L'argument du sommeil dans "Les pensées"

Autor(en): **Belin, Christian**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas**

Band (Jahr): **48 (2004)**

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-269340

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

L'ARGUMENT DU SOMMEIL DANS LES *PENSÉES*

A Evan O'Neil

Xénophon, dans la *Cyropédie*, évoque le processus de libération de l'âme pendant le sommeil, qui en révèle le caractère divin[1], dans *l'incognito*. La description de cette vie psychique souterraine que l'on ne parvient pas à appréhender sera plus inquiétante chez Platon, pour lequel l'assoupissement de la partie raisonnable de l'homme, quand il dort, laisse le champ libre aux débordements incontrôlés de la partie bestiale[2]. Frère jumeau de *Thanatos*, comme le rappelait Homère[3], le Sommeil (*hypnos*) a ainsi souvent trouvé place dans l'argumentation philosophique, notamment chez les stoïciens qui l'utilisaient, non sans poésie, comme métaphore privilégiée pour dénoncer de manière systématique le paraître et l'illusion.

L'exégèse biblique des Pères saura reprendre ces images suggestives. Méditant sur Adam endormi, enveloppé dans une sorte d'extase, Philon d'Alexandrie parlera d'une quiétude (*hèsuchia*) impliquant une inactivité de la sensibilité (*apraxia*), précisément désignée par la métaphore du sommeil[4]. La tradition mystique ultérieure glosera infiniment sur les étranges torpeurs d'Adam ou d'Abraham[5], difficilement interprétables, ou encore sur le fameux

---

[1] *Cyropédie*, VIII, 7, 21.

[2] *République*, IX, 572 ab.

[3] *Odyssée*, XIII, 80. Repris par Virgile, *Enéide*, VI, 522.

[4] *Quis rerum divinarum heres sit*, *Les Œuvres de Philon d'Alexandrie*, sous la direction de R. Arnaldez, J. Pouilloux et C. Mondésert, Paris, Cerf, 1961 svv., t. 15, p. 995.

[5] En *Genèse*, II, 21, Dieu endort Adam pour créer Eve. La Femme naît dans l'imaginaire fantasmatique du rêve, qui est aussi le signe de la torpeur de l'Homme ; *anima* est « tirée » vivante de *animus*, et les deux protagonistes du couple originel restent profondément et inconsciemment solidaires l'un de l'autre,

verset du *Cantique des cantiques* : « je dors, mais mon cœur veille (*ego dormio et cor meum vigilat*) »[6]. De Grégoire de Nysse jusqu'à Thérèse d'Avila, l'antithèse veille/sommeil nourrira tout discours explicatif sur la voie contemplative[7]. On parlera du sommeil spirituel ou divin, ou encore du sommeil des puissances de l'âme.

C'est donc un double lieu commun, philosophique et mystique, que Pascal récupère dans les *Pensées*, à différents moments de son discours ou de son argumentation. C'est enfin un thème poétique ou dramatique largement exploité depuis un demi siècle, en liaison avec son corollaire immédiat, celui du songe. Invoquons pour mémoire *Le Mépris de la vie* de Chassignet, qui célèbre maintes fois ce que l'un des sonnets du recueil appelle le songe « vagabond, muable et passager »[8], ou encore les pièces de Calderon et de Brosse[9], dont l'onirisme poético-métaphysique se retrouvera chez Pascal.

La réalité physiologique du sommeil intervient d'abord, dans les *Pensées*[10], comme exemple privilégié ou preuve irrécusable de l'humaine vanité. De liasse en liasse cependant, les variations se poursuivent, et le lieu commun initial se trouve saisi et exploité dans la tension même qui l'habite. Comme souvent en effet chez Pascal les binarités obsédantes ou les dyades problématiques (misère et grandeur, figure et vérité, force et justice, etc.) ne prennent tout leur

---

en-deçà ou au-delà du sommeil. En *Genèse*, XV, 12, Abraham ne peut concevoir l'Alliance que dans le cadre d'une vision onirique qui dépasse ses espérances et ses pouvoirs réels de représentation.

6 *Cantique des cantiques*, V, 2.

7 Sur le « sommeil des puissances » chez Thérèse d'Avila, voir *Le Château de l'âme ou le livre des Demeures*, *Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus*, trad. R. P. Grégoire de saint Joseph, Paris, Seuil, 1948, Quatrièmes Demeures, pp. 863-891.

8 *Le Mespris de la vie et consolation contre la mort*, Besanéon, 1594, Sonnet 263.

9 Calderon, *La Vie est un songe* (1636), éd. bilingue par B. Sesé, Paris, Flammarion, 1992 ; Brosse, *Les Songes des hommes éveillés* (1645), éd. G. Forestier, Paris, Nizet, 1984.

10 Nous utilisons l'édition de Philippe Sellier, Paris, Garnier, 1991.

sens que dans le jeu permanent des négations qu'elles posent ou supposent, mais ne résolvent pas totalement.

Le sommeil et la veille ne sont pas seulement des contraires antinomiques, mais des doubles inversés, des reflets réciproques et complémentaires. Ils se miment l'un l'autre sans jamais s'ignorer, ni même s'annuler, simultanément vrais et faux, par un paradoxe troublant qui vient confondre les points de repère de la pensée ou de l'expérience.

Deux tableaux en particulier nous offrent une orchestration particulièrement saisissante du thème du sommeil. Il s'agit d'une part du fragment 229, situé au sein de la liasse intitulée *Transition*, qui raconte une parabole décrivant la situation existentielle d'un homme porté endormi sur une île déserte. Il y a d'autre part le fragment 749, non classé par l'écrivain, qui emprunte la forme d'une méditation religieuse portant sur la mystérieuse agonie du Christ au mont des Oliviers, au cours de laquelle s'affrontèrent la veille du Maître et l'assoupissement des disciples.

L'argumentation pascalienne s'inscrit ainsi volontiers dans un tableau, permettant au discours de recomposer une sorte de cartographie intérieure. De l'île déserte au mont des Oliviers se dessine en effet un itinéraire spirituel qui exploite toute la poésie ou toutes les harmoniques d'un thème, sans renoncer à formuler, de manière explicite ou implicite, une critique radicale des valeurs mondaines qu'il semble signifier ou résumer. Lire le discours pascalien sur le sommeil, et entrer dans sa combinatoire complexe, revient alors à interroger une argumentation qui débouche sur un imaginaire.

Le rêve d'un rêve

Dans son acception la plus banale et la plus traditionnelle, la réalité du sommeil est ainsi décrite au fragment 774 : « Le sommeil est l'image de la mort, dites-vous ; et moi je dis plutôt qu'il est l'image de la vie ». Non sans ironie, et par le biais d'un dialogue fictif, un lieu commun en engendre un autre. Le sommeil est ainsi perçu dans

son ambivalence structurelle, qui le rend simultanément équivalent de la vie ou de la mort. Toute l'existence se déroule sous hypnose, dans l'inconfortable entre-deux de la vie et de la mort. Ni l'un ni l'autre ; ni l'un sans l'autre. Montaigne déjà avait souligné, dans l'*Apologie de Raymond Sebond*, l'imperceptible différence de degré qui semble séparer le sommeil de la veille.

> Ceux qui ont apparié nostre vie à un songe ont eu de la raison, à l'avanture plus qu'ils ne pensoyent. Quand nous songeons, nostre ame vit, agit, exerce toutes ses facultez, ne plus ne moins que quand elle veille ; mais si plus mollement et obscurement, non de tant certes que la différance y soit comme de la nuit à une clarté vifve ; ouy, comme de la nuit à l'ombre : là elle dort, icy elle sommeille, plus et moins. Ce sont tousjours ténébres, et ténébres Cymmériennes.
>
> Nous veillons dormans, et veillans dormons. Je ne vois pas si clair dans le sommeil ; mais quant au veiller, je ne le trouve jamais assez pur et sans nuage. Encore le sommeil en sa profondeur endort parfois les songes. Mais nostre veiller n'est jamais si esveillé qu'il purge et dissipe bien à point les resveries, qui sont les songes des veillans, et pires que songes[11].

L'hypothétique réversibilité du sommeil et de la veille interdit un tracé précis des contours ou des frontières. Notre expérience est trompeuse, qui croit naïvement à l'univocité des faits. C'est donc l'expérience elle-même, après réflexion, qui impose sa propre équivoque au jugement. La veille n'est peut-être pas la norme en fonction de laquelle s'apprécierait le sommeil ; peut-être en effet est-ce l'inverse, tant il paraît évident que l'assoupissement des facultés diurnes (jugement, entendement, mémoire) n'est pas moins réel ni tangible que celui du corps. Une telle réflexion s'inscrit dans un discours à tonalité sceptique. Montaigne se faisait ici l'écho d'un passage des *Académiques* de Cicéron, et Pascal récupère le thème dans une argumentation de type pyrrhonien. Dans un fragment retenu

---

[11] *Essais*, II, 12, éd. Villey, Paris, Quadrige-PUF, p. 596.

dans le classement primitif des *Pensées*, il reprendra et amplifiera cette analyse montaignienne, en insistant sur l'identité des sensations communes au sommeil et à la veille.

> De plus, que personne n'a d'assurance – hors la foi – s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons. On croit voir les espaces, les figures, les mouvements. On sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre aveu ou quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions. Qui sait cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir ?[12]

L'analogie devient de plus en plus troublante, et l'écrivain sème le vertige à plaisir. Si les principes du vrai et du bien s'estompent pendant le sommeil, et si la vie n'est jamais qu'un autre sommeil, comment espérer une quelconque discrimination qualitative des valeurs ? La conscience pourra-t-elle jamais échapper à sa propre décomposition, à sa propre dissolution ? Les points de repère permutent ; le lexique se brouille, et le doute s'installe. Dormir, ce n'est plus seulement rêver, comme le suggérait Hamlet, c'est peut-être *aussi* se réveiller. Ce n'est plus la vie qui est un songe, mais le songe qui coïncide avec la vie. Pascal égare ses lecteurs dans les « ténèbres cymmériennes » pour suggérer que les rapports unissant le sommeil et la veille relèvent moins de la réversibilité que de la simultanéité. La rêverie montaignienne prend ainsi une coloration nettement plus métaphysique, et surtout une tournure infiniment plus angoissante. C'est en effet à travers le mystère de l'écoulement du temps que le sommeil devient l'autre nom de la réalité, et même, pour ainsi dire, une réalité parallèle. Or nous ne savons pas ce que signifie cet écoulement, et par conséquent nous ne vivons au quotidien qu'en accumulant les unes sur les autres des réalités faussement hétéro-

---

[12] Fr. 164.

gènes. En veillant ou en dormant, on ne fait jamais qu'additionner à l'infini des sommeils ou des songes successifs. Pascal ajoute, toujours dans le méme fragment :

> Comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe sur l'autre, il se peut aussi bien faire que cette moitié de la vie où nous pensons veiller n'est elle-même qu'un songe, sur lequel les autres sont entés, dont nous nous éveillons à la mort, pendant laquelle nous avons aussi peu les principes du vrai et du bien que pendant le sommeil naturel, tout cet écoulement du temps de la vie et ces divers corps que nous sentons, ces différentes pensées qui nous y agitent n'étant peut-être que des illusions pareilles à l'écoulement du temps et aux vains fantômes de nos songes[13].

Les métaphores de l'empilement ou de la greffe signifient l'homogénéité paradoxale de la conscience et de l'inconscient. La vie est décrite sous la forme d'un divertissement léthargique sans fondement. L'image baroque de l'écoulement perpétuel rejoint la féerie de la *commedia dell'arte*. On se rappellera d'ailleurs que Pascal, pourtant si avare de références littéraires, invoque Scaramouche et le docteur Graziano au fragment 483[14]. On pourrait aussi invoquer ses réflexions sur la machine et l'automate[15], lorsqu'il veut souligner l'importance des répétitions dans l'action ou le psychisme des hommes. La vie n'est pas nécessairement une alternance de sommeils et de veilles, mais une accumulation exponentielle de rêves. Dès lors la distinction purement physiologique du sommeil et de la veille passe au second plan et cesse d'être décisive.

C'est le rêve du rêve qui importe ici, et qui figure la mise en abyme de la nature humaine prise dans sa totalité. Nerval définissait

---

[13] Fr. 164, passage biffé par Pascal.

[14] « Scaramouche, qui ne pense qu'à une chose. Le docteur qui parle un quart d'heure après avoir tout dit. Tant il est plein du désir de dire. »

[15] Voir « Le Discours de la machine », fr. 680, et le fragment 661, qui affirme que « nous sommes automate autant qu'esprit ».

sa propre folie comme « l'épanchement du songe dans la vie réelle »[16]. Or c'est ici la conscience elle-même, et toutes les puissances de l'âme, qui sont affectées par cette pure labilité de la vie, dont le sommeil nous offre l'image la plus enchanteresse, quand bien même le tragique y côtoierait le grotesque.

Continuité et discontinuité

Diurnes ou nocturnes, les rêves structurent l'existence et paralysent tout effort conceptuel. Par ailleurs leur accumulation finit par devenir anxiogène. Comment posséder les « principes du vrai et du bien » en faisant l'expérience quotidienne d'une escalade arithmétique de songes qui se démultiplient et se prolongent les uns les autres ? Comment penser l'illusion sans être victime de l'illusion[17] ? Questions d'autant plus difficiles que les songes se parasitent entre eux de la même manière que la veille et le sommeil se parasitent. En dépeignant la discontinuité brouillonne des songes, Pascal veut attirer notre attention sur la fausse continuité apparente de la vie et de la pensée.

---

[16] *Aurélia* (1855), *Œuvres*, éd. H. Lemaitre, Paris, Garnier, 1966, chapitre III, p. 761. Au comencement d'*Aurélia*, Gérard de Nerval écrivait que « le rêve est une seconde vie ».

[17] Dans *L'Âme et la danse*, Paul Valéry fait dire à Socrate que l'on recherche dans le sommeil et les songes à « dissoudre les ennuis » et à « suspendre les peines ». Entre le monde du jour et celui de la nuit s'opérent d'inconcevables transferts : « Et donc, nous fuyons de l'un dans l'autre, invoquant le jour au milieu de la nuit ; implorant, au contraire, les ténèbres pendant que nous avons la lumière ; anxieux de savoir, trop heureux d'ignorer, nous cherchons dans ce qui est, un remède à ce qui n'est pas ; et dans ce qui n'est pas, un soulagement à ce qui est. Tantôt le réel, tantôt l'illusion nous recueille ; et l'âme, en définitive, n'a point d'autres ressources que le vrai, qui est son arme, – et le mensonge son armure », *Œuvres*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1960, tome II, p. 150. A la faveur des travestissements répétés de la réalité et de l'illusion on oscille sans cesse entre l'être et le non-être. On remarquera le ton pascalien du propos, inhabituel chez un écrivain réputé pour son agacement vis-à-vis de l'auteur des *Pensées*.

> Parce que les songes sont tous différents, et que l'un même se diversifie, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité, qui n'est pourtant pas si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage, et alors on dit : il me semble que je rêve. Car la vie est un songe, un peu moins inconstant[18].

La discontinuité n'est pas le privilège du rêve. Pascal confère au songe une valeur explicative, comme s'il y voyait le paradigme suprême de nos errances en matière de sensation ou d'affection. Nous sommes autant affectés en effet par les rêves que par la réalité, ou plutôt nous le serions autant si la vie inconsciente présentait ces mêmes régularités rassurantes que l'on croit discerner dans la vie consciente. L'écrivain formule alors une hypothèse extrême, celle de la réitération du même songe, au fil des nuits, réitération qui conduirait aux portes de la folie.

> Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecterait autant que les objets que nous voyons tous les jours. Et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan.
>
> Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis et agités par ces fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait voyage, on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait de dormir comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer dans de tels malheurs en effet. Et en effet il ferait à peu près les mêmes maux que la réalité[19].

On reconnaîtra dans cet effrayant protocole expérimental le goût de Pascal pour les observations scientifiques *in vivo*. On voit aussi comment l'argumentation se précise. Après avoir montré l'équiva-

---

[18] Fr. 653.
[19] Fr. 653.

lence du songe et de la vie, par un jeu de double transitivité, Pascal imagine la répétition à l'identique d'un même scénario onirique. Le rêve tournerait alors au cauchemar. Lorsqu'il écrit : « on appréhenderait de dormir comme on appréhende le réveil », comment ne pas substituer mentalement à cet énoncé celui que l'écrivain nous souffle à l'oreille, « on appréhenderait de vivre comme on appréhende de mourir » ?

Un roi peut se croire artisan, et un artisan se prendre pour le roi. C'est ce complexe de Sigismond, tel qu'il est exposé dans *La Vie est un songe*, que Pascal développe jusqu'à l'extrême limite. Il suffit pour maintenir l'illusion que le songe se répète une fois, deux fois, *x* fois. Le raisonnement par récurrence s'applique à la vie consciente ordinaire, où il suffit dès lors de repérer des éléments de discontinuité pour contester l'ordre apparent des choses, et faire s'effondrer n'importe quel édifice humain, social, moral, politique ou culturel. La démystification systématique des valeurs, dans les *Pensées* (songeons par exemple aux fragments sur la justice, sur l'exercice du pouvoir ou de l'autorité) trouve là un redoutable argument critique. Où est l'endroit en effet, et où est l'envers ?

En développant comme à plaisir ces jeux d'illusion et de dédoublement, Pascal montre l'étonnante réversibilité des valeurs et des signes. Puisque « la continuité... n'est pas si continue et égale », et que la discontinuité dément à son tour son propre principe, alors les activités diurnes sont tout aussi chaotiques et absurdes que les vains fantômes produits par le rêve. En sens contraire, le sommeil n'offre pas moins de cohérence que la veille ; il n'est jamais qu'une veille inversée. Cette double assimilation force la symétrie du raisonnement, en réduisant les chances de tout modèle interprétatif purement humain. En dehors même de toute fiction romanesque ou dramatique, le monde se confond avec n'importe quel autre monde possible ou imaginaire. Les hommes se croient dans la réalité, alors qu'ils habitent une pure utopie, sans lieu ni date, semblable au monde lunaire ou solaire cher à Cyrano de Bergerac.

La simple observation des choses éclaire l'effrayante distorsion permanente des formes diurnes. Descartes déjà, dans les *Méditations*

métaphysiques, mettait en scène des rois imaginaires qui se figuraient parfois « être des cruches ou avoir un corps de verre »[20]. La déréalisation onirique nous convie à réévaluer sans cesse la vie diurne. Pascal n'oppose donc pas deux états, pas plus qu'il ne surestime l'un au détriment de l'autre. Il interroge plutôt leur étrange similarité, cherchant moins à comparer qu'à mettre en relation. La veille et le sommeil se vérifient l'un l'autre ; or chacun est déformé par l'autre. Il n'y a pas plus de discontinuité totale d'un côté que de continuité totale de l'autre. Il y a bien plutôt interaction et interférence. L'envers et l'endroit sont simultanés et coextensifs, comme le jour et la nuit, qui s'interpénètrent en quelque sorte l'un dans l'autre, par l'effet de ce que Baltrusaitis appelait un « subterfuge optique où l'apparent éclipse le réel »[21]. Le sommeil et la veille fonctionnent comme des anamorphoses symétriques condamnées à se singer ou à se défigurer. Rien d'étonnant, dans un tel dispositif de lecture, à ce que la vie sociale soit constamment décrite par Pascal sous le signe de la grimace.

Le sommeil babylonien

Pascal ne prolonge pas cependant outre mesure cette fantasmagorie du regard. Il écrit par exemple au fragment 142, dans la liasse intitulée *Grandeur* : « Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison ». Descartes lui-même avait opéré ce sursaut rationnel *in extremis*. Il n'empêche que le thème du sommeil apporte sa part de mystère et d'opacité à une réflexion plus générale sur l'impuissance où nous sommes d'atteindre la vérité. Il est significatif à cet égard que l'image du sommeil soit associée deux fois à celle du voyage dans le fragment 653, ou à celle de la fluidité du monde, au fragment 164.

---

[20] *Méditations métaphysiques*, éd. bilingue par M. et J. P. Beyssade, Paris, Flammarion, 1979, *Première Méditation*, p. 59.

[21] Jurgis Baltrusaitis, *Anamorphoses ou Thaumaturgus opticus*, 1955, Paris, Flammarion, 1984, p. 5.

Ces métaphores renvoient à l'orchestration augustinienne des thèmes de l'errance loin de la vérité ou du pélerinage loin de la Patrie céleste, La Jérusalem d'en haut. « On sent couler le temps », écrit Pascal, comme si le temps lui-même glissait entre les doigts, à la manière du vif-argent ou de ces montres flasques et inconsistantes que Salvador Dali écartelait sur ses toiles.

De telles impressions caractérisent le mode de perception des gens de Babylone. Si l'on se réfère en effet au fragment 748 sur les fleuves de Babylone, on voit très nettement que le sommeil (qu'il soit nocturne ou diurne) définit la cité des hommes, tandis que le véritable éveil se réfère à la Cité de Dieu, la sainte Sion « où tout est stable et où rien ne tombe ». A travers cette grille de lecture augustinienne, le sommeil s'identifie à un fleuve de Babylone qui coule et entraîne. Pascal entrelace subtilement les références, conduisant ses lecteurs à une méditation portant sur le temps et l'éternité. La difficulté, voire l'impossibilité de saisir intellectuellement le temps du sommeil ou du rêve figure une autre impossibilité, qui consisterait à appréhender correctement le temps de la vie ordinaire.

Le sommeil est donc par nature babylonien, et sa réalité ne nous incite pas seulement à douter du réel, mais à nous interroger sur son mode de fonctionnement. Aussi Pascal n'abandonne-t-il pas aussi allégrement que Descartes l'exemple inquiétant du sommeil paradoxal de la vie. La pensée ne se replie pas sur elle-même pour mieux se retrouver et se fonder à nouveau ; elle ne peut que constater amèrement son impuissance radicale à s'autosaisir efficacement. Le thème cartésien du doute hyperbolique est tragiquement transposé pour servir l'expression de l'inquiétude religieuse. Le fragment 229, situé dans une liasse charnière des *Pensées, Transition de la connaissance de l'homme à Dieu*, éclaire remarquablement cette transposition décisive.

> 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 dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état.

La vie ressemblerait ainsi à une sorte de transport ou de transfert onirique, depuis quelque néant incompréhensible jusqu'en un monde d'illusions où rien n'est assuré. Cette délocalisation ontologique confère à la vie son statut de métaphore absolue. Toute expérience, dans l'existence ordinaire, se présente comme l'indice d'une autre chose, alors même que se brouillent signifiant et signifié, à la recherche de quelque sens latent enfoui. L'image employée en guise d'argument foudroie un raisonnement convié à l'humilité. Cette île déserte figure le monde comme il va, c'est-à-dire une société de fantômes en quête de lucidité. « Comme un homme qu'on aurait transporté endormi... ». La tournure comparative n'explique que partiellement, et les effets d'illusion se propagent à l'infini. L'effort représentatif débouche sur le vide.

En réalité l'image de l'île déserte traduit une expérience spirituelle. Elle se donne à lire comme l'écho de cette énigme inlassablement déclinée par saint Augustin : « l'homme abandonna et fut abandonné. *Deseruit et desertus est* »[22]. Jouant sur l'étymologie du mot, Pascal assimile cette île déserte, cette île-monde, à un lieu d'abandon mystérieux, le lieu par excellence de l'abandon originel. S'éveiller ou se réveiller, c'est alors découvrir un monde éclaté, un monde en archipel hanté par la quête d'une unité perdue ; c'est faire l'épreuve d'une terrible insularité existentielle. L'homme endormi et déporté, qui voyage à son insu, ressemble à l'Adam archétypal que tout homme répète en naissant. Son sommeil toutefois ne renvoie pas ici à la torpeur que Dieu avait provoquée pour créer la Mère des vivants, mais à la paralysie physique et spirituelle consécutive à son amour préférentiel pour lui-même.

---

[22] *De Correptione et gratia*, Bibliothèque augustinienne, vol. 24, éd. J. Chéné et J. Pintard, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, XI, 31, p. 338.

Dans l'exercice quotidien de la vie, le sommeil devient le signe éloquent d'un égarement lié à la genèse même de l'homme. Il acquiert ainsi une densité métaphysique insoupçonnée, puisqu'il renvoie à l'abandon de l'humanité en Adam. Porteur de toute notre protohistoire individuelle ou collective, le sommeil figure l'état post-lapsaire de l'homme. Dormir, c'est tomber et s'abîmer dans une chute vertigineuse[23]. Investi d'une telle dimension théologique, le sommeil cesse d'être un simple phénomène physiologique et accidentel pour devenir l'indice probant d'un déséquilibre constitutif de la condition humaine. Pascal opère alors implicitement un glissement significatif du plan naturel au plan surnaturel, avec pour conséquence un renversement total des apparences : la mort n'est plus identifiée au sommeil définitif (lieu commun de la piété traditionnelle), mais peut-être au contraire à l'éveil suprême et décisif. Elle est un retour à l'origine supra-lapsaire, à l'Eden sans sommeil de la grâce première.

---

[23] En sondant les profondeurs de la *psyché*, la psychanalyse interroge à son tour les significations cachées de cette sensation de chute dans le rêve (ne dit-on pas d'ailleurs « tomber de sommeil » ?). Gaston Bachelard écrivait : « La nuit n'a pas d'avenir. Sans doute, il est des nuits moins noires où notre être du jour vit encore assez pour trafiquer avec ses souvenirs. Le psychanalyste explore ces demi-nuits. En ces demi-nuits, notre être est encore là traînant des drames humains, toute la lourdeur des vies mal faites. Mais déjà, sous cette vie abîmée, un abîme de non-être est ouvert où s'engloutissent certains rêves nocturnes. Dans de tels rêves absolus, nous sommes rendus à un état anté-subjectif. Nous devenons insaisissables à nous-mêmes, car nous donnons des morceaux de nous-mêmes à n'importe qui, à n'importe quoi. Le rêve nocturne disperse notre être sur des fantômes d'êtres hétéroclites qui ne sont même plus des ombres de nous-mêmes », *La Poétique de la rêverie*, Paris, Quadrige-PUF, 1993, p. 124. La chute sans fin, que rien n'amortit, entraîne une dilution ou une dissolution du moi, jusqu'à ce mystérieux « état anté-subjectif » qui se confond avec la *genèse* même de la conscience. Plus loin, Bachelard affirme que « le rêve nocturne, en ses profondeurs, est un mystére d'ontologie », p. 128. Dormir, c'est plonger dans le Commencement.

De l'agonie au sommeil éveillé

Enveloppé par l'inconscience mondaine, dans l'aveuglement ordinaire de l'existence, le sommeil renvoie, pour peu que l'on y réfléchisse avec une « pensée de derrière », tout autant à l'univers du divertissement qu'à celui du péché. Il se réfère essentiellement à la vanité, pur néant esthétisé, ou encore éclatante boursouflure du vide. En tête du fragment 653, Pascal compose un centon biblique qui récapitule schématiquement ces divers éléments, sous la forme d'une triple devise. Ainsi se décline l'emblème de la vanité :

Fascinatio
Somnum suum
Figura hujus mundi

Il s'agit de la fascination pour les balivernes, dénoncée par le livre de la *Sagesse* (IV, 12), du comportement des insensés qui s'endorment dans la mort (verset 6 du psaume 75), et enfin d'une maxime formulée par saint Paul dans la *Première épître aux Corinthiens* : la figure de ce monde passe (VII, 31). L'entrecroisement des citations est significatif : on s'enchante pour ce qui est futile, alors même que cette futilité endort le désir et le jugement. Inéluctablement la raison capitule, et avec elle la pensée et la conscience. Tous les attraits de la réalité tombent dans l'impasse du faux-semblant, et tout ce qui passe, songes ou fascinations, fait l'expérience d'un dérisoire naufrage.

Il convient de relire sous cet éclairage la méditation sur l'agonie du Christ, au fragment 749. Le thème du sommeil y reçoit cette fois une acception nettement mystique. Dans ce véritable poème en prose, qui comporte une vingtaine de versets, le verbe « dormir » revient à neuf reprises dans neuf versets différents, à la manière d'un refrain ou d'une basse-continue.

> Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis, et ils *dorment*. Il les prie de soutenir un peu avec lui, et ils le

laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher de *dormir* un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

[...] Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples *dorment*.

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. Il ne faut pas *dormir* pendant ce temps-là.

Jésus au milieu de ce délaissement universel et de ses amis choisis pour veiller avec lui, les trouvant *dormant* [...]

Jésus, les trouvant encore *dormant* [...]

Jésus, pendant que ses disciples *dormaient*, a opéré leur salut.

Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils *dormaient* [...]

Jésus, voyant tous ses amis *endormis*, et tous ses ennemis vigilants, se remet tout entier à son Père.

Au fil du texte, Pascal superpose deux états, au sens bérullien du terme, celui des hommes et celui de l'Homme-Dieu. L'un *est* veillant, les autres *sont* dormant. Les uns dorment pendant que l'Autre veille et rachète leur sommeil. L'agonie volontaire et acceptée devient, dans l'ordre de la grâce, l'abolition du sommeil involontaire des hommes. Une antithèse chasse l'autre, et l'opposition veille/sommeil se transforme ainsi en une autre opposition, sommeil/agonie. Voilà pourquoi l'agonie du Christ ne cesse pas de se dérouler sur le plan d'une divine et mystique dramaturgie. Un appel à la vigilance spirituelle traverse néanmoins le texte pascalien. Bien que les hommes dorment ou soient endormis, « il ne faut pas dormir pendant ce temps-là », c'est-à-dire pendant le temps inachevé d'une durée immobile. Une tragique contradiction éclate au cœur même de la condition humaine : il faudrait veiller, alors qu'il est humainement impossible de le faire. Pour surmonter l'insurmontable, il faut donc se livrer à un travail épuisant, qui suppose une énergie surnaturelle. Au travail du rêve, à l'interprétation duquel on cède si complaisamment, mais dont on est toujours dépossédé, Pascal substitue le travail de la vigilance, dont on est rendu gracieusement participant. L'état de veille spirituelle en effet ne saurait se confondre avec celui de la

veille naturelle. Pascal précise d'ailleurs que Jésus voit « tous ses amis endormis, et tous ses ennemis vigilants ». En un sens, ici, les deux comportements sont néfastes, et curieusement à contresens. La veille authentique suppose que l'on se laisse envelopper par les ténébres, pour mieux les percer, et pour mieux se connaître ténébreux, étrange et misérable. Les apôtres en réalité ne savent pas dormir comme il faut, ni quand il faut, mais la vigilance mesquine des autres protagonistes du drame ne vaut pas mieux. Peut-on échapper à ce double péril ?

L'agonie du Christ apparaît justement comme la réponse mystérieuse à cette douloureuse contradiction, parce qu'elle se situe au-delà du simple sommeil ou de la simple veille. Elle échappe par conséquent à l'écoulement normal du temps. Le texte pascalien se risque dans l'aventure et l'écriture mystiques. Dans ses *Sermons sur le Cantique* saint Bernard avait déjà parlé, par oxymore, d'un sommeil vigilant (*vitalis vigilque sopor*[24]), et son disciple Guillaume de Saint-Thierry, dans son *Exposé sur le Cantique*, avait évoqué le sommeil paradoxal de la contemplation (*somnus contemplationis*[25]) pour décrire l'extase amoureuse. Pascal à son tour surimprime l'un sur l'autre les deux termes concurrents en confrontant deux types de temporalité, le temps illusoire du sommeil, et le temps réparateur de la divine vigilance, ou encore le temps naturel, celui de la durée physico-mathématique, et le temps surnaturel, celui de l'expérience spirituelle authentique. Ainsi l'écrivain ne se contente pas d'assimiler la vie à un songe éveillé, affirmation que répétait à l'envie toute une rhétorique volontiers qualifiée de baroque. Il passe outre, et décrit l'existence comme un lieu d'affrontement entre deux états concurrents, mais dialectiquement liés, celui du sommeil de la déchéance et celui de l'éveil à la grâce. Si le sommeil consacre une chute vertigineuse et continue, le moment de l'éveil consiste à

---

[24] *Sermones super Cantica canticorum, sermo* 52, 3, P.L., 183, col. 1030-1031.

[25] *Exposé sur le Cantique des cantiques*, chant I, final, 139, Sources chrétiennes, n° 82, p. 296-297.

inverser ce mouvement pour remonter vers le haut. Seule cette inversion dynamique peut manifester un début de conversion.

Cela dit, Pascal ne se complaît pas pour autant dans le thème sanjuaniste de la nuit obscure, où l'on retrouverait aussi bien le thème plus spécifiquement thérésien du sommeil des puissances (entendement, mémoire, volonté). Ce serait là un dépassement exclusivement irrationnel. Pascal invite plutôt ses lecteurs à saisir le moment favorable du passage d'un état à un autre. C'est cet entre-deux qui nourrit sa ferveur, cet entre-deux mystérieux du songe et de la veille, ce moment révélateur du *kairos* offert à tout homme, l'instant périlleux du choix, ou encore l'heure de vérité à ne pas manquer, comme lors de la scène de l'agonie à Gethsémani. Que l'on ne s'y trompe pas cependant : une conversion se réitère à chaque instant, et en aucun cas elle ne supprime vraiment l'impression de malaise éprouvée dans la prise de conscience des illusions mondaines. Elle l'investit seulement d'un surcroît de lucidité.

La méditation pascalienne aime faire résonner toutes les harmoniques d'un mot ou d'une notion. Le thème du sommeil ne fait pas exception à la règle. Dans un premier temps l'écrivain moraliste l'emploie dans le cadre d'un discours fortement critique qui effectue une dénonciation sans complaisance de l'inertie ou de l'apathie mondaines. Il développe ainsi une argumentation antihumaniste, en se servant de la rêverie sur le *theatrum mundi* ou sur les ambiguïtés de l'être et du paraître. L'écrivain n'hésite pas à broder sur ce *leitmotiv*, en dessinant de séduisantes arabesques qui captivent l'attention et piquent la curiosité. Cependant les sortilèges oniriques l'inquiètent plus qu'ils ne l'enchantent, ce qui ne signifie pas qu'ils soient dépourvus de toute valeur éthique ou esthétique.

L'imaginaire pascalien entrecroise volontiers les thèmes par une incessante combinaison des images. Tour à tour le sommeil est associé à la fluidité des apparences, à la cocasserie des représentations mentales, ou encore au complexe, voire au fantasme d'abandon. Souvent enfin la réflexion use d'une « composition de lieu » adéquate, à la manière d'Ignace, comme si elle se choisissait une terre

d'élection : une île déserte, les fleuves de Babylone, le mont des Oliviers. A chaque fois la combinaison est nouvelle, et nouvelle la portée du discours argumentatif, tantôt pyrrhonien et démystificateur, tantôt plus lyrique et immédiatement religieux.

Pour dépasser l'opposition du sommeil et de la veille, tout en se refusant à privilégier *a priori* l'un au détriment de l'autre, Pascal rencontre nécessairement l'oxymore mystique, qui pose conjointement deux affirmations contradictoires. L'horizon des valeurs s'élargit alors à l'infini, et puisque la veille et le sommeil se supposent réciproquement, en s'expliquant l'un par l'autre, il semble vain d'espérer une vigilance intellectuelle ou spirituelle qui affranchirait définitivement l'homme de toutes les forces de léthargie qu'il porte en lui.

Même dans l'ordre de la grâce l'hypothèse se vérifie, puisque la veille parfaite n'est jamais que celle de Dieu, et non celle de l'homme. Les ténébres cymmériennes peuvent s'estomper quelque temps, mais l'emprise léthale du sommeil ne lâche jamais un monde majoritairement sous hypnose. Tout au plus peut-on espérer, dans le meilleur des cas, ce que saint Grégoire de Nysse appelait, pour désigner le sommeil éveillé des contemplatifs, la « lumineuse ténébre »[26].

Christian BELIN
Université Paul Valéry Montpellier

[26] Voir par exemple la *Vie de Moïse*, éd. J. Daniélou, Paris, Sources chrétiennes, n° 1, 1942.