclusion, fondée sur l'in-

¹⁴ Une comparaison quantitative donne l'idée de leur présence dans les *Pensées* : « bonheur » revient 26 fois ; « félicité », 12 fois ; « joie » 28 fois, cf. H. M. DAVIDSON, P. H. DUBÉ, *A Concordance to Pascal's Pensées*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1975.

¹⁵ Voir J. MESNARD, *Les Pensées de Pascal*, cit., p. 219.

tersection de perspectives différentes¹⁶, comme le suggère le jeu des points de vue croisés éclairé par un autre fragment :

Si l'homme n'est fait pour Dieu pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu ? Si l'homme est fait pour Dieu pourquoi est-il si contraire à Dieu ? (S18).

Mais l'équivalence postulée entre l'être fait pour Dieu et le bonheur *en* Dieu demeure problématique : elle suppose une essence humaine ordonnée à la félicité et, au même temps, intrinsèquement religieuse. Toutefois, ceux qui sont contraires à Dieu *peuvent*-ils être heureux autrement qu'en lui, et ceux qui sont faits pour Dieu *peuvent*-ils durablement lui être contraires, à vrai dire ?

L'aporie de ces dilemmes est résolue par Pascal au moyen d'un axe oblique de médiation, assuré par l'homme-Dieu, le Christ, qui articule l'ensemble du système de corruption/rédemption, comme une transition dynamique entre les extrêmes (cf. S225). Cette médiation s'inscrit dans une perspective binaire : celle de la condition humaine et celle de la démonstration apologétique fondée sur l'opposition entre l'ordre de la Nature et celui de la Révélation.

Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère. Avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre vertu et toute notre félicité (S35).

La capacité du Christ à renouveler la condition humaine se révèle efficace en ce qu'il en assume à titre théandrique la nature, notamment caractérisée par une tension constitutive vers la recherche, ce qui rejoint une autre classification pascalienne de l'homme :

Il y a trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé, les autres qui s'emploient à le chercher ne l'ayant pas trouvé, les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux, les derniers sont fous et malheureux. Ceux du milieu sont malheureux et raisonnables (S192).

Pascal écarte ainsi la situation paradoxale de ceux qui ne cherchent pas et trouvent néanmoins – expérience fulgurant ou mystique, qui ferait abstraction du désir humain de Dieu et de la rationalité de la rencontre avec le divin – pour privilégier comme paradigmatique la condition médiane, où la volonté humaine s'articule, encore une fois, à la quête du surnaturel inscrite dans la Révélation (cf. S681), soit dans la foi, soit dans le désespoir.

Cette double condition constitue un trait central de l'anthropologie philosophique pascalienne, fondée sur le dogme lapsaire qui rend compte d'une situation de fait :

¹⁶ Cf. ID., « Structures binaires et structures ternaires dans les *Pensées* de Pascal », *Littératures classiques*, 20, 1994, pp. 45-57 et D. DESCOTES, « Le problème de l'ordre chez Pascal », *Studi francesi*, 143, 2004, pp. 281-300.

Si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance... Mais... nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver... incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement (S164).

Une orientation d'inspiration néoplatonicienne y articule une logique binaire, où « félicité » et « bonheur » apparaissent dès lors largement interchangeables, en tant qu'ils désignent une situation ambiguë où le mélange de vérité et de fausseté dans les jugements humains reflète celui de la perfection originelle et de la corruption effective de l'homme.

3. *Félicité et « joie mêlée » : mutation conceptuelle ou déplacement lexical ?*

S'agit-il ainsi d'une anthropologie philosophique intrinsèquement ouverte et traversée par la dualité ? Plus profondément, cette structure fonctionne comme un principe herméneutique de la réalité humaine et se trouve intensifiée chez le croyant et porte en son fond une tonalité affective différente. La « joie mêlée [...] de la tristesse [...] et de la crainte »¹⁷, où joie et crainte se modèrent réciproquement, constitue la transposition émotive d'une expérience intérieure et forme un concept central de la pensée spirituelle de Pascal. « La joie est l'expression du sentiment que donne la connaissance de Dieu »¹⁸, souligne Jean Mesnard, en ce sens qu'elle reconfigure entièrement le rapport de l'homme au monde.

Dans l'*Écrit sur la conversion du pécheur*, le moment inaugural de la conversion donne une expérience d'ambivalence¹⁹ : l'âme « considère les choses périssables comme périssantes et même déjà péries » (§ 3), découvrant l'instabilité radicale de tout objet fini. Les plaisirs sensibles perdent leur évidence, tandis que les biens invisibles demeurent incertains dans l'espérance²⁰. Il en résulte un « scrupule continu » (§ 2), où « bonheur » et « félicité » fonctionnent d'abord comme équivalents d'une satisfaction trompeuse : l'attachement à des biens fragiles – « or, ... science, ... réputation » (§ 5) – ne répond pas pour l'âme à une aspiration à la « félicité aussi durable qu'elle-même... étant immortelle comme elle est » (§ 4)²¹.

Un autre niveau s'ouvre alors avec la grâce, qui donne une « vue toute extraordinaire » (§ 1) devenant l'équivalent universel pour le jugement des étants, en les rapportant à leur véritable statut ontologique, jusqu'au « néant » (§ 6). Cette étape, correspondant à un conflit durable entre concupiscence et attrait divin, s'inscrit

¹⁷ Lettre VI à M^{lle} de Roannez (début décembre 1656), B. PASCAL, *Œuvres complètes*, J. Mesnard (éd.), Paris, Desclée de Brouwer, 1991 (dorénavant OC), t. III, p. 1041.

¹⁸ Ivi, p. 44.

¹⁹ OC, t. IV, pp. 40-41.

²⁰ Cf. S58, S87, S88 et P. SELIER, *Pascal et saint Augustin*, cit., pp. 33-34 ; à l'inverse, le fragment S107 décrit un cercle vicieux analogue, voir L. THIROUIN, « Le cycle du divertissement », *Studi Francesi*, 143, 2004, pp. 127-159.

²¹ Cf. B. PASCAL, *Entretien avec M. de Sacy*, OC, t. III, pp. 124-157 et S164, S389.

dans une dynamique où la grâce se révèle finalement « victorieuse » sur « ces deux efforts contraires [qui] font cette violence que Dieu seul peut surmonter »²². Pascal y esquisse alors une anthropologie religieuse fondée sur le paradigme de la joie mixte :

Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche²³.

La « joie des chrétiens », mêlée de tristesse et de crainte, fonctionne ici comme une catégorie théologique spécifique qui signifie l'action divine dans l'homme et manifeste la transformation progressive du cœur par la délectation de la charité, en tant que « joie mystique qui marque le triomphe de la grâce victorieuse de Jésus-Christ »²⁴. La perte de valeur des biens mondains ne constitue pas une pure négation, mais leur « réformation affective »²⁵, c'est-à-dire une reconfiguration dans l'altérité du don de la grâce : l'âme ne cherche plus elle-même dans l'autre, mais l'Autre et soi-même dans l'altérité ultra-mondaine de la grâce, qui est ce rapport. Les deux délectations – celle de la rhétorique mondaine et celle de la *suasio* divine – sollicitent en effet la volonté²⁶, tandis que la grâce excitante ou efficace travaille la confusion du sujet en conversion, où la joie demeure encore mêlée « d'amertume »²⁷.

« La joie peut-elle coexister avec la crainte ? », s'interrogeait Henri Bremond²⁸. Chez Pascal, la dynamique affective de l'âme est organisée selon quatre mouvements – désir, joie, crainte et tristesse²⁹ – qui expriment les orientations fondamentales de la volonté humaine. Leur synthèse s'opère dans la « joie du fidèle »³⁰, pour lequel « les peines de la conversion ne sont pas sans plaisir, et ne sont surmontées que par le plaisir »³¹. Mais de quel plaisir s'agit-il ? « C'est la joie d'avoir

²² Lettre II à M^{lle} de Roannez (24 septembre 1656), OC, t. III, pp. 1031. Cf. S699, S749 et S753.

²³ Lettre VI à M^{lle} de Roannez, cit., p. 1041, cf. 1 Pierre, I, 6-7. Sellier date la lettre vers le dimanche *Gaudete* troisième de l'Avent (B. PASCAL, *Pensées, opuscules et lettres*, P. Sellier (éd.), Paris, Garnier, 2018, pp. 711), cf. P. SELLIER, *Pascal et la liturgie*, Paris, PUF, 1966, pp. 70-71 et V. CARRAUD, « Le concept de joie », cit.

²⁴ M. V. ROMEO, « Liberté et félicité dans les *Écrits sur la grâce* », cit., p. 121.

²⁵ P. LYRAUD, *La joie inquiète*, cit., p. 543.

²⁶ Cf. P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, cit., pp. 112 sq.

²⁷ « La piété n'est pas une amertume sans consolation », souligne Jean Mesnard (OC, t. III, p. 1042). Cf. P. LYRAUD, « Un discours bien consolatif. Pascal et l'art de la consolation, de la *Lettre sur la mort de son père* aux *Pensées* », *Papers on French Seventeenth Century Literature*, 42, 2026, pp. 365-386.

²⁸ H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des Guerres de Religion jusqu'à nos jours*, t. IV, *La Conquête mystique. L'école de Port-Royal*, Paris, Armand Colin, 1920, p. 376.

²⁹ Pour des analyses plus spécifiques, voir P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, cit., p. 112 et T. PARKER, *Volition, Rhetoric, and Emotion in the Work of Pascal*, New York, Routledge, 2008, p. 77.

³⁰ Lettre de Pascal aux Périers au sujet de la mort de son père (17 octobre 1651), OC, t. II, p. 854.

³¹ Lettre VI à M^{lle} de Roannez, cit., p. 1040.

trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé et de tout le changement de vie»³². L'âme « n'aura de joie qu'à l'aimer [Dieu] » (S699). Comme le souligne Philippe Sellier³³, joie et crainte sont la marque d'une tension affective propre au croyant : elles se modèrent réciproquement et s'ordonnent « non [à] une assurance mais [à] une espérance »³⁴. Ce mélange apparaît en corrélation avec « l'espérance que les chrétiens ont de posséder un bien infini est mêlée de jouissance effective aussi bien que de crainte » (S746). La jouissance de Dieu correspond à la joie *in timore et tremore* qui conduit à l'union avec lui : « Ainsi je tends les bras à mon libérateur... dans l'espérance de lui être éternellement uni et je vis cependant avec joie » (S646).

La joie devient en ce sens une « transcription psychologique et spirituelle de la délectation »³⁵ : une logique circulaire rend compte de la tension instaurée par le désir de Dieu ; elle se traduit en sa capacité de combler le creux de l'être humain, tandis que la joie coïncide même avec même avec l'« attente »³⁶ de Dieu, qui marque d'ores et déjà sa présence, en tant qu'il inspire à l'âme désireuse de s'unir à lui la volonté de le suivre dans la ferveur et de le reconnaître dans la crainte comme le souverain bien, « ce qui donne à cette joie quelque chose d'itinérant et de toujours mobile »³⁷.

En effet, cette théologie de l'inspiration/union culmine paradoxalement dans l'expérience spirituelle de la perte : « Mon Dieu me quitterez-vous... Que je n'en sois jamais séparé » (S742) sont les signes d'une union marquée par l'angoisse de la



Jean Mesnard

³² Ivi, p. 1041. Cf. S192.

³³ P. SELLIER, *Pascal et Saint-Augustin*, cit., pp. 281-282.

³⁴ P. LYRAUD, *La joie inquiète*, cit., p. 574.

³⁵ L. THIROUIN, « La délectation d'être janséniste », *Le magazine littéraire*, 261, 2015, p. 84 ; cf. Id., « Jansénisme et joie de vivre : quelques réflexions sur la grâce », *Bulletin du Collège supérieur de Lyon*, 34, 2008, pp. 2-7.

³⁶ Ce n'est moins une référence weilienne, qu'un renvoi à la joie « attentive » de la liturgie du *Gaudete* qui irrigue la pensée pascalienne, voir V. CARRAUD, « Le concept de joie », cit., pp. 83-87.

³⁷ J.-L. CHRÉTIEN, « L'énormité de la miséricorde selon Pascal », *Dix-septième siècle*, 261.4, 2013, pp. 651-670.

séparation et le désir de fidélité. Loin d'être une simple consolation, la joie s'inscrit donc dans une économie de la grâce où elle demeure inséparable de la crainte, de l'humilité et de la dépendance absolue à Dieu. C'est la *nécessité* de l'amour de Dieu qu'ont les créatures qui « aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement! »³⁸; ce qui transpose la dépendance créaturale dans un acte de liberté conscient et oriente vers la félicité spirituelle éternelle en Dieu.

[L'âme] n'aura de joie qu'à l'aimer... Ce Dieu lui *fait sentir* qu'elle a ce fond d'amour propre qui la perd, et que lui seul la peut guérir (S699, nous soulignons)

Un Dieu qui leur *fait sentir* intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même (S690, nous soulignons).

...par cette seule raison qu'il y trouve plus de satisfaction et *qu'il [l'homme] y sent* sa béatitude et sa félicité³⁹.

Quelle est la nature de ce sentiment? Il possède en effet une double valeur: épistémologique, en ce qu'il inaugure une nouvelle manière de connaître et se connaître; affective, en ce qu'il donne l'intuition joyeuse du bien.

4. Être « heureux » entre expérience de vérité et hétéronomie de la foi

La recherche du bonheur ne relève donc pas d'un caprice, mais d'un instinct fondamental, vestige, selon Pascal d'une condition originaire de l'homme, définie par un désir d'infini en quête d'un objet adéquat. L'homme peut se tourner vers les réalités mondaines, dont la possession ne satisfait pas de façon durable, mais relance indéfiniment la recherche vers un autre bien supposé. Ce déplacement continu d'objet constitue ce que Pascal nomme le divertissement. Le bonheur issu du divertissement est par nature éphémère: il résulte d'une fuite en avant sans terme, qui accompagne l'existence jusqu'à son terme même. « C'est que le présent d'ordinaire nous blesse... nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais » (S80).

Ce diagnostic conduit à une critique radicale des illusions humaines: « Si notre condition était véritablement heureuse, il ne faudrait pas nous divertir d'y penser. » (S104). L'homme se découvre dans une « double condition », capable de vérité et de bonheur, mais privé de toute possession stable de l'un comme de l'autre (S151, cf. S164, S165). Ni le détachement intérieur ni la dispersion hédoniste dans l'extérieur du monde ne suffisent: « Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous. Il est en Dieu et hors et dans nous » (S26). La pluralité des dimensions du bonheur ne doit pas confondre: elle représente la tension à un niveau que « divinement » n'assure que « certitude, joie » (S742), mais que, comme simple sentiment

³⁸ *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, OC, t. IV, § 5, p. 1003.

³⁹ *Écrits sur la grâce*, OC, t. III, p. 795, nous soulignons.

humain, n'exprime que la satisfaction d'un être qui croit atteindre l'accomplissement de soi. Toutefois, cette plénitude demeure fragile et ambiguë, puisqu'elle déborde toute possibilité de *se* rendre « heureux par la seule vue de ce qu'[on] est » (S169).

Dans la condition humaine, il n'existe ainsi qu'une joie imparfaite, produite par le divertissement, fondée sur l'évitement plutôt que sur la conscience de la misère sans jamais la résoudre.

Sans divertissement il n'y a point de joie ; avec le divertissement il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes (S168).

Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource ? Quel sujet de vanité... ? (S681).

Partant, la félicité se heurte à une impasse : sous sa forme extérieure, elle ne procure qu'une satisfaction limitée et périssable ; sous sa forme intérieure, elle risque de se replier dans une auto-référentialité du moi qui compromet la relation à autrui, à Dieu et, paradoxalement, à soi-même, en essayant la saturation de ce creux constitutif de l'anthropologie 'fracturée' dénoncée par Pascal. L'image des « fleuves de Babylone » (S748) suggère précisément le risque d'un égarement du bonheur, tandis que la véritable félicité se définit par la stabilité⁴⁰.

Par contre, si la joie devient le signe d'une orientation vers Dieu, c'est qu'elle procède d'une désirabilité déjà *conforme* à la nature double de l'homme. La volonté humaine se définit par une tension vers la satisfaction du désir : « on ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands »⁴¹. Loin de disqualifier le plaisir, on en fait le principe structurant de l'agir humain : non par équivalence des plaisirs, mais par leur inscription commune dans une logique d'attraction qui détermine la volonté.

Il n'est pas difficile de cerner des échos janséniens : « ex delectatione dilectionem sequi »⁴². Si cette articulation se nuance jusqu'à l'identité, l'« ascension joyeuse »⁴³ du renouvellement de l'esprit coïncide à la fois avec la jouissance pure et le contentement du désir face à la présence de son objet⁴⁴. Faut-il y voir l'accomplis-

⁴⁰ Voir P. SELLIER, *Sur les fleuves de Babylone : la fluidité du monde et la recherche de la permanence dans les Pensées*, dans *Port-Royal et la littérature*, cit., 2010, p. 412.

⁴¹ Lettre VI à M^{lle} de Roannez, p. 1040. Cf. *De l'art de persuader*, OC, t. III, p. 415 et XVIII^e Provinciale, dans B. PASCAL, *Pensées et opuscules divers*, dans L. Cognet, G. Ferreyrolles (éd.), Paris, Livre de Poche, 1999, pp. 358-359, modelés sur le principe augustinien fondamental : « Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemus necesse est » (*Expositio Epistulae ad Galatos*, 5, 49).

⁴² C. JANSEN, *Augustinus, in quo haereses et mores Pelagii contra naturae humanae sanitatem... ex S. Augustino recensentur ac refutantur*, Louvain, Jacob Zeger, 1640, t. III, l. 4, c. 2, col. 401.

⁴³ « Ex eo [Spiritu] quod "novitatis gaudium suspenderis" » (*ibidem*, l. 4, c. 2, col. 407, citant *Enarratio in psalmum LXXV*, 4).

⁴⁴ « Delectationem... qui etiam gaudium dicitur, per quem animus in bono praesentis cum quadam satisfactione et fruitione conquiescit » ; « delectationem, quae sit fruitio seu gaudium » ; « quies desiderii etiam gaudium appellari solet » (*ibidem*, l. 4, c. II, col. 435-437).

sement de la quête de l'âme, ou la reconduction d'une logique du désir qui, même spiritualisée, ne cesse de peser sur la définition même de la foi ?

La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous leur satisfaction et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent (S306).

Avec une remarque : la grâce meut de l'intérieur la volonté de l'homme déchu, qui choisit Dieu « avec joie comme l'objet où il sent sa béatitude [...] charmé par les douceurs et par les plaisirs que le Saint-Esprit lui inspire »⁴⁵. Cela suppose une intuition préalable du véritable bonheur⁴⁶, par la transfiguration de l'affectivité en délectation nouvelle, source d'une joie et d'une félicité hors du temps, qui s'identifient de plus en plus avec l'élection⁴⁷. Toute action est réorientée donc vers le bonheur⁴⁸, selon une double démarche : l'homme déchu ne possédant qu'une image déficiente de son bonheur véritable (S164, S230), dispose cependant d'un « instinct secret » (S168) de sa grandeur originaire, en tant que « roi dépossédé » (S148, S149) l'orientant encore vers le bien véritable.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien (S389, cf. S542).

...il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse... [elle est animée par une] joie, que le monde ne peut ni donner ni ôter⁴⁹.

Ainsi, loin des schémas mystiques de la privation et de la « nuit »⁵⁰, la spiritualité pascalienne se caractérise par une expérience immédiate et affective de la présence divine comme source continue de joie (cf. S646).

Sur ce point, la référence au *Mémorial* (S742) s'impose : « Certitude, certitude, sentiment, joie, paix. Dieu de Jésus-Christ. [...] Joie, joie, joie, pleurs de joie » (v. 10, 20). L'éclat de la joie véhicule la découverte d'un attrait affectif pour Dieu : c'est l'expression du sentiment que donne la connaissance divine. La culmination de cette expérience est une participation anticipée de la béatitude : « Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre » (v. 36). Ainsi, la joie chrétienne, fondée sur la grâce et la foi, unit l'expérience mystique à l'espérance eschatologique,

⁴⁵ Cf. *Écrits sur la grâce*, cit., pp. 794, 792.

⁴⁶ « Quia vero creatura rationalis non ita condita est, ut seipsa felix seu beata esse queat, hic sive veram beatitudinem suam ex Deo quaerat » (C. JANSEN, *Augustinus...*, cit., t. III, l. 7, c. 5, col. 749).

⁴⁷ L'âme choisit « alteram vitam, cuius in mentem gaudium est, cuius interna et aeterna foelicitas » (*ibidem*, l. 3, c. 5, col. 276).

⁴⁸ Ce processus est libre dans la mesure où la délectation définit l'espace de liberté de la volonté humaine en ses délibérations (« quia caelestis amor, caelestis delectationis tamquam verae gratiae est fructus » (*ibidem*, l. 4, c. 4, col. 409), étant l'« actus quidam indeliberatus coelitus immissus in voluntatem, per quem ei bonum propositum vel suaviter tantum placet » (t. III, l. 4, c. II, col. 435), et même « liberos etiam volentes facit » (t. III, l. 7, c. 7, col. 766).

⁴⁹ Lettre VI à M^{lle} de Roannez, cit., p. 1041, citant Jean, 14, 27.

⁵⁰ Pascal s'oppose à la conception de la sécheresse et de la nuit comme facteurs du progrès spirituel ; il interprète plutôt les moments de sécheresse à des temps de retrait de la grâce comme tout Port-Royal, cf. P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, cit., p. 640 et ID., « Joie, pleurs de joie », cit., p. 23.

faisant de la vie croyante une anticipation vécue de la félicité éternelle. « La joie est ici l'accompagnement d'une connaissance et c'est celle-là qui est le gage de l'évidence de celle-ci »⁵¹ : de quelle connaissance s'agit-il sinon de la connaissance du salut de l'âme par une expérience existentielle profonde du « bonheur présent »⁵², dans ce « présent éternisé »⁵³ qui donne accès au mystère divin comme participation et communion intersubjective entre le moi (mystique) et l'Autre ? L'alternation de « certitude » et « joie » ne donne-t-elle pas l'image emblématique de cette connaissance intuitive et affective de Dieu et de soi-même, autant immédiate qu'aspirée comme « l'aboutissement d'une recherche, d'une quête de Dieu », qui « n'est pas désordonné... [mais] associé au calme de l'âme »⁵⁴, c'est-à-dire à la nature de l'âme qui connaît dans et par le sentiment de la joie ?

5. Du bonheur à la joie : connaissance et sentiment

Dans la réflexion anthropologique de Pascal, la joie est donc envisagée comme une source de connaissance, ce qui éclaire son lien avec la mémoire, qui ne consiste pas en une simple opération intellectuelle, mais engage une activité du sentir et du vouloir. « La mémoire, la joie sont des sentiments » (S531, cf. S536). Le souvenir, plutôt qu'un dépôt passif de représentations, est ainsi un acte vécu, auquel il faut s'« applique[r] avec plus de disposition », en l'orientant à travers le désir, d'où la nécessité de « vivifier » la mémoire de la foi⁵⁵.

L'immédiateté caractérise la mémoire et la joie comme de principes de la pensée, fondés sur une intuition directe des vérités ; mais cette évidence, loin d'être transparente, pose problème : si la mémoire excède à la fois l'opération intellectuelle et l'affect pur, en engageant la volonté comme acte moral, comment distinguer ce qui relève d'une saisie authentique de la vérité de ce qui procède d'une simple intensité affective ?⁵⁶ L'emblème de cette tension, c'est encore le *Mémorial* : à la fois trace d'un événement et actualisation durable de la grâce, il revendique une portée épiphanique, voire prophétique : « Prophétiser c'est parler de Dieu, non par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat » (S360).

La joie y joue un rôle central : n'étant pas un sentiment de réjouissement superficiel, elle est inséparable d'une forme de connaissance associée à la présence au cœur de la grâce. Le sentiment de joie, souligne Jean Mesnard, accompagne l'in-

⁵¹ A. MICHEL, « Le thème de la joie... », p. 97.

⁵² P. SELLIER, « Joie, pleurs de joie », cit., pp. 22.

⁵³ G. F. M. ACCARDI, « Antropologia religiosa e retorica teologica della gloria. Alcune note su Blaise Pascal », dans Id., I. Adinolfi, D. Dainese, *Gloria di Dio e gloria degli uomini nelle tradizioni cristiane*, Bologna, il Mulino, 2022, p. 172.

⁵⁴ A. MICHEL, « Le thème de la joie... », cit., p. 97.

⁵⁵ Voir B. PAPASOGLI, *La Mémoire du cœur au XVII^e siècle*, Paris, Champion, 2008, pp. 223-231.

⁵⁶ Lettre de Blaise et Jacqueline Pascal à Gilberte Périer (5 novembre 1648), OC, t. II, p. 697.

tuition intellectuelle de Dieu par un attrait qui comble d'allégresse⁵⁷ : c'est le signe d'une appréhension intuitive donnée par la grâce qui « non seulement égalant, mais surpassant la concupiscence de la chair »⁵⁸, remplit la volonté de délectation. Ce bonheur/jouissance n'est qu'une figure de la félicité/béatitude sous la forme de la joie.

6. Conclusions

Les réflexions de Pascal au sujet du bonheur ne résolvent pas les tensions qu'il met au jour, mais les condensent dans une anthropologie fondamentalement ambivalente. La félicité y demeure équivoque : à la fois aspiration naturelle et horizon théologiquement déterminé, elle oscille entre illusion des biens périssables et accomplissement de la béatitude en Dieu.

La dualité misère/félicité ne se laisse ni dépasser ni stabiliser, mais structure une condition humaine marquée par ce mélange. La « joie mêlée » des chrétiens en constitue l'expression la plus cohérente, au croisement du niveau psychologique et théologique : inséparable de la tristesse et de la crainte, elle manifeste l'action de la grâce dans un cœur en transformation⁵⁹. À partir de la sensibilité humaine au plaisir, la délectation fonde la félicité sur la miséricorde de la grâce, qui remplit le cœur d'une joie véritable. D'autant plus qu'elle reflète ainsi une logique proprement théologique : « le Thabor et le Gethsémani sont deux versant d'un même mystère, qui préfigure l'existence chrétienne »⁶⁰.

La joie humaine elle-même demeure donc toujours mixte : « la ferveur de la découverte... [et] la crainte de la séparation »⁶¹ de Dieu, nous rappelle Jean Mesnard, posent la fondation du bonheur de l'homme. Dès lors, la félicité reste problématique : extérieure, elle est illusoire ; intérieure, elle risque l'enfermement du moi.

En ce sens, la « méthode » pascalienne d'une vérité composite – conçue comme l'articulation de propositions contraires dont l'omission unilatérale engendre l'erreur (cf. S479) – innerve également l'expérience d'une joie ambivalente qui ne contredit pas une religion destinée à des « hommes malheureux » afin de « les ren-

⁵⁷ Cf. *Écrits sur la grâce*, cit., pp. 800-801 ; *XVIII^e Provinciale*, cit., p. 599. Voir M. MORIARTY, *Grace and religious belief in Pascal*, dans N. HAMMOND (éd.), *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 144-161.

⁵⁸ *Écrits sur la grâce*, cit., p. 795.

⁵⁹ Sur les enjeux posés par l'anthropologie religieuse de Pascal, cf. N. DEGROOTE, *L'Ordre de l'esprit. Pascal et les limites de la philosophie*, Paris, Cerf, 2016, pp. 88-110 ; A. FRIGO, *L'Esprit du corps : la doctrine pascalienne de l'amour*, Paris, Vrin, 2016, pp. 205-262 ; BOSCO, « Un Pascal "gaudioso"... », cit. p. 24.

⁶⁰ P. SELIER, *Joie et mystique chez Pascal*, cit., p. 645.

⁶¹ J. MESNARD, *Introduction au Mémorial*, OC, t. III, p. 40.

dre plus malheureux »⁶². Loin de résoudre cette binarité, seul l'accès à l'ordre de la charité, déterminé par la dynamique de la grâce comme délectation supérieure, oriente la volonté en déterminant ce qui attire le cœur, sous la tonalité affective de la joie. Ce bonheur est donc moins un mouvement de l'esprit *in ascensu* qu'une infusion *in descensu* de la joie. Elle devient ainsi indissociable d'une forme de connaissance religieuse immédiate : non un simple affect, mais le signe d'une évidence vécue, où l'adhésion au bien redéfinit la possibilité même du choix et du savoir. « C'est le bonheur d'avoir trouvé le trésor caché de la grâce christique qui commande tout »⁶³.

⁶² L. KOŁAKOWSKI, *God owes Us Nothing. A Brief Remark on Pascal's Religion and on the Spirit of Jansenism*, The University of Chicago Press, London, 1995, p. 197, cf. pp. 130-133, 184-187, 196-197. Nous adressons notre vive reconnaissance à Hall Bjørnstad pour nous avoir signalé cette précieuse référence.

⁶³ P. SELLIER, *Pascal et saint Augustin*, cit., p. 640. Cf. Lettre VI à M^{lle} de Roannez, p. 1041, citant la péricope du trésor caché de Matthieu, 13, 44.