



HAL
open science

La place de l'homme dans l'univers chez Blaise Pascal et Lao-Tseu

Marie Faure

► **To cite this version:**

Marie Faure. La place de l'homme dans l'univers chez Blaise Pascal et Lao-Tseu. Littératures. 2019.
dumas-02432899

HAL Id: dumas-02432899

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-02432899v1>

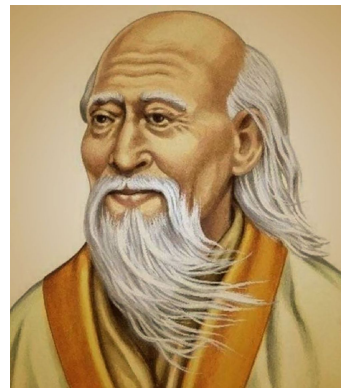
Submitted on 8 Jan 2020

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

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

Université Paul Valéry ~ Montpellier III
UFR 1 ~ département de Lettres Modernes

*La place de l'Homme dans l'Univers
chez Blaise Pascal et Lao-Tseu*



Marie Faure

Mémoire de Master I Recherche Lettres
Sous la direction de Monsieur Christian Belin
Année universitaire 2018-2019

Remerciements

Mes remerciements vont tout d'abord à mon directeur de recherche, Monsieur Christian Belin, pour ses conseils et remarques qui m'ont orientée tout au long de l'année. Je lui suis très reconnaissante d'avoir accepté de diriger mon travail, et de m'avoir fait confiance pour traiter ce sujet dont, je l'espère, j'ai su me montrer digne.

Je n'oublie pas le soutien moral que mon compagnon, Rémy Roger, m'a apporté, et je lui suis infiniment reconnaissante d'avoir accepté un ménage à...quatre ; sans oublier mes conversations en solitaire avec mes penseurs décédés, qu'il a dû supporter.

Ma gratitude va également à Fanny Vernin, ma tatie et bêta-lectrice, pour sa relecture et ses corrections qui m'ont énormément aidée.

Je pense aussi à ma famille et mes amis qui n'ont pas manqué de me soutenir, parfois sans vraiment savoir ce que je faisais... et qui ont indirectement contribué à faire mûrir ma réflexion.

Par ailleurs, je m'excuse auprès de mes camarades de master qui, tout au long de l'année, n'ont fait que m'entendre parler de Pascal : tout était prétexte pour parler de lui.

Enfin, mes remerciements vont évidemment à Lao-Tseu et Blaise Pascal, mes meilleurs amis de cette année, sans lesquels ce travail n'aurait jamais pu exister.

Introduction

J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en l'ignorant. J'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est le vrai étude qui lui est propre. J'ai été trompé : il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux ?¹

La question de l'Homme, au sens de l'humain, est une question millénaire, et pourtant toujours d'actualité. L'Homme, au fur et à mesure des siècles, change constamment, tant physiquement que psychiquement. Pour être optimiste, je dirais qu'il est en constante évolution. Mais ce serait peut-être précipité d'affirmer cela... L'Homme change, certes, mais est-ce toujours en bien ? Ce que j'appellais « évolution » juste avant ne pourrait-il pas être une décadence ? Car changement ne signifie pas forcément ascension : un mouvement peut tout aussi précipiter dans le néant.

Qu'est-ce que l'Homme à l'égard du monde entier ? En tentant de coloniser l'univers, il aimerait s'ériger en maître, en conquérant, ou du moins, comme un égal face à cet infini qui le surpasse. Sans basculer vers la prophétie, n'est-ce pas une manière de répéter l'Histoire véhiculée par religions et légendes, de l'Homme brisé en voulant s'égaliser à Dieu ? Prenons alors l'opposé de l'Univers, et le même désir se fait sentir, dans l'étude et la compréhension de l'infiniment petit. D'ailleurs, souvent l'exploration de l'infiniment petit sert à expliquer l'infiniment grand... et sert aussi bien à comprendre le passé pour envisager le futur, ce qui soulève une remarque : manifestement, nous ne restons jamais ni au présent, ni centrés sur nous-mêmes. D'autre part, il est intéressant d'être passé, plus haut, du très grand au minuscule, et ce par rapport à l'Homme, comme s'il était le point central de l'univers. Cela n'est pas étonnant pour autant, ni, je pense, un lapsus anthropocentrique, car il va de soi que l'appréhension du monde se fait généralement par rapport à soi, et passe par le filtre de soi. Pour exemple, rappelons-nous les cartes de la Terre, dont chaque pays se met au centre, et c'est bien logique : c'est un regard autour de soi. Cette appréhension du monde suppose alors

¹ Pascal, Blaise, *Pensées*, Paris, Ed. de Philippe Sellier, LGF - Le Livre de Poche, coll. « Classiques », 2000, fragment 566, pp. 376-377.

une certaine représentation de la place occupée, en général au milieu, comme un spectateur se plaçant à l'endroit le plus stratégique pour manquer le moins possible d'informations. Mais, se détachant de cela, peut-on vraiment trouver la place qu'occupe l'humanité, perdu dans une infinité d'infinis ?

Si je m'intéresse à ces questions qui peuvent sembler, au XXIème siècle, d'une extrême banalité, c'est parce que bien loin d'être évidentes, les réponses ont occupé la vie d'un nombre presque infini de penseurs. Pour n'en citer que deux, j'évoquerais Lao-Tseu, dans un ordre chronologique, ou encore Blaise Pascal, deux mille ans plus tard. Ce choix n'est pas du tout arbitraire, puisque ce sont particulièrement ces deux penseurs qui m'intéressent dans le cadre de mon mémoire. Alors, pourquoi interroger la question de l'Homme, de la place qu'il occupe, à travers des textes si éloignés ?

En effet, d'un côté, nous avons Lao-Tseu, ou Lao Zi (ou encore Laozi, de son vrai nom Li Er), un sage chinois contemporain de Confucius, et considéré comme le père fondateur du taoïsme. D'un autre côté, nous avons Blaise Pascal, un écrivain, philosophe, mathématicien et mystique, austère figure du XVIIème siècle. Pour le premier, le *Tao-te-king*, littéralement *Le Livre de la Voie et de la Vertu*, nous servira de texte d'appui pour comprendre la pensée de Lao-Tseu. Il n'est pas considéré comme un texte purement littéraire et, selon les légendes, ce n'est pas fondamentalement un texte écrit. En s'intéressant au contexte historique entourant son potentiel auteur, le *Tao-Te-King* ouvre la voie au conditionnel : il aurait été écrit par un ou plusieurs disciples de Lao-Tseu, lequel aurait dicté ses enseignements à l'oral. Ledit Lao-Tseu, figure très controversée car son existence est souvent remise en question, serait né au VIème siècle avant notre ère, et aurait vécu, si l'on se fie aux légendes, pendant des siècles. Cette figure du sage presque immortel serait plutôt celle du Lao-Tseu divinisé, maître du taoïsme devenu religion. Archiviste sous la troisième dynastie chinoise, Lao-Tseu aurait quitté son poste à la suite de désaccords au sein de la cour du roi Zhou, pour se retirer, coupé de la société, au pied des monts Qinling. Il y aurait rédigé son *Tao-Te-King* et / ou aurait transmis ses enseignements à ses disciples. Partant ensuite vers l'ouest, c'est là que nous perdons sa trace, sans même connaître la date de sa mort, si jamais il mourut. Mais, au-delà de son histoire autant passionnante qu'incertaine, ce qui nous intéresse chez Lao-Tseu, c'est surtout l'incarnation de cette pensée toute particulière de l'Homme, dont il est le symbole et le fondateur : le taoïsme. Bien qu'originale, cette pensée s'inscrit dans une longue tradition chinoise, portée tout d'abord par le plus ancien monument de la littérature chinoise, appelé le

Yi Jing (Classique des mutations). Véritable *Genèse* chinoise, cette oeuvre est le récit de la conception du monde, lui-même divisé en deux forces cosmiques opposées : le *Yin* et le *Yang*. Cette vision du monde a été largement reprise par Lao-Tseu et le taoïsme, j'en parlerai donc bien plus longuement à travers les aphorismes du *Tao-Te-King*.

De l'orient nous passons maintenant à l'occident, avec Blaise Pascal. Cet intellectuel que l'on qualifierait aujourd'hui de polytechnicien embrasse donc plusieurs domaines : d'abord mathématicien, puis physicien, écrivain, philosophe, mystique... Pascal incarne un idéal de penseur que nous ne connaissons plus vraiment : celui qui s'intéresse à tout, et qui sait mêler beaucoup de doctrines sans forcément les opposer. Le contexte d'écriture des fragments d'apologie du christianisme qui m'intéressent, rassemblés dans un recueil que nous appelons aujourd'hui *Pensées*, est à l'image de l'écrivain : l'effervescence, le tumulte, mais aussi la misère et la maladie.

Il y avait un homme qui, à douze ans, avec des *barres* et des *ronds*, avait créé les mathématiques ; qui, à seize, avait fait le plus savant traité des coniques qu'on eût vu depuis l'antiquité ; qui, à dix-neuf, réduisit en machine une science qui existe tout entière dans l'entendement ; qui, à vingt-trois ans, démontra les phénomènes de la pesanteur de l'air, et détruisit une des grandes erreurs de l'ancienne physique ; qui, à cet âge où les autres hommes commencent à peine de naître, ayant achevé de parcourir le cercle des sciences humaines, s'aperçut de leur néant, et tourna ses pensées vers la religion ; qui, depuis ce moment jusqu'à sa mort, arrivée dans sa trente-neuvième année, toujours infirme et souffrant, fixa la langue que parlèrent Bossuet et Racine, donna le modèle de la plus parfaite plaisanterie comme du raisonnement le plus fort ; enfin qui, dans les courts intervalles de ses mots, résolut par abstraction un des plus hauts problèmes de géométrie, et jeta sur le papier des pensées qui tiennent autant du Dieu que de l'Homme : cet effrayant génie se nommait *Blaise Pascal*.²

Pascal incarne toutes les formes de génie. En effet, comme le montre cette citation de Chateaubriand, c'est un surdoué sur tous les plans, à qui l'on doit des inventions scientifiques telles que la machine à calculer, à qui l'on doit également une prose parfaite, au moment où la langue française se fixait, à qui l'on doit enfin des réflexions sur la condition humaine largement utiles à chacun. Pascal incarne aussi l'archétype du génie mélancolique, tel que le décrit Aristote dans son *Problème XXX*³ : génie souffrant, génie solitaire, génie mélancolique. Le Pascal mystique est en outre un génie visionnaire, dans le sens d'illuminé et d'halluciné, véritablement possédé par le génie du christianisme.

² Chateaubriand, François-René, *Le Génie du Christianisme*, dans *Oeuvres de Chateaubriand*, t. IV, Paris, Legrand, Troussel et Pomey, 1886, pp. 336-337.

³ « Pourquoi tous ceux qui furent exceptionnels en philosophie, en politique, en poésie ou dans les arts, étaient-ils de toute évidence mélancoliques, certains au point de contracter des maladies causées par la bile noire [...] ? » Aristote, *Problème XXX*, Paris, Allia, 2004, p. 7.

S'il me paraît intéressant d'étudier ces auteurs ensemble, c'est qu'on peut les voir, sur les scènes philosophiques et littéraires, comme le commencement et la fin d'un cycle. Ce cycle aurait été ouvert par la pensée de Lao-Tseu et la création d'une école philosophique, une école spirituelle, et une école religieuse, toutes portant le nom de taoïsme. Ce dernier a inspiré des courants de pensée orientale, dont certaines figures souvent bien plus connues que Lao-Tseu, comme Confucius et Bouddha. C'est ainsi que l'on peut voir la pensée de Lao-Tseu : le début d'une philosophie de la vie sous toutes ses formes (politique, familiale, intime, naturelle, etc.), développée et reprise par la suite. C'est ce qui fait sa force, et sa légitimité. Par ailleurs, bien plus que le début d'une philosophie de vie, qui était déjà présente avant Lao-Tseu, il s'agit d'une pensée, je l'ai dit plus haut, toute particulière : considérer l'Homme dans l'univers, non seulement par rapport à ce qui est en-dessous de lui comme les minéraux, les végétaux, les animaux, et aussi par rapport à ce qui est au-dessus de lui, la puissance créatrice à l'origine de tout : le Tao. Il s'agit d'envisager l'Homme par rapport à l'univers qui l'entoure, puisqu'il faut surtout le voir comme un tout dont il fait partie. J'ai séparé, un peu plus haut, l'Homme de son environnement, pour mieux souligner cet aspect fondamental de la pensée Lao-Tseu : le monde est un tout dont chaque grain de poussière, chaque être vivant, chaque souffle de vent fait partie. Et c'est donc en cela que nous pouvons voir Lao-Tseu comme précurseur d'une pensée non-dualiste appliquée à la vie quotidienne.

Mais alors en quoi Pascal serait la fin d'un cycle entamé par Lao-Tseu ? Que ce soit dans les philosophies ou au travers des religions, l'occident fait beaucoup plus facilement la distinction entre les minéraux, les végétaux, les animaux, les hommes, et la Divinité. Il semble même que la religion chrétienne sépare sans concessions le monde terrestre et le monde céleste avec au milieu, comme le souligne Pascal, Jésus-Christ pour faire l'intermédiaire. Mais s'arrêter à cela serait précipité. En effet, si Pascal met l'accent sur la nature profondément humaine des hommes qui est opposée à la divinité, c'est pour mieux souligner le problème : cette nature humaine est déchue, elle n'est pas ce qu'elle fut, elle n'est, en fait, pas naturelle. Les Hommes ont perdu cette part divine qu'ils avaient naturellement en eux. Que ce soit Lao-Tseu ou Pascal, tous deux évoquent cette perte : du Tao, de Dieu. Tous deux sont également porteurs de l'espoir qu'il est possible de renouer avec le principe créateur. Seulement, les chemins sont différents... Ou plutôt, exprimés de manières différentes.

Nous pouvons alors voir Pascal comme une fin en lui-même : sa pensée s'inscrit dans la lignée janséniste de saint Augustin, ou encore de Montaigne... mais après lui, qui peut se

prétendre successeur de Pascal ? Certains chercheurs le voient comme un précurseur de la philosophie existentialiste, mais ce ne serait pas être totalement fidèle à sa pensée. D'ailleurs, la notion de Providence janséniste que défend l'apologiste me semble tout à fait opposée à la notion d'existentialisme : alors que, selon cette dernière, l'essence de la vie serait créée par nos actions, la vie dirigée par la Providence rejoindrait l'idée d'un destin indépendant des actes.

Bien qu'il soit assez improbable que Pascal ait lu Lao-Tseu, leurs philosophies se rejoignent... Et c'est assez remarquable : comment deux penseurs que tout semble opposer peuvent-ils s'accorder ? D'un côté nous avons ce que Pascal aurait appelé un *pāien* (Lao-Tseu), et deux mille ans plus tard, un chrétien convaincu. C'est que leur question de la Divinité, donc du Tao ou de Dieu, semble être avant tout une interrogation sur l'Homme : ils partent d'eux-même pour expliquer l'inexplicable. Ce cycle est donc une conception non-dualiste de la place de l'Homme dans l'univers que partage ces deux penseurs. L'Homme est vu comme faisant parti d'un Tout, dans un langage commun caractérisé par le contraste, qui est justement un moyen de non-contradiction : comment le paradoxe peut-il conduire au milieu juste ? C'est qu'il faut superposer le bien et le mal, le *yang* et le *yin*, la grandeur et la misère, afin de rassembler les contraires.

Ce qui est incomplet devient entier.

Ce qui est courbé devient droit.

Ce qui est creux devient plein.

Ce qui est usé devient neuf.

Avec peu (de désirs) on acquiert le Tao ; avec beaucoup (de désirs) on s'égare.⁴

On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires.⁵

En effet, Pascal et Lao-Tseu ne cessent, par leurs mots, de se contredire et, à force de côtoyer les extrêmes, ils finissent par les rassembler, atteignant un lieu intermédiaire où tous les opposés s'annulent en se rencontrant. De plus, comparer deux penseurs si éloignés permet de comprendre un message universel véhiculé par les philosophies et les religions à travers le monde et les siècles, une philosophie de la vie que nous étudierons et dont Lao-Tseu et Pascal

⁴ Lao-Tseu, *Tao-Te-King, Le livre de la Voie et de la Vertu*, Éd. de Jean Eracle, traduit du chinois par Stanislas Julien, Paris, Flammarion, coll. « Libro », 2012, XXII, p. 30.

⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 289, pp. 194-195.

sont des représentants, au sein de leurs propres doctrines (taoïsme et christianisme) : il s'agit, fondamentalement, de s'unir à la Divinité.

D'ailleurs, en ce qui concerne la langue, la question du texte se pose. À propos des *Pensées*, l'édition de Philippe Sellier⁶ sera ma source, puisque celle-ci semble la plus fidèle aux fragments retrouvés dans les affaires de Pascal après sa mort, suivant l'ordre dans lequel ils ont été découverts, dans une volonté de fidélité à la pensée de l'auteur. En ce qui concerne le *Tao-Te-King*, le texte étant à l'origine en chinois, je m'appuierai sur la traduction de référence de Stanislas Julien⁷, malgré les influences chrétiennes qui lui sont reprochées. J'évoquerai également celle peut-être moins scientifique mais plus poétique de Stephen Mitchell⁸, dont la volonté principale fut de traduire « l'esprit » de Lao-Tseu, afin de confronter sa traduction avec celle de Stanislas Julien. Sans délaissier le texte original, il est en effet intéressant de regarder les différentes traductions, afin de voir comment une philosophie si éloignée de nous (par le temps et l'espace) peut être traduite dans notre langage moderne. Mais il faut comprendre que, indépendamment des traductions, la puissance du *Tao-Te-King* est dans son pouvoir de suggestion : en effet, le lecteur se rend compte que le message philosophique mis derrière les mots est toujours le même, et même si souvent les traductions semblent se contredire, les intentions s'accordent. Parallèlement, dans les *Pensées*, c'est l'apologie du christianisme qui cache une réflexion anthropologique : derrière la figure de la Divinité, se cache celle de l'Homme, point de référence sur lequel l'argumentation se fonde. On découvre alors, que ce soit dans n'importe quelle traduction du *Tao-Te-King*, ou en se plongeant dans un fragment écrit à la hâte par Pascal, que ces deux philosophies se rejoignent. Néanmoins, il sera bien plus aisé de mener des analyses stylistiques sur les *Pensées*, le texte de Pascal étant d'une grande richesse et en français ; je serai donc plus prudente avec le *Tao-Te-King*, qui suppose plus un travail sur l'exercice de traduction.

Concernant les études séparées sur Pascal et sur Lao-Tseu, je ne citerai pas tout ce qui a été fait - la liste étant beaucoup trop longue - mais peut-être seulement les ouvrages qui ont orienté le plus ma réflexion. Sur Lao-Tseu et le taoïsme, je retiens particulièrement les oeuvres de Catherine Despeux et Max Kaltenmark, respectivement intitulés *Lao-Tseu, le*

⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*

⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*

⁸ Lao-Tseu, *Tao-Te-King*, traduit du chinois par Stephen Mitchell, avec des calligraphies de Ou Yang Jiao Jia, Synchronique Éditions, 2012.

*guide de l'insondable*⁹ et *Lao-Tseu et le taoïsme*¹⁰. Tous deux ont une vision synthétique et non limitée de la pensée de Lao-Tseu et du taoïsme plus généralement, prenant en compte tous les niveaux d'interprétations : religieux, politique, physiologique, métaphysique, cosmologique, ontologique, etc. À propos des différentes lectures envisageables, il faut tout de même s'en méfier, et, Jean-Pierre Diény met en garde le lecteur :

Il (*le Tao-Te-King*) se prête trop aisément aux divagations des rêveurs fêrus de « philosophie orientale », et semble dire tout ce qu'on veut lui faire dire. Et pourtant c'est bien de cet ouvrage que sort l'un des plus puissants courants de la culture chinoise. Glosés par des milliers de commentateurs, parmi lesquels plusieurs empereurs, ses aphorismes ont inspiré toutes les écoles de pensée.¹¹

Le message semble clair : interprétons, mais soyons quand même prudents. Le problème se pose moins avec les *Pensées*, lues dans la langue originale, et, de plus, imprégnées de culture et de références occidentales. Néanmoins, je retiens tout particulièrement l'ouvrage de Philippe Sellier comparant Blaise Pascal et saint Augustin¹², notamment la première partie du livre consacrée à l'anthropologie, qui m'a donc beaucoup intéressée au regard de mon sujet. Synthétisant la large pensée pascalienne, *Les Pensées de Pascal* par Francis Kaplan¹³ offre également un large panorama de la vision pascalienne de l'Homme et du monde, se concentrant sur des expressions-clés, les expliquant et les illustrant.

Je ne veux pas manquer d'évoquer le travail de Mlle Myung-Ai Cho, et sa thèse sur *L'Homme et Dieu chez Pascal et Lao-Tseu*¹⁴, que mon propre travail rejoint tout en s'en distinguant par bien des aspects. En effet, Mlle Cho centre sa réflexion sur la relation Homme-Dieu et Homme-Tao, comparant les deux philosophies avec l'angle suivant : l'union de contraires. D'ailleurs, un article très dense résumant sa thèse se trouve dans les actes du Colloque de l'Université de Tokyo des 27-29 septembre 1988¹⁵, étudiant précisément cette union des contraires. Pour donner une vision juste de son travail, voici le dernier paragraphe de la conclusion de sa thèse :

⁹ Catherine Despeux, *Lao-Tseu, Le guide de l'insondable*, Paris, Entrelacs, 2010.

¹⁰ Kaltenmark, Max, *Lao-Tseu et le taoïsme*, Paris, Points, coll. « Sagesses », 2014.

¹¹ Diény, Jean-Pierre, « Lao-Tseu. La voie et sa vertu : *Tao-tê-king*, texte chinois présenté et traduit par F. Houang et P. Leyris, nouvelle édition remaniée », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 197, n°2, 1980, pp. 229-230. [En ligne] sur Persée : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1980_num_197_2_5088

¹² *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1995.

¹³ Kaplan, Francis, *Les Pensées de Pascal*, Paris, Ellipses, coll. « Philo », 1998.

¹⁴ Cho, Myung-Ai, *L'Homme et Dieu chez Pascal et Lao-Tseu*, thèse de doctorat, sous la direction de J. Raymond Mesnard, Paris IV, 1987.

¹⁵ Collectif, *Pascal, Port-Royal, Orient, Occident*, Actes du Colloque de l'Université de Tokyo, 27-29 septembre 1988, Paris, Klincksieck, 1991.

Aussi nous semble-t-il qu'il soit pertinent de nous exprimer ainsi : Pascal et Lao-Tseu sont deux représentations majeures de deux humanismes, et dans la mesure où l'humanité ne veut pas perdre espoir, c'est dans les leçons qui sont données par ces deux grands penseurs qu'elle devra puiser, car l'humanisme de demain tournera nécessairement autour de ces deux axes que sont la foi pascalienne en l'avenir et le goût de l'harmonie et de l'équilibre qui traverse les oeuvres de Lao-Tseu et Tchouang-Tseu.¹⁶

En outre, comme nous venons de le lire, Mlle Cho s'appuie autant sur le *Tao-Te-King* que sur le *Tchouang-Tseu*, un des successeurs les plus directs de Lao-Tseu. De fait, Tchouang-Tseu développe chacun des aphorismes de Lao-Tseu dans des petits textes, fictifs ou non, racontant des histoires se terminant par une morale, à la manière de fables, en respectant parfaitement la pensée de son maître. Je ne me priverai pas non plus de le citer parfois, lui ou d'autres taoïstes d'ailleurs, même si le *Tao-Te-King* reste mon corpus principal, avec les *Pensées*.

Dans la perspective de comparer deux penseurs incomparables au premier abord, je peux également évoquer le travail de Frédéric Lenoir, qui dans son essai *Du Bonheur*¹⁷ consacre un chapitre¹⁸ à comparer les philosophies de Tchouang-Tseu et de Montaigne... sachant que Tchouang-Tseu est un successeur de Lao-Tseu, et Montaigne ayant précédé Pascal, dont ce dernier s'est largement inspiré ! Par ailleurs, cette petite étude est très agréable et légère à lire car, l'oeuvre entière traitant du bonheur, Frédéric Lenoir se concentre sur « le rire de Montaigne et de Tchouang-tseu », qui est le titre de son chapitre.

C'est donc dans une perspective comparatiste et philosophique que j'étudierai la question de l'Homme, à travers le *Tao-Te-King* de Lao-Tseu, et les *Pensées* de Blaise Pascal. Bien plus que cela, il s'agira de considérer l'Homme par rapport à l'univers, c'est-à-dire sa place vis-à-vis de ce qui est en-dessous et au-dessus de lui, l'infiniment plus petit et l'infiniment plus grand que lui, ce qui est extérieur et intérieur à lui ; et d'abord, l'Homme par rapport à lui-même. Nous verrons que ce sujet traité par Lao-Tseu comme par Pascal permet de faire surgir les similitudes entre leurs deux pensées, mais également quelques divergences. De plus, je précise quand même que « l'Homme » analysé ici désigne toute l'humanité indépendamment des sexes, d'où la présence d'une majuscule marquant la distinction avec l'homme mâle. Dans cette étude de l'Homme, il s'agira de partir de lui pour s'en détacher, dans un éloignement progressif qui ne vise qu'à s'en rapprocher, car ce mouvement est en

¹⁶ Cho, Myung-Ai, *op. cit.*, p. 256-257.

¹⁷ Lenoir, Frédéric, *Du bonheur, Un voyage philosophique*, Paris, LGF - Le Livre de Poche, 2015.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 153-180.

réalité un voyage toujours plus profond à l'intérieur de l'Homme. Et Lao-Tseu comme Blaise Pascal permettent de comprendre que, si l'Homme est un objet d'étude, il est aussi un moyen d'accéder à la connaissance du monde : c'est dans cette direction que j'orienterai ma réflexion.

En effet, nous partirons tout d'abord de la figure humaine, telle qu'elle est décrite par les deux penseurs. Qu'est-ce qu'être Homme, qui est-il, par rapport à lui-même, et dans son environnement ? Relativement restreinte, cette partie nous conduira, ensuite, à considérer l'Homme par rapport à deux entités qui semblent le surpasser : Dieu et le Tao. Sont-elles si différentes, et en quoi permettent-elles de considérer la place de l'Homme dans l'univers ? Enfin, dans une ouverture métaphysique, il s'agira de voir encore plus haut et plus loin, mais en partant du plus profond de l'Homme, afin de transcender tout ce que nous aurions vu précédemment, dans une dimension touchant à la magie.

Première Partie
Étude de l'Homme

Chapitre 1 : l'Homme, tentative de définition

Derrière l'ombre imposante et omniprésente de la Divinité, les *Pensées* comme le *Tao-Te-King* semblent esquisser une peinture de l'humanité. Même si la Divinité, que ce soit

Dieu ou le Tao, semble prendre le plus de place, il n'empêche que l'Homme reste le point de référence de l'argumentation.

Argumentation qui se fait par des hommes, certes exceptionnels, mais des êtres quand même humains, mortels. Oublions en effet la divinisation de Lao-Tseu car, derrière le texte que nous détenons et qui lui est attribué, il y a forcément un homme, il y a forcément une ou plusieurs mains mortelles. Cela ne semble donc pas étonnant que l'humanité y occupe une place importante.

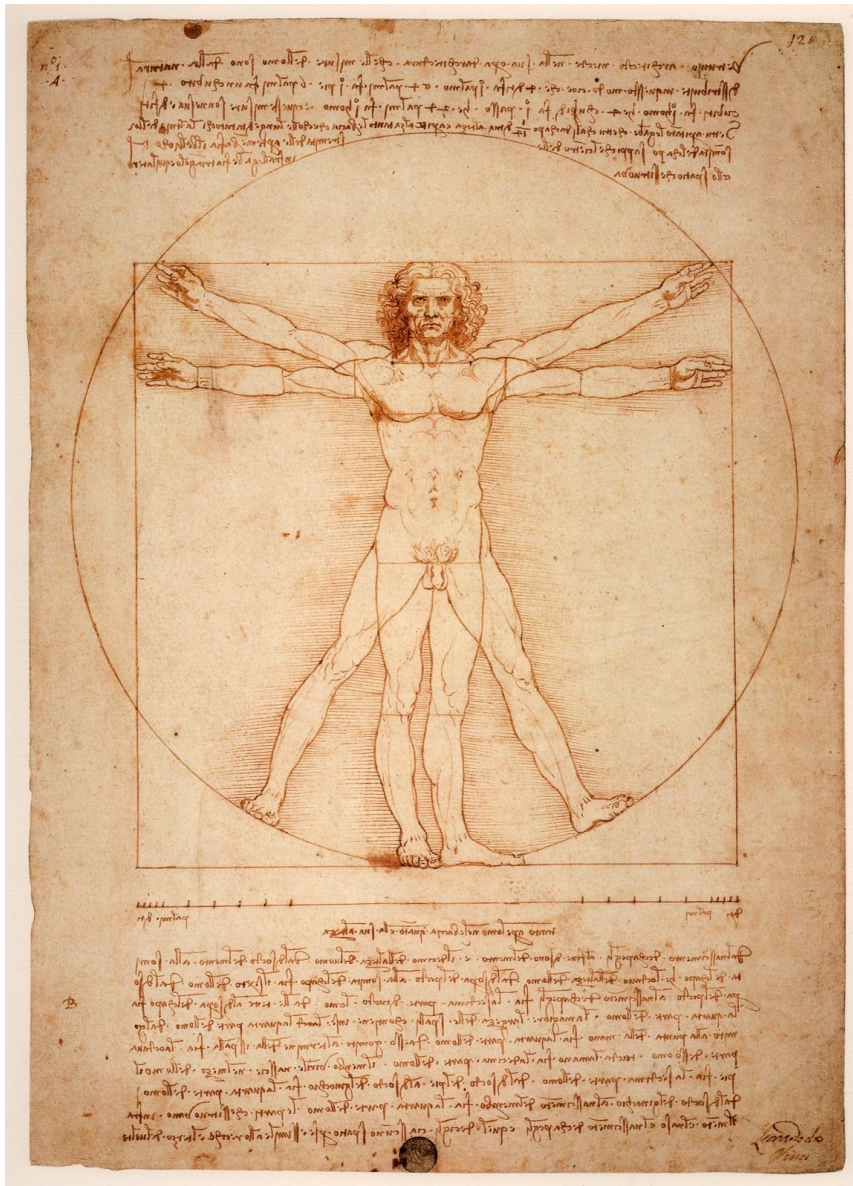


Figure 1 : Léonard De Vinci, *L'Homme de Vitruve*, vers 1490¹⁹

¹⁹ Ci-dessus, le dessin annoté de Léonard de Vinci, inspiré de la théorie des proportions de Vitruve : on y voit un Homme dans des dimensions parfaites, dans un carré signifiant son harmonie avec l'architecture, et dans un cercle symbolisant le cosmos : à la fois utile pour les arts plastiques et la médecine, cet homme de vitruve montre le lien du macrocosme (l'univers) avec le microcosme (l'Homme). Il s'agit d'une représentation que l'on retrouve également chez Pascal et Lao-Tseu. [Source : voir la table des illustrations à la fin.]

D'ailleurs, dans l'article intitulé « Le concept d' "homme" dans les Pensées »²⁰, Christian Meurillon comptabilise les nombres de substantifs « homme » et « Dieu » : sans surprise « Dieu » reste le plus employé (634 fois en tout), suivi de près par « homme », employé 531 fois. Pour une apologie de la religion chrétienne, l'humanité y est extrêmement présente... C'est qu'il s'agit de convaincre des Hommes, et pour cela, rien de mieux que de mettre les principaux protagonistes en scène : Dieu, bien évidemment, et l'Homme. On comprend que l'argumentation de l'écriture pascalienne perdrait de sa puissance si Dieu seul était présent ; car c'est tout l'art de Pascal : mettre en scène ses sujets de critiques ou d'admiration, en employant les mots justes afin de découvrir sans filtres sa vision soit cynique, soit magnifique du monde. Est-ce utile de préciser que son cynisme est destiné à l'Homme, et ses moments de volupté, à Dieu ?

On pourrait résumer la pensée pascalienne de l'Homme à ces quelques mots de sa soeur, Gilberte Périer :

Il avait naturellement le tour de l'esprit extraordinaire ; mais il s'était fait des règles d'éloquence toutes particulières qui augmentaient encore son talent. Ce n'était point ce qu'on appelle de belles pensées qui n'ont qu'un faux brillant et qui ne signifient rien : jamais de grands mots et peu d'expressions métaphoriques, rien ni d'obscur ni de rude, ni de dominant, ni d'omis, ni de superflu. Mais il concevait l'éloquence comme un moyen de dire les choses d'une manière que tous ceux à qui l'on parle les puissent entendre sans peine et avec plaisir ; et il concevait que cet art consistait dans de certaines dispositions qui doivent se trouver entre l'esprit et le coeur de ceux à qui l'on parle, et les pensées et les expressions dont on se sert, mais que les proportions ne s'ajustent proprement ensemble que par le tour qu'on y donne. C'est pourquoi il avait fort étudié le coeur de l'homme et son esprit : il en savait tous les ressorts parfaitement bien.²¹

J'ajouterais que la puissance argumentative de Pascal pourrait se résumer à cela : on ne peut pas ne pas comprendre ce que dit Pascal. D'après mon expérience pascalienne, c'est une phrase qui revient souvent à la découverte des *Pensées* : si l'ensemble est difficilement abordable, il suffit d'ouvrir l'ouvrage sur une page au hasard, et de la faire lire à une personne étrangère au texte. Si une seule petite phrase de Pascal peut poser problème aux plus grands spécialistes de cet auteur, quand on supprime les filtres de l'intelligence, non pas que les non-spécialistes ne le soient pas, mais plutôt, si on lève les filtres de l'analyse, du savoir, de la contextualisation, il est impossible de ne pas comprendre Pascal.²² Suite à cette lecture sans

²⁰ Meurillon, Christian, « Le concept d' "homme" dans les *Pensées* », dans : *Treize études sur Blaise Pascal*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2004, p. 28.

²¹ Périer, Gilberte, *La vie de Monsieur Pascal*, Paris, Editions de L'Herne, coll. « Carnets », 2013, pp. 43-44.

²² Pascal veut s'adresser directement au coeur du lecteur ; c'est un aspect que nous verrons dans la dernière partie.

filtres, les yeux du lecteur se lèvent, gênés, presque honteux de se découvrir un vice qui fut dénoncé quatre siècles plus tôt.

Que dire alors du *Tao-Te-King*, écrit presque deux mille ans avant les *Pensées* ! Comme je l'ai dit en introduction, il est surprenant que toutes les traductions - parfois si différentes qu'il semble que ce soit, à tort, des oeuvres différentes - délivrent les mêmes messages ! La vérité énoncée, la leçon de morale, la marche à suivre indiquée suit toujours le même chemin, la même « voie ». Car *le Tao-Te-King* ressemble plus à un mode d'emploi pour atteindre le droit chemin, au lieu de s'aventurer dans les sentiers escarpés : « La grande Voie est très unie, mais le peuple aime les sentiers. »²³ Ici sont impliqués l'Homme du commun (le peuple), et l'Homme saint : le saint marche dans la grande Voie, tandis que tous les autres s'égarer sur des chemins escarpés.

Je rappelle qu'à chaque fois que j'utilise le substantif « Homme », c'est pour désigner l'être humain en général. Ceci est très important, surtout pour le taoïsme qui considère justement que la femme est l'être, parmi tous les êtres vivants, qui est naturellement le plus proche du Tao.²⁴

Cette dichotomie entre l'Homme tel qu'il est dans la plupart des cas et l'Homme tel qu'il devrait être est caractéristique des deux oeuvres. D'ailleurs, cela rappelle un projet de plan établi par Pascal : une première partie sur la « misère de l'Homme sans Dieu », et une deuxième sur la « félicité de l'Homme avec Dieu ».²⁵

Concernant le *Tao-Te-King*, le concept d'Homme y est aussi peu évident que dans les *Pensées* : il s'agit, d'après les traductions, du *Livre de la Voie et de la Vertu*.²⁶ Ici, nulle mention d'Homme... Mais, tout comme *L'Apologie du Christianisme*, le point de référence est, sans surprise, humain. Il s'agit de comprendre les manifestations du Tao, qui agit dans l'Homme à travers la Vertu.

Rien de bien original, pouvons-nous peut-être avancer, qu'un Homme qui s'étudie lui-même. Cela semble être la matière-même de tout écrit. Mais, comme le dit Pascal :

J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme, et que je

²³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LIII, p. 48.

²⁴ Nous verrons en détail un peu plus tard ce lien entre la femme et le Tao : « Le Tao féminin » dans la deuxième partie, chapitre 2.

²⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 40, p. 55.

²⁶ Traduction de Stanislas Julien.

m'égaraï plus de ma condition en y pénétrant que les autres en l'ignorant. J'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est le vrai étude qui lui est propre. J'ai été trompé : il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux ?²⁷

Afin d'entrer au mieux dans l'étude de l'Homme selon Lao-Tseu et Blaise Pascal, il faut donc partir du constat suivant : l'Homme ne se connaît pas ! Fort heureusement pour lui, répondrait peut-être Pascal, mais c'est en prenant compte son pessimisme avoué. Seulement, n'oublions pas qu'il s'agira d'étudier également la pensée de Lao-Tseu, qui, même si elle rejoint celle de l'apologiste, comble quelque chose qui lui fait défaut : l'optimisme, la Foi, non en Dieu, mais en l'Homme. Finalement, que ce soit à propos de Dieu ou du Tao, la question de la Divinité est bien, d'après les mots d'Albert Béguin, « question de l'homme ».²⁸

1. Des contradictions inhérentes à l'Homme

Une contradiction fondamentale

L'Homme est un être plein de contradictions. Ces contradictions sont intérieures, car pour citer le « *cogito ergo sum* » (je pense donc je suis / je suis, j'existe) de Descartes, l'Homme se caractérise par le fait qu'il pense, rejoint d'ailleurs par Pascal et son « roseau pensant » . Du côté taoïste, ce qui doit dominer chez l'Homme, c'est le non-agir. Ce non-agir qui, bien loin d'être de la passivité, comme cela est souvent interprété - à tort - désigne le fait de ne pas altérer avec le Moi profond et la conscience. La non-action est une porte ouverte à l'Infini puisque quand rien n'est fait, rien n'est achevé. Ce qui vient d'être dit est certainement toute la contradiction de l'Homme, synthétisée par trois grands hommes : l'Homme est un être pensant, c'est ce qui fait sa grandeur mais aussi et surtout son malheur, car la paix intérieure (tout simplement le fait d'être bien avec soi-même) se dissimule derrière le mécanisme de la pensée, l'épais mur du mental.

²⁷ Pascal, *op. cit.*, fragment 566, pp. 376-377.

²⁸ Béguin Albert, Pascal Blaise, *Pascal par lui-même*, images et textes présentés par Albert Béguin, Paris, Editions du Seuil, coll. « Ecrivains de toujours », 1952, introduction p. 5.

Si le prince n'est pas droit, les hommes droits deviendront trompeurs, et les hommes vertueux, pervers.

Les hommes sont plongés dans l'erreur, et cela dure depuis bien longtemps !²⁹

C'est donc cette erreur qui fait de l'Homme un « monstre incompréhensible »³⁰ comme le dit Pascal : il est incompréhensible aux autres et à lui-même. Citons encore Pascal :

La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir, mais le divertissement nous amuse et nous fait arriver insensiblement à la mort.³¹

Paradoxe fondamental, dont la clef est le divertissement : se divertir pour ne pas penser à ce que nous sommes. Cette pensée qui fait de l'Homme un être plein de grandeur, mais, quand cette pensée est motivée par l'erreur, le trompe totalement. L'Homme se trompe lui-même pour ne pas penser à ce qu'il est. Cette contradiction dominante, première, est donc l'erreur. Et de l'erreur découle toutes les contradictions secondaires :

Si j'étais doué de quelque connaissance, je marcherais dans la grande Voie.

La seule chose que je craigne, c'est d'agir.

La grande Voie est très unie, mais le peuple aime les sentiers.

Si les palais sont très brillants, les champs sont très incultes, et les greniers très vides.

Les princes s'habillent de riches étoffes ; ils portent un glaive tranchant ; ils se rassasient de mets exquis ; ils regorgent de richesses.

C'est ce qu'on appelle se glorifier du vol ; ce n'est point pratiquer le Tao.³²

« La grande Voie est simple, mais les gens préfèrent les chemins détournés. Sois conscient lorsque les choses sont déséquilibrées. Reste centré dans le Tao » traduit Stephen Mitchell.³³ C'est que l'Homme aime se « crever les yeux agréablement »³⁴, comme le souligne Pascal dans son fragment sur l'imagination. L'erreur vient de l'Homme lui-même : nul besoin de chercher quelconque coupable. Cette contradiction inhérente le pousse à rechercher le meilleur pour lui dans ce qui le détourne le plus de lui-même. En s'égarant, il s'éloigne de cette « grande voie », dans laquelle on peut reconnaître, peut-être, la « droite voie » tant recherchée à l'époque médiévale. Cette voie est celle du Tout, du Tao, de Dieu, celle qui rassemble les êtres, en unissant le grand corps du monde. Seulement, les Hommes préfèrent

²⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LVIII, p. 51.

³⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 163, p. 113.

³¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 33, p. 51.

³² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LIII, p. 48.

³³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre LIII, p. 85.

³⁴ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 78, pp. 66-73.

leur individualité, et pensent même que c'est la bonne voie, celle de l'épanouissement personnel. Ils oublient les autres et se détournent de l'UN-semble (le grand ensemble) dont il font partie, et duquel ils ne peuvent se détacher sans souffrir.

Raison ou passions ?

Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions.
S'il n'y avait que la raison sans les passions.
S'il n'avait que les passions sans la raison.
Mais ayant l'un et l'autre il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre.
Aussi il est toujours divisé et contraire à lui-même.³⁵

La faute n'est peut-être pas à jeter sur les passions, ni sur la raison, mais sur la cohabitation obligatoire des deux, qui ne cessent de se disputer le territoire (de l'intérieur humain), sans jamais parvenir à instaurer une trêve. « Aussi il est toujours divisé et contraire à lui-même » montre bien que l'Homme est un sujet plein de contradictions et, mieux, qu'il se contredit lui-même. Il est toujours divisé entre sa raison d'une part, et ses passions de l'autre, ce qui lui fait penser des choses contraires, elles-mêmes engendrant des actions contradictoires. En effet, on peut privilégier, un certain moment, soit sa raison, soit une passion, mais si l'on donne plus raison à l'une, il n'empêche que l'autre n'en sera pas moins vraie, ni moins légitime : seul le point de vue change. Le problème que souligne très justement Pascal, c'est qu'il est impossible que les deux n'existent pas : l'Homme est un être autant passionné que raisonné. Impossible, vraiment ? Peut-être est-il possible de supprimer ces deux points de vue, ces deux loupes qui servent à voir le monde à travers un verre ou un autre, afin de renouer avec le Moi profond dépouillé de tout jugement. Ainsi dit Lao-Tseu :

Les hommes de la multitude sont exaltés de joie comme celui qui se repaît de mets succulents, comme celui qui est monté, au printemps, sur une tour élevée.
Moi seul je suis calme : (mes affections) n'ont pas encore germé.
Je ressemble à un nouveau-né qui n'a pas encore souri à sa mère.
Je suis détaché de tout ; on dirait que je ne sais où aller.
Les hommes de la multitude ont du superflu ; moi seul je suis comme un homme qui a perdu tout.³⁶

C'est que pour se libérer de cette guerre perpétuelle, il faut retourner au rien qui est la perte de tout : revenir à l'innocence originelle où l'Homme, pas encore véritablement Homme

³⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 514, PP. 354-355.

³⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XX, p. 28.

mais pourtant être humain, est totalement vierge : pas de raison, pas de passions. Il ne contient rien, il contient même le Rien, qui est en fait la source du Tout, le rend disponible au Tout : à accueillir le Tao, à accueillir Dieu. À accueillir sa part divine, sans laisser de place à sa part humaine, c'est-à-dire la raison, ni à sa part animale que sont ses passions.

Cet « homme de la multitude » dont parle Lao-Tseu n'est pas traduit de la même manière par Stephen Mitchell. Ce dernier désigne cet homme par le pronom personnel « tu » . La désignation est plus totalisante : il s'agit de comparer ce « tu », cet être humain qui désigne tout le monde, au Saint taoïste que se revendique être le narrateur par son « tu » . « L'Homme de la multitude » n'est donc pas un mondain, comme on pourrait trop facilement l'interpréter, car il désigne tous les hommes qui ont perdu leur innocence originelle, et désigne donc, par le « tu » , certainement l'humanité entière, dont le Saint taoïste serait une exception.³⁷

Donc, l'Homme est un être plein de contradictions, oui, mais celles-ci ne sont pas inévitables. Ces contradictions sont plutôt des constructions, qu'il s'agit de débâter ou, mieux, de ne jamais édifier. L'Homme vient au monde naturellement pur, nous dit Lao-Tseu... Il s'agit donc de ne pas salir cette innocence intérieure, ce qui est, malheureusement, la chose la plus difficile à réaliser.

2. Deux visions de l'Homme

Grandeur et misère

Pascal affiche, au premier abord, une vision dichotomique de l'Homme. En effet, en écho au plan de l'*Apologie* que voulait peut-être l'auteur, l'Homme est un être à la fois grand et plein de misère : « en un mot l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puisqu'il l'est. Mais il est bien grand, puisqu'il le connaît. »³⁸ On voit donc que c'est la conscience de cette misère qui est source de grandeur. La misère, elle, semble bien nécessaire, car « Les hommes sont si nécessairement fous que ce serait être fou par un autre tour de folie

³⁷ Cette figure du Saint taoïste sera développée un peu plus loin. De plus, l'innocence originelle évoquée rejoint évidemment l'idée de l'Homme divin, juste avant le péché originel, et l'expulsion d'Adam et d'Eve du Paradis terrestre, et la Chute de l'humanité.

³⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 155, p. 110.

de n'être pas fous. »³⁹ Cette folie est ce qui cache la vérité, la vérité divine, mais on peut se demander une chose : est-ce la misère qui se dissimule derrière la folie, comme pour ne pas la voir, ou bien la folie qui est un type de misère ? En fait, les deux semblent indissociables, car il n'est pas possible de ne pas être fou. La folie, à travers le divertissement, est un masque qui permet de ne pas voir la vanité du monde ; mais l'absence de ce masque - donc du masque de la folie - rend également fou par la révélation de cette vanité, de cette misère qu'il faut cacher. À propos du divertissement, Raphaël Enthoven explique que « se divertir, ce n'est pas oublier la mort, mais c'est oublier qu'on va mourir. Bouddha oublie qu'il va mourir car la mort n'est pas une mort, il ne s'attache pas à la vie comme à un bienfait. »⁴⁰ En effet, c'est parce que les Hommes s'attachent aux réalités extérieures qu'ils sont misérables. Ainsi Pascal écrit :

Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au-dehors.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au-dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : « Rentrez-vous en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien », on ne les croit pas. Et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots.⁴¹

Concernant ce fragment, Dominique Descotes et Gilles Proust expliquent que « ce que Pascal veut établir, c'est que, dans le mouvement qui pousse l'homme au-dehors de lui-même, il y a une erreur d'objet plutôt qu'une erreur dans l'action : l'homme a raison de chercher le souverain bien hors de lui, mais il se trompe d'objet lorsqu'il le cherche dans les objets qu'il trouve dans le monde.»⁴² Ce souverain bien, Dieu, est recherché par l'instinct naturel de l'Homme, l'élan du cœur, mais il n'est pas dans les biens extérieurs du monde physique. Je rajouterais que cette intériorité qu'il faut rejeter, c'est notre individualité propre, un renfermement égoïste sur soi, et que ce n'est donc pas non plus le bon moyen pour trouver le souverain bien. Il y a donc, dans tous les cas, erreur sur l'objet : erreur dans la recherche du bonheur dans les biens matériels, et erreur sur le moi illusoire, l'amour-propre, l'ego⁴³ propre de chacun qui est trop souvent vu comme le Moi profond, ce Moi qui est connecté au divin.

³⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 31, p. 50.

⁴⁰ Podcast : *Pensées - Pascal*, émission "Le Gai Savoir" par Raphaël Enthoven, lu par Claire-Anne Menaucourt, réalisé par François Caunac, 21/04/2013. [En Ligne] sur France Culture : <https://www.franceculture.fr/emissions/le-gai-savoir/pensees-pascal>

⁴¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 176, p. 130.

⁴² Site web « Les Pensées de Blaise Pascal », par Dominique Descotes et Gilles Proust. URL : <http://www.penseesdepascal.fr/Philosophes/Philosophes5-moderne.php>

⁴³ Pascal n'emploie pas ce terme dans ce sens-là (il apparaît seulement dans les citations latines), mais je me permets de l'employer dans son sens moderne : l'ego désigne ici le moi illusoire dont parle Pascal.

L'ego ne l'est pas, il est au contraire ce qui éloigne du divin. L'ego est trompeur. Vanité des biens extérieurs, vanité de l'ego... dans ces deux cas artificieux, l'Homme est donc vain. Le souverain bien est ailleurs.

Ici, nous retrouvons donc cette contrariété fondamentale, l'erreur, qui est donc la source du malheur de l'Homme. Homme misérable, mais Homme également grand, dans sa conscience qu'il a d'être misérable. Comme le dit Raphaël Enthoven⁴⁴, « Pascal refuse les extrêmes pour placer l'Homme entre deux infinis » : à la fois misérable et grand, jamais l'un ou l'autre, jamais l'un sans l'autre.⁴⁵

Homme plein, Homme vide

Dans le Tao-Te-King, Lao-Tseu développe une vision également binaire de l'Homme : l'Homme qui est soit plein, soit vide : « lorsque le Saint gouverne, il vide son cœur, il remplit son ventre (son intérieur), il affaiblit sa volonté, et il fortifie ses os. »⁴⁶ Il s'agit, tout simplement, de se vider intérieurement afin de se rendre disponible au Tao. Le Tao est comme l'air qui occupe tout l'espace vide. De ce fait, si l'Homme est déjà plein, le Tao ne s'installe pas en lui. Seulement, l'« homme de la multitude », qui désigne les Hommes dans leur grande majorité (comme nous l'avons vu plus haut), se remplit d'autres choses qui ne sont pas le Tao : nourriture comme pensées. L'accueil du Tao passe pourtant par un vide intérieur, qui rend le corps et l'esprit disponibles pour Lui. « Rempli[r] son ventre » consiste à le remplir du Tao, qui se manifeste physiquement par le souffle : le *Ch'i*. D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale*, « selon la conception taoïste, le *Ch'i* est l'énergie vitale, la force de vie, l'esprit cosmique qui pénètre et anime toutes choses et s'identifie à l'énergie primitive. » Il se manifeste dans le corps humain, dans la région du nombril, et « on doit veiller sur ce *Ch'i* et l'empêcher de s'échapper si l'on ne veut succomber aux maladies et à la mort. »⁴⁷ Ainsi :

Il vaut mieux ne pas remplir un vase que de vouloir le maintenir (lorsqu'il est plein).
Si l'on aiguise une lame, bien qu'on l'explore avec la main, on ne pourra la conserver constamment (tranchante).
Si une salle est remplie d'or et de pierres précieuses, personne ne pourra les garder.
Si l'on est comblé d'honneurs et qu'on s'enorgueillisse, on s'attirera des malheurs.
Lorsqu'on a fait de grandes choses et obtenu de la réputation, il faut se retirer à l'écart.

⁴⁴ Podcast déjà cité.

⁴⁵ Nous approfondirons cet aspect plus tard, avec le « roseau pensant ».

⁴⁶ Lao-Tseu, *op.cit.*, chapitre III, p. 20.

⁴⁷ Collectif, *Dictionnaire de la sagesse orientale : Bouddhisme, Hindouisme, Taoïsme, Zen*, traduit de l'allemand par Monique Thiollet, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1989, p. 109.

Telle est la voie du ciel.⁴⁸

Cette « voie du ciel », traduite par Stephen Mitchell par « la seule voie vers la sérénité »⁴⁹, est un chemin de dépossession, de dépouillement, afin de se vêtir d'humilité. « Sérénité » dans laquelle on peut voir le calme intérieur, qui est sans doute le « souverain bien » dont parle Pascal, le repos qui ne peut être trouvé qu'en Dieu.

Seulement, le moyen pour parvenir à ce repos, à cette sérénité, est selon Pascal et Lao-Tseu, de taille : le taoïsme ne rejette pas le corps ; bien au contraire, le corps est un réceptacle, il convient donc de l'entraîner, de le conditionner afin de recevoir le Tao. Catherine Despeux s'est vivement intéressée à l'importance du corps dans le taoïsme, et affirme que les pratiques physiques tels que la gymnastiques sont choses courantes pour le Saint taoïste. De même, les techniques respiratoires tels que la maîtrise du souffle⁵⁰ (*le Ch'i*) sont la condition pour entraîner le corps à recevoir le Tao. Ce dernier est d'ailleurs comparé à un « soufflet de forge qui est vide et ne s'épuise point, que l'on met en mouvement et qui produit de plus en plus vent ».⁵¹ L'air, vivant, est la concrétisation du Tao dans la matière. Il est donc possible d'abriter le Tao, comme le Tao habite le monde. À l'inverse, le mode de vie ascétique prôné par Pascal, avec une certaine complaisance dans la souffrance et la maladie, s'oppose radicalement au bien-être voulu et revendiqué par le taoïsme : pour Pascal, la souffrance physique serait une bénédiction, une occasion de se repentir par le corps souffrant. Il s'aligne ainsi parfaitement avec cette idée du corps qui doit souffrir en vue de la rédemption, afin de ne pas oublier le Christ qui a souffert sur la croix pour sauver l'humanité.

3. La nature humaine

⁴⁸ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre IX, pp. 22-23.

⁴⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, p. 22.

⁵⁰ Voir l'ouvrage de Catherine Despeux, *Lao-Tseu, Le guide de l'insondable, op. cit.*, p. 114 : « La respiration taoïste est souvent abdominale. Il s'agit d'emplir le ventre de souffle, puis d'expirer doucement, parfois en pratiquant une rétention du souffle entre l'inspir et l'expir. »

⁵¹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre V, p. 21. Catherine Despeux dit à ce propos que « Le souffle est enfermé dans cavité appelée "le palais insondable", probablement le bas-ventre ; autrement dit, la rétention du souffle est pratiquée après une profonde inspiration. Puis une constriction anale aide à diffuser le souffle dans tout le corps et à le faire circuler jusqu'aux neuf orifices. [...] Ce vide à l'intérieur du corps est une source de vitalité comparable au soufflet. » Despeux, Catherine, *op. cit.*, p. 115.

Tout Homme est un « roi dépossédé »

Intéressons-nous maintenant à une question qui divise : celle de la nature humaine. Au premier abord, l'avis des deux penseurs semble s'opposer : chez Pascal, on a l'impression d'une confrontation de l'humain et du divin. Dans une « prosopopée », nommée comme telle par l'auteur, « la Sagesse de Dieu » s'adresse à l'humanité :

Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où Je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait. Je l'ai rempli de lumière et d'intelligence. Je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'oeil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption, il a voulu se rendre centre de lui-même et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui, et révoltant les créatures qui lui étaient soumises je les lui ai rendues ennemies, en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes et dans un tel éloignement de moi qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur, tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées. Les sens indépendants de la raison et souvent maîtres de la raison l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominant sur lui ou en le soumettant par leur force ou en le charmant par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus injurieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence qui est devenue leur seconde nature.⁵²

Christian Meurillon, dans son article intitulé « Le concept d' "homme" dans les *Pensées* »⁵³, relève que le passage de l'unité à la diversité opère dans le texte par l'emploi de l'article défini qui est au singulier dans l'état d'innocence originelle, et qui passe au pluriel dans l'état de corruption : « j'ai créé l'homme saint, innocent, parfait », puis, « voilà l'état où sont les hommes aujourd'hui. » Cette opposition entre singulier et pluriel, qui caractérise la prosopopée de la Sagesse de Dieu accompagne grammaticalement ce changement d'état, de l'Un au multiple car, comme le dit Christian Meurillon, « qu'est la Chute en effet, sinon le passage pour l'homme de l'unité de son objet d'amour qu'était Dieu à l'inépuisable diversité des biens qu'il tente de lui substituer ? Avec elle naît une humanité plurielle et émietlée. »⁵⁴

Tout Homme est ainsi un « roi dépossédé »⁵⁵ de sa part divine, et il ne lui reste à présent que le vague souvenir de ce bonheur passé. Le monde de matière dont est constitué

⁵² Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 182, pp. 136-143.

⁵³ Meurillon, Christian, article cité, p. 28.

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragments 148 et 149, p. 108.

l'Homme est distinct du monde spirituel, et même s'ils peuvent fonctionner ensemble, il n'y a pas de contact direct entre les deux dimensions, seul Jésus-Christ peut faire le lien.⁵⁶

L'Unité nécessaire

À l'inverse, chez Lao-Tseu, le monde matériel et le monde spirituel sont unis, ils forment ensemble le Tao. Ce dernier est à la portée de tous, mais il y a ceux qui l'ont, qui le contiennent... et les autres, qui constituent malheureusement l'écrasante majorité de l'humanité :

Celui qui s'approuve lui-même ne brille pas.
Celui qui se vante n'a point de mérite.
Celui qui se glorifie ne subsiste pas longtemps.
Si l'on juge cette conduite selon le Tao, on la compare à un reste d'aliments ou à un goitre hideux qui inspirent aux hommes un constant dégoût.
C'est pourquoi celui qui possède le Tao ne s'attache pas à cela.⁵⁷

L'ordre des choses est donc de posséder le Tao. Ceux qui ont une conduite opposée au Tao se punissent eux-mêmes. Le fait de ne pas s'attacher à ses gloires personnelles est traduit par Stephen Mitchell par l'acte, ou plutôt la non-action du lâcher-prise : « si tu veux être en accord avec le Tao, fais simplement ton travail, puis lâche prise. » Le fait de lâcher, pris au sens transitif, inclut une action : lâcher ce que l'on retient. Ici, il s'agit du fait de briller, d'avoir du mérite et de la gloire. Il faut lâcher cela pour s'emparer du Tao. Au sens intransitif, il s'agirait non pas de lâcher mais tout simplement de ne pas s'y attacher, ce qui rejoint alors parfaitement la traduction de Stanislas Julien. La première chose à faire pour ne pas avoir à lâcher quelque chose, c'est de ne pas s'en emparer. La Nature veut que l'Homme naisse dénudé (dans tous les sens du terme), et c'est le temps qui lui fait s'attacher à des choses illusoires, comme une coutume pour reprendre le terme de Pascal, qu'il conviendrait d'annihiler. Il faut donc renouer avec la vraie nature, celle de la naissance, afin de retrouver le Tao.

Dans les deux cas, l'Homme est coupé de Dieu et du Tao. Seulement, pour Pascal, cette rupture est justifiée par le péché originel ; alors que pour Lao-Tseu, ceci n'est pas

⁵⁶ C'est seulement grâce à Jésus-Christ qu'il peut se reconnecter avec le divin, Jésus-Christ qui est le médiateur entre l'humain et Dieu. Cet aspect est développé plus loin, au chapitre 3 de la deuxième partie.

⁵⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXIV, p. 31.

normal, et il faut recoudre le lien. Autrement dit, Pascal (et le christianisme plus généralement) soutient que cette séparation est voulue par Dieu qui a dû punir Adam et Eve, alors que Lao-Tseu affirme que cette séparation est due à un éloignement qui n'est pas naturel, et qui écarte l'Homme de sa vraie nature.

Là où l'on peut comprendre que la pensée de Pascal rejoint finalement celle, plus optimiste, de Lao-Tseu, c'est par cette phrase : « il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence qui est devenue leur seconde nature. » Cette seconde nature, appelée également « coutume », est illusoire. Et même si l'apologiste a « grand peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature »⁵⁸, il ne faut jamais oublier cette première nature. Cette première nature divine. La pensée de Blaise Pascal est très facilement considérée comme pessimiste, noire... C'est que « la peur », le « vertige de la chute »⁵⁹ du narrateur apologiste est palpable, qui a même tendance à déconstruire ses propres arguments, à cause de cette angoisse qui le fait douter. Enlevons toutes les peurs qui troublent l'écriture pascalienne, et nous nous retrouvons avec le message qui est l'essence de son oeuvre : l'espoir.

4. Quelques exemples à suivre

Un véritable guide spirituel ne pourrait fonctionner sans exemplifier la méthode à suivre. Ainsi, Lao-Tseu comme Pascal illustrent leurs argumentations d'exemples visant à mettre sous les yeux du lecteur, du disciple devrait-on dire, des modèles à suivre.

Des qualités puisées chez les anciens

Dans le *Tao-Te-King*, la référence aux « anciens » est fréquente :

Dans l'antiquité, ceux qui excellaient à pratiquer le Tao étaient déliés et subtils, abstraits et pénétrants.
Ils étaient tellement profonds qu'on ne pouvait les connaître.
Comme on ne pouvait les connaître, je m'efforcerai de donner une idée (de ce qu'ils étaient).

⁵⁸ Pascal, *op. cit.*, fragment 159, p. 112.

⁵⁹ Sellier, Philippe, *op. cit.*

Ils étaient timides comme celui qui traverse un torrent en hiver.
 Ils étaient irrésolus comme celui qui craint d'être aperçu de ses voisins.
 Ils étaient graves comme un étranger (en présence de l'hôte).
 Ils s'effaçaient comme la glace qui se fond.
 Ils étaient rudes comme le bois non travaillé.
 Ils étaient vides comme une vallée.
 Ils étaient troubles comme une eau limoneuse.
 Qui est-ce qui sait apaiser peu à peu le trouble (de son cœur) en le laissant reposer ?
 Qui est-ce qui sait naître peu à peu (à la vie spirituelle) par un calme prolongé ?
 Celui qui conserve ce Tao ne désire pas d'être plein.
 Il n'est pas plein (de lui-même), c'est pourquoi il garde ses défauts (apparents), et ne désire pas (d'être jugé) parfait.⁶⁰

On retrouve plus loin dans l'oeuvre cette référence aux anciens, comme au chapitre XVII avec « dans la haute antiquité, le peuple savait seulement qu'il avait des rois »⁶¹, ou encore au chapitre LXVIII avec « s'unir au ciel. Telle était la science sublime des anciens. »⁶² Stephen Mitchell traduit cette période que Stanislas Julien nomme « antiquité » par « le Maître »⁶³, ce qui n'inscrit pas ce qui est narré dans une période révolue, mais dans l'actualité du « Maître » qui existait bel et bien au moment où ces paroles ont été rapportées. Si l'on regarde le commentaire de Stanislas Julien⁶⁴ du texte original, on s'aperçoit que sa traduction est la plus littérale, car le chapitre XV fait bien référence à quelque chose qui était et qui n'est plus, par l'emploi d'un temps du passé, que Stanislas Julien traduit littéralement par un imparfait. Ce qui est fondamentalement différent, ce n'est pas que les Hommes ne pratiquent plus le Tao...ils le pratiquent encore, mais différemment. Et c'est cette manière « antique », au sens de très ancienne, qui est à suivre, même s'ils « étaient tellement profonds qu'on ne pouvait les connaître. »⁶⁵

Leur description est contradictoire : ils ne reflètent pas extérieurement ce qu'ils sont intérieurement car « Celui qui conserve ce Tao ne désire pas d'être plein. Il n'est pas plein (de lui-même), c'est pourquoi il garde ses défauts (apparents), et ne désire pas (d'être jugé) parfait.»⁶⁶ C'est que les apparences ne servent à rien, elles sont forcément trompeuses. Lao-Tseu reproche aux hommes de son temps de rendre la pratique du Tao visible de

⁶⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XV, pp. 25-26.

⁶¹ *Ibid.*, chapitre XVII, p. 27.

⁶² *Ibid.*, chapitre LXVIII, p. 57.

⁶³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XVII, p. 34.

⁶⁴ Lao-Tseu, *Tao-Te-King, Le livre de la Voie et de la Vertu*, traduit du chinois et commenté par Stanislas Julien, Paris, Imprimerie Royale, 1842, p. 50. [En Ligne] sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5421337w/f8.item>

⁶⁵ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XV, pp. 25-26.

⁶⁶ *Idem.*

l'extérieur. Cette volonté de montrer extérieurement ce que l'on vaut intérieurement n'est pas pratiquer le Tao : c'est le mettre en scène, en spectacle. Le véritable Tao n'a pas besoin de lumière pour briller : la lumière intérieure du pratiquant est suffisante. De même, sur la droite voie évoquée plus haut, admettre, accepter et assumer ses défauts est la meilleure marque d'humilité. Ainsi, le chapitre XV du *Tao-Te-King* met bien en évidence cette ambivalence intérieur / extérieur : les adjectifs « timides », « irrésolus », « graves », « rudes », « vides », « troubles » sont la preuve d'une grande richesse intérieure, d'une pratique ferme du Tao. À l'inverse, les adjectifs opposés seraient la preuve d'un véritable vide, d'un véritable trouble, de véritables défauts non apparents, mais bien ancrés.

Une qualité universelle : l'honnêteté

Dans *La vie de Monsieur Pascal*, Gilberte Périer écrit :

L'amour-propre des autres n'était pas incommodé par le sien et on aurait dit même qu'il n'en avait point, ne parlant jamais de lui, ni de rien par rapport à lui ; et on sait qu'il voulait qu'un honnête homme évitât de se nommer et même de se servir des mots de *je* ou de *moi*. Ce qu'il avait coutume de dire sur ce sujet est que « la piété chrétienne anéantit le moi humain et que la civilité humaine le cache et le supprime ». Il concevait cela comme une règle, et c'est justement ce qu'il pratiquait.⁶⁷

Pascal pratique cette règle car il veut donner à voir le portrait de « l'honnête homme » tel qu'il aimerait qu'il soit. Oublions le modèle-type de l'honnête homme tel qu'on se le représente au XVIIème : le mondain. Pour Pascal, le mondain n'est pas un honnête homme. Voyons sa description :

Honnête homme.

Il faut qu'on n'en puisse [dire] ni : il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent, mais il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais signe. Je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et l'occasion d'en user, *ne quid nimis*, de peur qu'une qualité ne l'emporte, et ne fasse baptiser. Qu'on ne songe point qu'il parle bien, sinon quand il s'agit de bien parler. Mais qu'on y songe alors.⁶⁸

On retrouve cet aspect que l'on avait chez « l'Ancien Maître » de Lao-Tseu, qui est la différence entre l'être et le paraître. L'homme honnête n'est pas celui qui brille, et il n'est pas non plus celui qui est connu pour son savoir... Ce qui le caractérise, c'est qu'on le reconnaisse seulement à cette « qualité universelle » qui le qualifie uniquement : l'honnêteté.

⁶⁷ Périer, Gilberte, *op. cit.*, pp. 83-84.

⁶⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 532, p. 363.

Il n'est rien d'autre que l'honnêteté incarnée, et non pas une image que l'on peut se faire de l'honnêteté. Cette dernière ne serait pas simplement une façade destinée au bien-être en société, mais une qualité intrinsèque qui ne saurait faire voir autre chose que ce qu'il est vraiment. À l'inverse, l'honnête homme qui se donne en spectacle - ce que n'approuve pas Pascal - dévoile un florilège de qualités qui met en spectacle l'absence d'honnêteté. Car la véritable honnêteté, comme la véritable pratique du Tao, n'a pas besoin d'être montrée, d'être donnée à voir pour se justifier. L'honnête homme « évit[e] de se nommer et même de se servir des mots de *je* ou de *moi* », car son « amour-propre » semble absent. L'amour-propre, c'est justement quand l'Homme qui n'est pas honnête montre ses qualités ; et c'est bien la preuve, dirait Lao-Tseu, qu'il ne les possède pas. Ainsi, les véritables qualités ne se voient pas, alors qu'un Homme dont on voit qu'il est plein de qualités en est justement dépouillé.

Pour conclure, quel est l'exemple à suivre ? « L'Ancien Maître », répondrait Lao-Tseu; « L'honnête homme », dirait Pascal. Dans les deux cas, il s'agit d'emprunter une voie d'humilité.⁶⁹ Que ce soit le roi, l'empereur, le prince, le juste, le poète ou le chrétien, chacun d'eux doit suivre ce chemin afin de montrer l'exemple aux autres.

5. L'idéal à atteindre

Un proverbe dit : « L'homme du commun prise la richesse ; le lettré puritain préfère la renommée ; le sage tend vers son idéal ; le saint attache du prix à sa vitalité. » La simplicité est ce qui exclut tout mélange, la pureté est ce qui ne gêne pas l'âme. Qui possède en soi la pureté et la simplicité est un homme véritable.⁷⁰

Le Saint Taoïste

Le chemin à suivre pour posséder le Tao peut conduire, dans l'idéal, au modèle de l'Homme parfait décrit dans le *Tao-Te-King* : le Saint taoïste. Modèle qu'a sans aucun doute

⁶⁹ Dans certaines oeuvres du Moyen-Âge, la voie d'humilité était un chemin allégorique nécessaire pour atteindre le Paradis. Parfois, le pèlerin était même amené à rencontrer la vertu d'humilité personnifiée, ainsi que d'autres vertus et vices, qui se manifestaient au pénitent afin de lui servir de guides (soit vers le Paradis, soit vers l'Enfer).

⁷⁰ Citation du *Tchouang-tseu*, chapitre XV. Dans : Collectif, *Philosophes Taoïstes : Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu*, avant-propos, préface et bibliographie par Étienne, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1980, p. 198.

atteint Lao-Tseu lui-même, dans sa retraite solitaire en maître de sagesse. Rappelons, quand même, qu'il fut l'un des maîtres voire le maître qui initia Confucius en personne...⁷¹

Alors, qui est ce saint taoïste ? Comment se présente-t-il ? Posons la question au texte:

(Le Saint) est grandement parfait, et il paraît plein d'imperfections ; ses ressources ne s'usent point.

Il est grandement plein, et il paraît vide ; ses ressources ne s'épuisent point.

Il est grandement droit, et il semble manquer de rectitude.

Il est grandement ingénieux, et il paraît stupide.

Il est grandement disert, et il paraît bête.

Le mouvement triomphe du froid ; le repos triomphe de la chaleur.

Celui qui est pur et tranquille devient le modèle de l'univers.⁷²

Le Saint est, fidèle aux valeurs taoïstes, l'inverse de ce qu'il paraît être. La répétition de l'adverbe « grandement » crée un contraste marqué entre ces deux aspects intérieur/extérieur, tout en insistant sur ses qualités. Curieusement, Stephen Mitchell traduit ces répétitions par « la vraie »⁷³ (perfection, plénitude, droiture, sagesse, etc.), qui montre cette pureté du Saint : il détient ce qui est vrai, dans son essence pure. Parce que le Tao l'habite, il « devient le modèle de l'univers », et est, par cette force, le miroir de l'univers. En effet, il est un réceptacle qui accueille le Tao, il s'en nourrit et devient, par analogie, lui-même le Tao : l'univers étant le miroir du Tao, le Saint est donc bien de nature spéculaire.

Par ailleurs, le Tao n'agit pas seul. En fait, il n'agit pas du tout. Ce qui permet la manifestation du Tao dans un individu, c'est ce qu'on pourrait appeler le principe actif du Tao: c'est-à-dire la Vertu : « savoir être le modèle (de l'empire), c'est être doué d'une vertu céleste. Cette vertu céleste est profonde, immense, opposée aux créatures. »⁷⁴ La vertu, explique Catherine Despeux, « désignait jadis une force virile, une discipline opposée au courage, des qualités acquises par une préparation minutieuse aux dures réalités de la vie. »⁷⁵. C'est la manifestation sensible du Tao, son effet, car elle permet de le montrer comme efficace.

Mais la fonction du Saint taoïste n'est pas de se retirer en ermite, loin du monde, afin d'interagir en toute liberté avec le Tao : le Saint est un missionnaire du Tao, il agit comme lui, à travers sa vertu, et à son échelle humaine :

⁷¹ Confucius et Bouddha, bien sûr. De manière générale, les philosophies comme les religions asiatiques sont un prolongement du taoïsme, qui en est les fondations.

⁷² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLV, p. 45.

⁷³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre 45, p. 76.

⁷⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXV, p. 55.

⁷⁵ Despeux, Catherine, *op. cit.*, p. 76.

Il produit les êtres et les nourrit.
Il les produit et ne les regarde pas comme sa propriété.
Il leur fait du bien et ne compte pas sur eux.
Il règne sur eux et ne les traite pas en maître.
C'est ce qu'on appelle posséder une vertu profonde.⁷⁶

Il est remarquable que, dans ce chapitre et jusqu'à la dernière phrase, il y a confusion sur le sujet « il » : désigne-t-il le Tao, ou le Saint ? La réponse est à la fin : « c'est ce qu'on appelle posséder une vertu profonde ». Le Tao ne possède pas la vertu, il n'en a pas besoin : il est à la fois sa propre origine et son achèvement. En revanche, le Saint a besoin de la vertu pour concrétiser le Tao dans la matière physique : il agit comme le Tao par le médium de la vertu. Le pronom personnel « il » désigne alors le Saint taoïste. L'Homme idéal décrit dans le *Tao-Te-King* est donc l'incarnation du Tao sur terre qui agit de manière désintéressée pour ses semblables, au nom du Tao qui se matérialise à travers lui par une « vertu » « céleste » et « profonde » : céleste, car l'univers est à l'image du Tao ; profonde, car celui-ci se cache au plus profond de chaque être.

Le chrétien

Sans grande surprise, le modèle pascalien de l'Homme, non pas parfait (seul Jésus-Christ est parfait, lui qui a synthétisé à la fois l'humanité et la Divinité), mais de l'idéal humain qu'il est possible d'atteindre dans le monde terrestre, est le chrétien :

Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu ! Avec combien peu d'abjection s'égalé-t-il aux vers de la terre ! La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux !⁷⁷

Le chrétien est un modèle d'humilité, vertu que nous retrouvons une fois de plus. Là où le Saint taoïste était « gran[d] » de toutes les qualités, ici Pascal use de la répétition « avec combien peu » pour montrer cette grandeur dans la bassesse. Il n'y a pas non plus, ici, d'opposition intérieur/extérieur, apparence/nature : le chrétien se définit par la représentation qu'il a de lui-même, c'est-à-dire une image qui est tout sauf glorieuse. Il se sait bas et misérable, et c'est cette conscience d'accepter sa vraie nature qui fait du chrétien un véritable modèle. Car la vraie grandeur n'est pas de se savoir misérable et de ne pas l'être, c'est plutôt

⁷⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre X, p. 23.

⁷⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 390, p. 248.

d'être comme tel et de l'assumer, sans chercher la gloire terrestre afin de le cacher, ni même sans chercher le divertissement afin de l'oublier.

De tout ce qui est sur la terre il ne prend part qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs. Il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes et se répand sur ses ennemis, et puis sur ceux de Dieu.⁷⁸

Modèle d'humilité, mais également modèle d'amour inconditionnel : le véritable chrétien aime absolument tout le monde, sans exception. Cette forme d'amour qu'est la charité n'a pas de limites : ni de temps, ni d'espace, ni d'objet ; c'est de l'amour sans conditions, inconditionnel. Cette forme d'amour ressemble à l'essence du Tao qui agit de manière désintéressée pour tout le monde : seuls ceux capables de recevoir ce Tao / Amour le possèdent, les autres ne font que le renvoyer de manière déformée. Ceux-là sont peut-être les « philosophes » que blâme Pascal, qui « ont consacré les vices en les mettant en Dieu même », alors que « les chrétiens ont consacré les vertus. »⁷⁹ Les philosophes se trompent sur la nature de l'amour divin, et parce qu'ils ne comprennent pas cette forme d'amour, ils voient le mal là où le bien prend toute la place. Cette sacralisation du mal est caractéristique, selon Pascal, des fausses sagesse qui invitent à chercher le souverain bien là où il n'est pas, soit à l'intérieur de soi. Mais il n'est pas dans les êtres. Il n'est pas non plus dans le monde extérieur. Il est à la fois partout et nulle part : dans la charité, qui est Dieu dans sa dimension la plus subtile, inaccessible par les sens. Selon Pascal, le chrétien a conscience de cela, voilà pourquoi il doit être pour tous le modèle parfait.

⁷⁸ *Ibid.*, fragment 387, p. 248.

⁷⁹ *Ibid.*, fragment 407, p. 254.

Chapitre 2 : l'Homme dans son environnement



Figure 2 : Temple taoïste Mont Wudang, Chine

Comme le disait Aristote, « l'Homme est un animal politique »⁸⁰. Quoique cette citation serait mal choisie... En effet, certains animaux et insectes peuvent vivre dans des formes de société, parfois bien plus harmonieuses et avancées que les nôtres du XXIème siècle. Je pense par exemple aux loups, à certains poissons, aux abeilles ou encore aux fourmis. Le problème avec cette citation d'Aristote, c'est qu'elle suppose qu'un animal n'est pas social, et que seul l'Homme est capable de construire une société à partir de son animalité. De plus, la vie en société n'est pas forcément ce que recherche toujours l'Homme, si l'on prend pour exemple le Saint taoïste vivant en ermite sur le flanc d'une montagne. Autant

⁸⁰ Citation entière : « De plus de ce en vue de quoi, c'est-à-dire la fin, c'est le meilleur [...] Il est manifeste, à partir de cela, que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par Homère : sans lignage, sans loi, sans foyer. » Aristote, *La Politique*, citation trouvée sur : <https://la-philosophie.com/homme-animal-politique-aristote>.

stéréotypée qu'elle soit, cette figure du sage n'en est pas moins réelle, même aujourd'hui. D'ailleurs, cette situation s'oppose particulièrement à l'image confucéenne du saint vivant dans le monde et oeuvrant pour la société. Mais il ne faut pas non plus stigmatiser : la caractéristique du Saint taoïste n'est pas de s'isoler et de vivre en renard dans son terrier. Certains choisissent ce mode de vie ; la plupart se rassemblent autour de temples qui leurs servent de lieux d'apprentissage, qu'ils soient adeptes ou simplement curieux. Cette vie à proximité des temples est comme une micro-société, un microcosme : on y vit, on y enseigne, on y mange, on y fait des rencontres, on y pratique la médecine, et pour certains, on y élit domicile. Si c'est un magnifique moyen pour transmettre un savoir, il ne faut pas sous-estimer leur importance pour la société toute entière. En effet, ces maîtres (c'est ainsi qu'ils se font appeler) comme les ermites ont un rôle primordial dans l'évolution des consciences. En préservant et transmettant la sagesse de Lao-Tseu et de ses successeurs, ils sont un peu comme des médecins de l'âme, des psychologues pourrait-on dire, mais à un niveau moins personnel. Ils contribuent au bien-être des humains, pour ceux qui désirent les entendre, bien évidemment, et par là ils contribuent au bien-être du monde entier. En effet, le développement personnel d'un individu, qu'il se réalise par lui-même, par une forme de médecine, de religion ou de philosophie, passe d'abord par une guérison personnelle. Une fois que le sujet est guéri, il peut lui-même exercer son pouvoir de guérison sur les autres, et ainsi de suite, dans un effet boule de neige. C'est en cela que le taoïsme⁸¹ est comme une psychologie de masse, et bien plus que cela, il contribue au développement spirituel des individus, et ne se contente pas de panser les affections passagères et surtout personnelles. Il s'agit de voir plus grand, plus large et plus loin que soi-même, et ne pas s'enfermer dans des petites satisfactions égoïstes.

Et pour notre austère apologiste du XVII^{ème} siècle, qu'est-ce que l'Homme dans le monde ? La question est un peu plus délicate : Pascal a connu toutes les formes de vies en société, que ce soit à l'échelle familiale, en milieu mondain, et encore en cercles d'intellectuels. Mais c'est sans doute en tête-à-tête avec lui-même qu'il se sentait le mieux, au maximum non loin de quelques membres de sa famille, de pauvres et de malades. Malgré cela, Pascal savait vivre en société, savait défendre ses idées face à de grands intellectuels, certainement parce qu'il en faisait lui-même partie, lui qui a su faire des objections à Descartes en personne. De fait, ce qui est difficile avec les autres, c'est qu'on ne peut jamais y avoir accès. On ne peut jamais les connaître, et c'est une erreur de croire qu'on peut le faire.

⁸¹ Comme toutes les religions et les philosophies, à mon sens.

Notre vision de l'autre est comme une copie de la personne, un plagiat que nous nous créons pour nous-même, et un plagiat raté. En réalité, ce que nous recherchons dans l'autre, c'est nous-même. Je m'explique : l'autre sert à combler un manque, un besoin d'amour qui vise juste à satisfaire notre amour-propre. C'est pour cela que nous nous intéressons moins à l'autre pour ses qualités, mais pour nos propres qualités qu'il fait surgir⁸² :

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés et de n'être pas dans l'estime d'une âme. Et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.⁸³

Et encore :

Nous sommes si présomptueux que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus. Et nous sommes si vains que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.⁸⁴

Vivre en société serait donc un reflet de notre vie intérieure, de la survivance de notre amour-propre qui, plus va avoir besoin de nourriture affective, plus va pousser la personne dans le grand bain du monde. Ainsi, dans la seconde partie de la vie de Pascal, celle théologico-mystique pourrait-on dire, c'est Dieu qui comble ce désir de gloire, non en le satisfaisant, mais en remplissant l'être de lui-même. On se souvient du Saint taoïste, vide qui se rend disponible au Tao pour agir comme un réceptacle qui reçoit cette énergie divine mais ne la garde pas : il la laisse s'écouler, entrer et sortir, agir sur l'Homme afin de le transmuter.⁸⁵ L'Homme du monde qui se nourrit de gloire est donc, en plus de se sentir illusoirement comblé, complètement opposé à Dieu, ou au Tao.

Je reviens à ce que j'avais avancé un peu plus haut : ce qui est difficile avec les autres, c'est qu'on ne peut jamais y avoir accès. Pour expliquer ceci, donnons la parole à un écrivain tellement pascalien dans sa vision de l'Homme, soit Marcel Proust :

Mais même au point de vue des plus insignifiantes choses de la vie, nous ne sommes pas un tout matériellement constitué, identique pour tout le monde et dont chacun n'a qu'à aller prendre connaissance comme d'un cahier des charges ou d'un testament ; notre personnalité sociale est une création de la pensée des autres. Même l'acte si simple que nous appelons « voir une personne que nous connaissons » est en partie un acte intellectuel. Nous remplissons l'apparence physique de l'être que nous voyons de toutes les notions que nous avons sur lui, et dans l'aspect total que nous nous représentons, ces notions ont certainement

⁸² Ou nos propres défauts qui nous irritent.

⁸³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 30, p. 50.

⁸⁴ *Ibid.*, fragment 152, p. 109.

⁸⁵ Nous verrons cela plus en détail dans le chapitre sur l'alchimie interne (il s'agit du dernier chapitre). En effet, la transmutation de la matière, qu'elle soit matérielle ou spirituelle, est le principe de l'alchimie.

la plus grande part. Elles finissent par gonfler si parfaitement les joues, par suivre en une adhérence si exacte la ligne du nez, elles se mêlent si bien de nuancer la voix comme si celle-ci n'était qu'une transparente enveloppe, que chaque fois que nous voyons ce visage et que nous entendons cette voix, ce sont ces notions que nous retrouvons, que nous écoutons.⁸⁶

Pour une seule personne, il n'y a pas d'unique « Je », il n'y a pas un seul « moi » pour chaque individu, et ceci pour deux raisons : Il existe autant de « Je » que d'expériences passées, que de désirs qui ne sont plus valables aujourd'hui. L'Homme est un être en mouvement, en constante mutation ; à peine commençons-nous à le comprendre que nous le perdons déjà. Deuxième raison : à chaque « moi » correspond une certaine perception de la vie qui nous fait, par exemple, admirer quelque chose maintenant que nous n'avons même pas vu hier. On prête plus attention à ce que l'on veut voir, qu'à ce que l'on voit vraiment. Le rôle de l'artiste qu'incarnent à merveille Proust et Pascal est de montrer non pas ce que l'on doit voir, mais l'essence-même de la personne, de la chose, de l'objet dont il est question. En ce sens, ils adoptent une démarche anti-réaliste et anti-naturaliste, car celles-ci ne montrent que l'objet en surface, la façade derrière laquelle se cache l'Idée, la chose en soi.⁸⁷ Rhétoriquement, la syntaxe épurée de Pascal qui ne s'embarrasse pas d'artifices, et la longueur des phrases proustiennes permettent de saisir le réel de la manière la plus pure possible.

1. L'amour

Les deux manières d'aimer

Il avait une extrême tendresse pour ses amis et pour ceux qu'il croyait être à Dieu ; et l'on peut dire que si jamais personne n'a été plus digne d'être aimé, personne n'a jamais mieux su aimer et ne l'a jamais mieux pratiqué que lui. Mais sa tendresse n'était pas seulement un effet de son tempérament, car, quoique son coeur fût toujours prêt à s'attendrir sur les besoins de ses amis, il ne s'attendrissait pourtant jamais que selon les règles du christianisme, que la raison et la foi lui mettaient devant les yeux : c'est pourquoi sa tendresse n'allait point jusqu'à l'attachement et elle était aussi exempte de tout amusement.⁸⁸

⁸⁶ Proust, Marcel, *Du côté de chez Swann*, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 1988. « Combray », p. 18-19.

⁸⁷ Ceci rappelle l'allégorie de la caverne de Platon selon laquelle le monde qui nous entoure n'est qu'une copie imparfaite du monde des Idées.

⁸⁸ Périer, Gilberte, *op. cit.*, pp. 71-72.

Chez nos penseurs, on peut relever deux types d'amours qui sont deux manières différentes d'aimer : l'une véritable, l'autre illusoire et douloureuse. Il sera plus aisé de commencer avec la vision qu'en donne Blaise Pascal, car il explique très clairement sa position, que ce soit pour engager les lecteurs à suivre sa pensée, ou pour lui-même. D'ailleurs, l'apologiste est un excellent modèle d'étude sur sa propre personne, et ses préceptes sont autant d'arguments visant à convaincre les autres, que lui-même. Pascal est son propre formateur, et se méfie des affections, comme le montre ceci :

Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir, car je ne suis la fin de personne et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir ? et ainsi l'objet de leur attachement mourrait. Donc, comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement et qu'on la crût avec plaisir et qu'en cela on nous fît plaisir, de même je suis coupable si je me fais aimer et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt, et de même qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie à plaire à Dieu ou à le chercher.⁸⁹

Cela éclaire extrêmement bien les mots de Gilberte Périer cités plus haut, sur ce que se représentaient ses proches de lui. Ce que donnait Pascal, ce qui transparaisait de lui était totalement en accord avec sa vision de l'amour tel qu'il doit être et qui est, faisant encore appel à Proust, le contraire de cette affection malade dont souffre Charles Swann pour Odette de Crécy, ou encore Marcel le narrateur pour son Albertine. Pour n'en citer qu'un seul, le substantif « attachement » suffit à faire la distinction entre ces deux types d'amours. Cet amour profondément chrétien, comme le souligne Gilberte Périer, est la simplicité de la charité. En effet, l'amour qui s'attache à son objet ne peut être que source d'échec, puisque cet objet-là est illusoire : le sujet s'accroche à un moi qui n'existe même pas, qui a sans doute existé mais qui est révolu. Sujet qui lui-même est en mouvement constant. Ce serait comme essayer d'attraper une goutte d'eau dans l'océan et surtout, de la conserver : impossible. La déception naît de la mort de l'attachement, et non de la mort de l'objet. Ainsi, cet amour-là prend plus sa source dans le désir d'aimer, que dans l'amour-même. Et ce désir est reporté sur une multitude de « moi » que l'on croit unique ; ces « moi » qui sont constamment en train de mourir, puis de renaître, jamais totalement différents, jamais exactement pareils. Ainsi Pascal écrit :

⁸⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 15, pp. 45-46.

Qu'est-ce que le moi?

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non, car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non, car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus.

Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on moi ? Non, car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? Et comment aimer le corps ou l'âme sinon pour ses qualités, qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices ! Car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.⁹⁰

Ces multiples qualités peuvent être rattachées à chaque moi que se dit être l'être, et le corps aimé ne peut être saisi puisqu'il est périssable, et sans cesse pris dans la roue du temps. Cet amour-là est illusoire puisqu'il s'attache à des objets qui ne sont que des illusions des sens, et non le véritable être d'une personne. De plus, il s'agit plus de l'attachement de l'amour-propre pour un objet susceptible de le combler affectivement, que d'un véritable élan de compassion envers une personne : en cela, il ne s'agit pas d'aimer pour donner de l'amour, mais plutôt de rechercher son propre amour, une réminiscence de l'amour divin, en dehors de soi. Or, qu'il s'agisse de remplir un vide dans une fermeture égoïste sur soi, ou dans la recherche des plaisirs hors de soi, il y a erreur sur l'objet, car ce bonheur que nous appelons amour « n'est ni hors de nous ni dans nous. Il est en Dieu, et hors et dans nous. »⁹¹ Il s'agit donc d'une véritable tragédie sans cesse renouvelée, et tant que les liens de l'attachement ne seront pas rompus, ils continueront d'emprisonner la personne dans une cage de désirs hermétiquement fermée au véritable amour divin. Pour résumer ceci, Philippe Sellier écrit qu'« il existe donc dans le monde deux amours, deux lignes de plus grande pente de la volonté. Augustin et Pascal, qui en tout ce qui concerne la volonté suit son maître de point en point, appellent *charité* l'amour de Dieu et de l'homme avec le coeur de Dieu, *cupidité*, l'amour déréglé des créatures pour soi. »⁹²

⁹⁰ *Ibid.*, fragment 567, p. 377.

⁹¹ *Ibid.*, fragment 26, p. 48.

⁹² Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 140

La sexualité : cette union sacrée

Difficile de parler d'amour à partir du *Tao-Te-King*... En effet, dans la traduction de référence de Stanislas Julien, ce mot n'apparaît pas une seule fois ! Mais cela n'empêche pas que le taoïsme rejoint ce que nous venons de voir avec Pascal : « Il y a treize causes de vie et treize causes de mort », lit-on au chapitre cinquante.⁹³ Parmi les treize causes de morts, Stanislas Julien cite l'attachement aux êtres, alors que l'attachement doit aller au non-être, et l'amour doit se porter sur l'obscurité.⁹⁴

J'aimerais m'attarder sur un point particulièrement important et sacré dans le taoïsme : la sexualité. Il ne s'agit pas, contrairement à ce que l'on pourrait penser, de s'en dispenser, mais plutôt de la brider entre deux extrêmes : l'abstinence et les plaisirs démesurés. Dans un commentaire du *Tao-Te-King*, le Maître du Bord du Fleuve écrit que « les émotions blessent la semence et font qu'elle se disperse comme la glace qui fond au soleil », Catherine Despeux ajoutant qu'il n'y a « pas de rétention spermatique, mais il convient de la préserver en évitant le débordement d'émotions. »⁹⁵ Il ne s'agit donc pas de retenir le sperme, mais plutôt de le préserver en évitant un débordement d'émotions (pour paraphraser), afin de conserver une semence pure pour la personne à laquelle l'homme l'offrira.

Celui qui possède une vertu solide ressemble à un nouveau-né qui ne craint ni la piqûre des animaux venimeux, ni les griffes des bêtes féroces, ni les serres des oiseaux de proie. Ses os sont faibles, ses nerfs sont mous, et cependant il saisit fortement les objets. Il ne connaît pas encore l'union des deux sexes, et cependant certaines parties (de son corps) éprouvent un orgasme viril. Cela vient de la perfection du semen. Il crie tout le jour et sa voix ne s'altère point ; cela vient de la perfection de l'harmonie (de la force vitale).⁹⁶

L'amour charnel est directement lié à l'expérience mystique, et non à la passion amoureuse. La sexualité ne doit pas être motivée par le tourbillon des émotions que provoquent la passion, qui est un amour déréglé, un amour qui se trompe d'objet, et qui se

⁹³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre L, p. 47.

⁹⁴ Citation entière : « Il y a treize causes de vie, c'est-à-dire treize moyens d'arriver à la vie spirituelle, savoir : la vacuité, l'attachement au non-être, la pureté, la quiétude, l'amour de l'obscurité, la pauvreté, la mollesse, la faiblesse, l'humilité, le dépouillement, la modestie, la souplesse, l'économie. Il y a treize causes de mort, qui sont le contraire des treize états que nous venons d'énumérer, savoir : la plénitude, l'attachement aux êtres, l'impureté, l'agitation, le désir de briller, la richesse, la dureté, la force, la fierté, l'excès de l'opulence, la hauteur, l'inflexibilité, la prodigalité. » source : Lao-Tseu, *Tao-Te-King*, traduit du chinois et commenté par Stanislas Julien, Paris, Imprimerie Royale, 1842. [En Ligne] sur Gallica : [https://fr.wikisource.org/wiki/Tao_Te_King_\(Stanislas_Julien\)/Texte_entier#lien_50-2](https://fr.wikisource.org/wiki/Tao_Te_King_(Stanislas_Julien)/Texte_entier#lien_50-2)

⁹⁵ Despeux, Catherine, *op. cit.*, p. 118.

⁹⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LV, p. 49.

trompe lui-même dans sa propre nature (autrement dit : ce n'est pas vraiment de l'amour). À l'inverse, le désir peut naître « lorsque l'adepte parvient au calme suprême de l'esprit »⁹⁷, pour citer Catherine Despeux. C'est pour cela que le nouveau-né peut éprouver une « orgasme viril » : parce que celui-ci est provoqué par « la perfection du semen », que Stephen Mitchell traduit par « énergie vitale ».⁹⁸ On peut voir un écho du Tao dans cette énergie qui emplit l'être, car elle se met en mouvement, et ainsi « souffle et essence emplissent complètement son corps et il connaît tout naturellement une érection. »⁹⁹ On comprend mieux la symbolique d'un corps masculin qui s'unit à un corps féminin : cela va au-delà d'un principe naturel, d'un acte de procréation ; c'est une véritable union du féminin sacré au masculin sacré, du *Yin* et du *Yang*.

L'amour désintéressé

Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est un *Je ne sais quoi*. Corneille. Et les effets en sont effroyables. Ce *Je ne sais quoi*, si peu de choses qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier.

Le nez de Cléopâtre s'il eût été plus court toute la face de la terre aurait changé.¹⁰⁰

Le problème avec l'amour qui est cupidité, c'est que c'est sans doute la force la plus recherchée, mais aussi la plus incomprise et la plus destructrice. C'est un *Je ne sais quoi*, d'une part parce qu'on ne l'explique pas, d'autre part car il paraît nécessaire. Ce qu'il faut chercher en revanche, c'est l'amour désintéressé, celui qui ne meurt pas : ni avec le temps, ni avec la mort physique du sujet ou de l'objet d'amour. Il ne peut pas mourir car il est atemporel et détaché de tout : c'est un élan de compassion qui n'est ni intellectualisé, ni conscientisé, ni même recherché. Il prend naissance dans le cœur sous forme de sentiment, d'instinct. Il se ressent comme un murmure divin, suffisamment discret pour que l'amour-propre y soit sourd, mais suffisamment puissant pour savoir le faire taire.

Que ce soit pour Pascal ou Lao-Tseu, le but à atteindre est donc la disparition des attachements et des désirs, afin de laisser place au vide que remplit la Divinité dans l'être, qui est enfin disposé à le répandre sur ses semblables, et les aider à faire le ménage en eux, pour

⁹⁷ Despeux, Catherine, *op. cit.*, p.119.

⁹⁸ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, p. 88.

⁹⁹ Despeux, Catherine, *op. cit.*, p.119.

¹⁰⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 32, pp. 50-51.

que tous atteignent le même état... dans un travail en chaîne formant un immense cercle vertueux.

2. Cultiver son intérieur et rejeter les choses extérieures

L'être humain n'était plus seulement perdu entre les deux infinis du monde physique ; il se découvrait maintenant à mi-chemin de deux simplicités opposées, celle de l'esprit d'un côté, celle de son corps et des corps de l'autre, toutes deux inconcevables pour lui.¹⁰¹

L'illusion des sens

L'homme est visiblement fait pour penser. C'est toute sa dignité et tout son mérite, et tout son devoir est de penser comme il faut. Or l'ordre de la pensée est de commencer par soi et par son auteur et sa fin.

Or à quoi pense le monde ? Jamais à cela ! Mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc., à se battre, à se faire roi, sans penser à ce que c'est qu'être roi et qu'être homme.¹⁰²

La vraie vie de l'Homme, ce à quoi il est destiné, siège dans sa pensée. Mais l'Homme fait tout pour s'en écarter, volontairement ou non, par ses sens qui l'attirent au-dehors de lui-même - et encore plus tragiquement, l'éloignent de Dieu - et lui font goûter des distractions illusoire qui ne font que toujours plus l'écarter de sa vraie nature. C'est là le coeur-même du « divertissement » chez Pascal : divertissement qui fait oublier sa propre misère, mais également sa propre grandeur, toutes deux parties inhérentes et fondamentales qui constituent sa nature. De même, Lao-Tseu met en garde contre les sens :

Les cinq couleurs émoussent la vue de l'homme.
Les cinq notes (de musique) émoussent l'ouïe de l'homme.
Les cinq saveurs émoussent le goût de l'homme.
Les courses violentes, l'exercice de la chasse égarent le cœur de l'homme.
Les biens d'une acquisition difficile poussent l'homme à des actes qui lui nuisent.
De là vient que le Saint s'occupe de son intérieur et ne s'occupe pas de ses yeux.
C'est pourquoi il renonce à ceci et adopte cela.¹⁰³

¹⁰¹ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 70.

¹⁰² Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 513, p. 354.

¹⁰³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XII, p. 24.

Les sens atrophient la capacité de discernement, et l'utilisation d'un sens est la condition-même de sa perte. On croit voir mais on ne voit pas. À partir de cette croyance, on fabrique tout un mécanisme de pensées, un système de représentations, que l'on prend pour vrai et sur lequel on bâtit notre propre réalité : une réalité filtrée, maquillée, déguisée par les sens. Ainsi, on retrouve cette erreur fondamentale : la pensée trompeuse due à une erreur de jugement. Ce haut potentiel, soit la capacité de penser, se trouve ainsi au service d'une mauvaise chose : les sens. Ces derniers sont trompeurs car ils ne représentent pas la réalité. C'est une réalité déformée, enveloppée, dissimulée derrière une façade. Nos sens permettent de voir cette façade, que nous prenons comme la réalité. Alors que la réalité pure est beaucoup trop profonde pour être accessible de l'extérieur : elle est donc accessible par l'activité intérieure. De cette erreur de focalisation¹⁰⁴ découle les pires tromperies, comme la fausseté d'un art qui se voudrait réaliste et qui, au lieu de peindre l'objet en soi, représenterait l'idée que l'on s'en fait. En cela, « la peinture », écrit Pascal, est vanité puisqu'elle « attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux ! »¹⁰⁵ Les objets accessibles par les sens ne sont que des notions, des projections de ce que l'on veut voir d'une chose qui possède une réalité transcendante, immatérielle, et qui constitue l'objet en lui-même, indépendamment d'une famille d'objets ou d'un environnement. À ce propos, Philippe Sellier écrit que Pascal « demeure fidèle sur ce point à la démarche de son maître [Saint Augustin], qui s'appuie constamment sur l'évidence qu'a de sa pensée le sujet pensant et qui distingue d'emblée, fortement, le monde des corps et celui de l'activité intellectuelle. Tous deux ont adopté, comme la tradition catholique, le spiritualisme platonicien. Il existe donc dans l'homme une partie corporelle et une autre, celle qui raisonne, spirituelle, immatérielle. »¹⁰⁶ De fait, chaque être humain a une seule réalité qui lui est propre, un seul Moi, alors que nous ne pouvons percevoir qu'une multiplicité que nous ne soupçonnons même pas, perdue dans le vague idéal de ce monde où nous pensons pouvoir posséder une personne entièrement ; et c'est pourquoi, dit Lao-Tseu, « lorsqu'on est constamment exempt de passions, on voit son essence spirituelle ; lorsqu'on a constamment des passions, on le voit sous une forme bornée. »¹⁰⁷ Ce monde subtil où siège la réalité inaccessible par les sens, c'est le monde de Dieu ; encore mieux : c'est Dieu. Mais « quand nous voulons penser à Dieu, n'y

¹⁰⁴ Dans le sens : se concentrer sur...

¹⁰⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 74, p. 65.

¹⁰⁶ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 69.

¹⁰⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre I, p. 19.

a-t-il rien qui nous détourne, nous tente de penser ailleurs, tout cela est mauvais et né avec nous. »¹⁰⁸ On comprend alors pourquoi le divertissement « est le plaisir même des rois. »¹⁰⁹, car penser à Dieu inclut aussi le fait de penser à soi, à sa véritable nature contradictoire, et qu'un roi face à lui-même, *un roi sans divertissement*¹¹⁰ peut causer de grands malheurs.

Supprimer les désirs et les passions

Le remède à ces affections par les sens est ainsi énoncé : il ne s'agit pas d'arrêter de se servir de ses sens, mais il faut faire taire les désirs et les passions qui ont un lien avec eux, avec le monde extérieur, matériel :

Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il y a en lui une nature capable de bien, mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide, mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime. Il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux, mais il n'a point de vérité ou constante ou satisfaisante.

Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver et à être prêt et dégagé de passions pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions. Je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence, qui le détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.¹¹¹

Débarassé du voile d'illusions que les sens jettent sur le monde extérieur, il est possible d'accéder à la réalité. Les désirs et les passions sont une véritable charge qui alourdit le mental, exacerbe les émotions, brouille le discernement. Le but des Hommes est de s'alléger, et pour cela il faut qu'ils tâchent de « laisser voir leur simplicité, de conserver leur pureté, d'avoir peu d'intérêts privés et peu de désirs.¹¹² Ainsi Lao-Tseu rejoint l'apologiste sur le fonctionnement à adopter. En définitive, la tâche n'est pas si ardue : il faut au contraire laisser s'exprimer la simplicité, même si laisser tomber les anciens schémas demande un grand courage, car on peut très vite se sentir nu, dépouillé de ce confort illusoire que sont les artifices sensoriels. Pour donner le mot de la fin à Philippe Sellier, je citerai une fois de plus son étude sur Pascal et saint Augustin, dans laquelle il écrit que « toute aventure spirituelle

¹⁰⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 14, p. 45.

¹⁰⁹ *Ibid.*, fragments 73, p. 65.

¹¹⁰ Giono, Jean, *Un roi sans divertissement*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972. Ce roman illustre bien l'horreur que peut causer l'ennui à un roi sans divertissement, se livrant aux pires cruautés pour se divertir.

¹¹¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 151, p. 109.

¹¹² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XIX, p. 28.

racontée dans les *Confessions* consiste dans l'épuisement et le dégoût produits par la fugacité des choses sensibles et la découverte progressive de Dieu comme repos pour l'âme. »¹¹³

3. Laisser faire le naturel

La non-résistance n'est pas la passivité stupide ; laissons cela aux pierres. Il faut beaucoup de sensibilité et d'intelligence pour suivre les lois de la nature.¹¹⁴

Prendre exemple sur la Nature

« L'ordre de la nature échappe fondamentalement à la tyrannie de la construction logique. »¹¹⁵ écrit Muriel Bourgeois dans sa thèse portant sur Pascal. C'est que la forme sous laquelle prend forme la pensée de Pascal, comme celle de Lao-Tseu, témoigne une grande spontanéité. Il ne s'agit pas d'envelopper le discours dans de belles paroles, mais d'être au plus proche de la pensée véhiculée, faisant fi d'une potentielle méthode à suivre. L'écriture fragmentaire, valable également pour le *Tao-Te-King*, semble sortir tout droit du ciel intérieur du penseur, qui se coucherait sur le papier, mimant la constellation d'étoile dans laquelle il va puiser. De ce fait, l'écriture s'exprime naturellement, sans fioritures, et en dit presque autant sur le message véhiculé.¹¹⁶

« Celui qui ne s'écarte point de sa nature subsiste longtemps. »¹¹⁷ écrit Lao-Tseu. En effet, comme le sage laisse raisonner sa pensée à travers ses mots, l'Homme doit laisser sa nature s'exprimer, pleinement et sans la brider. Ainsi, le sage « n'ose pas agir afin d'aider tous les êtres à suivre leur nature. »¹¹⁸ S'il ne le fait pas, autrement dit, plus les lois non naturelles contraignent l'individu, moins sa vertu naturelle l'animerait, s'enfuyant devant tant d'interdits. Cela suppose que la nature fait de l'Homme un être naturellement bon, quand on lui laisse la

¹¹³ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 36.

¹¹⁴ Millman, Dan, *L'Athlète au coeur guerrier*, Ed. Vie Nouvelle, 1989.

¹¹⁵ Bourgeois, Muriel, *Le travail de la pensée dans l'apologie pascalienne*, thèse de doctorat, sous la direction de Christian Belin, UM3, 2010. Disponible [en ligne] sur : <http://www.biu-montpellier.fr/florabium/jsp/nnt.jsp?nnt=2010MON30099>

¹¹⁶ En ce sens, difficile d'imaginer l'apologie de Pascal achevée... tant cette forme fragmentaire semble se suffire à elle-même, et en dire plus long que pourrait le faire une forme plus élaborée.

¹¹⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXIII, p. 36.

¹¹⁸ *Ibid.*, chapitre LXIV, p. 55.

liberté d'agir sur lui. L'action naturelle remplace la non-action : cette dernière est la porte ouverte par laquelle la nature (pour ainsi dire : le Tao) oeuvre, alors que l'action dans le monde lui barre le chemin.

Avec la droiture, on gouverne le royaume ; avec la ruse, on fait la guerre ; avec le non-agir, on devient le maître de l'empire.

Comment sais-je qu'il en est ainsi de l'empire ? Par ceci.

Plus le roi multiplie les prohibitions et les défenses, et plus le peuple s'appauvrit ;

Plus le peuple a d'instruments de lucre, et plus le royaume se trouble ;

Plus le peuple a d'adresse et d'habileté, et plus l'on voit fabriquer d'objets bizarres ;

Plus les lois se manifestent, et plus les voleurs s'accroissent.

C'est pourquoi le Saint dit : Je pratique le non-agir, et le peuple se convertit de lui-même.

J'aime la quiétude, et le peuple se rectifie de lui-même.

Je m'abstiens de toute occupation, et le peuple s'enrichit de lui-même.

Je me dégage de tous désirs, et le peuple revient de lui-même à la simplicité.¹¹⁹

Pour le dire simplement, la bonne action dans le monde doit commencer par la bonne action à l'intérieur de soi. Il s'agit d'un mouvement de l'intérieur vers l'extérieur, et non l'inverse. Il faut se permettre de suivre sa propre nature, le Tao, avant de pouvoir utiliser cette énergie correctement.

Pour Pascal, il est difficile de saisir la loi naturelle, impossible même, car « il existe des lois naturelles, mais nous n'en saisissons que des vestiges, parfois rien »¹²⁰ écrit Philippe Sellier. La coutume, les coutumes ont remplacé la nature :

La coutume est une seconde nature, qui détruit la première.

Mais qu'est-ce que nature ? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ?

J'ai grand peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.¹²¹

La nature est indéfinissable, car pour Pascal, il n'est pas possible de savoir si la nature que l'on évoque n'est pas déjà une coutume. L'Homme s'est tellement englué dans le péché que le retour à sa première nature est semé d'embûches et d'illusions. Cependant, la deuxième partie de la vie de Pascal montre bien ce désir de simplicité, d'anti-mondanité qui, si ce n'est pas non plus une voie naturelle, est déjà un chemin vers la première nature, vers Dieu.

¹¹⁹ *Ibid.*, chapitre LVII, pp. 50-51.

¹²⁰ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 98.

¹²¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 159, p. 112.

L'appel à la simplicité

« Je me dégage de tous désirs, et le peuple revient de lui-même à la simplicité. », a-t-on lu un peu plus haut. De même, Pascal écrit qu'« il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple. »¹²² Deux aspects concomitants se dégagent alors : d'une part, le peuple qui revient à la simplicité, et d'autre part, le dirigeant qui imite le peuple. En faisant dialoguer les deux penseurs, une chaîne d'imitation se constitue, permettant de faire émerger l'ordre naturel, dans un cycle vertueux où la simplicité est cheffe d'orchestre.

Quand ceci n'est pas respecté, la discorde naît entre les Hommes, mais aussi en l'Homme :

La maladie, mon vieux, la maladie,
on ne peut pas savoir ce que c'est quand on n'est pas malade.
On croit que c'est une chose contre laquelle on lutte,
une chose étrangère.
Mais non, la maladie, c'est soi, soi-même.¹²³

Cet extrait des *Conquérants* d'André Malraux illustre bien cette discorde que provoque le non-respect de soi-même qui va contre la vraie nature. La maladie intervient alors comme barrage afin de prévenir et de ralentir le malade qui se trompe de voie, et risque d'aggraver son cas s'il ne revient pas sur ses pas. Ainsi, le désordre du monde extérieur n'est qu'un simple reflet de l'intériorité humaine, d'où l'urgence perceptible chez les deux penseurs de travailler sur soi : « il faut cultiver notre jardin »¹²⁴ conclut Voltaire, avant de pouvoir en construire dans le monde.

¹²² *Ibid.*, fragment 126, p. 98.

¹²³ Malraux, André, *Les Conquérants*, dans : Bruyn, Pierre-Henry (de), *Le Taoïsme : Chemins de découvertes*, Paris, CNRS éditions, coll. « Réseau Asie », 2010, p. 157.

¹²⁴ Voltaire, *Candide*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche - Classique », 1995, p. 167.

4. Des modèles de gouvernement

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire. Celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.¹²⁵

Connais ton ennemi et connais-toi toi-même ; eussiez-vous cent guerres à soutenir, cent fois vous serez victorieux.

Si tu ignores ton ennemi et que tu te connais toi-même, tes chances de perdre et de gagner seront égales.

Si tu ignores à la fois ton ennemi et toi-même, tu ne compteras tes combats que par tes défaites.¹²⁶

Des réflexions sur la politique

Dans leurs oeuvres, Pascal comme Lao-Tseu posent des questions politiques. Parmi les différentes interprétations du *Tao-Te-King*, certains y ont vu un véritable traité sur l'art de la guerre, à la manière d'un Sun Tzu.¹²⁷ Mais il ne faut pas le réduire à cela, car malgré la brièveté du texte, son auteur mène des réflexions sur plusieurs fronts, comme il a été dit en introduction. Pascal, quand à lui, est un véritable apologiste mais, à son époque comme à toutes les époques jusqu'à la loi de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, le pouvoir et la religion sont deux forces jointes qui permettent de gouverner le pays. Les *Pensées* sont ainsi naturellement agrémentées de pensées sur la politique, qui ne peuvent en aucun cas constituer des digressions au sein de l'apologie, le monarque étant un représentant de Dieu sur Terre.

Pour Pascal comme pour Lao-Tseu, leur réflexion passe par une certaine représentation du peuple, car si gouvernements il y a, c'est justement pour dompter cette masse qui représente la majorité de l'humanité. Sur la manière dont le monarque doit se comporter vis-à-vis du peuple, les penseurs ont en revanche deux visions radicalement opposées :

Regardons un texte du *Tao-Te-King* :

En ne regardant point des objets propres à exciter des désirs, on empêche que le cœur du peuple ne se trouble.

¹²⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 546, p. 368.

¹²⁶ Sun Tzu, *L'art de la guerre*, pp. 15-16. Disponible [en ligne] sur : <https://www.dropt.org/suntzu-art-de-la-guerre.pdf>.

¹²⁷ Voir la note précédente.

C'est pourquoi, lorsque le Saint gouverne, il vide son cœur, il remplit son ventre (son intérieur), il affaiblit sa volonté, et il fortifie ses os.

Il s'étudie constamment à rendre le peuple ignorant et exempt de désirs.

Il fait en sorte que ceux qui ont du savoir n'osent pas agir.

Il pratique le non-agir, et alors il n'y a rien qui ne soit bien gouverné.¹²⁸

Et des *Pensées* :

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car 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 que proprement [c'est] la définition de la justice.¹²⁹

Pour Lao-Tseu, quand le peuple n'est pas contraint sous la Loi, il se règle de lui-même, alors que pour Pascal, le peuple a besoin que l'on agisse sur lui avec force et autorité. Dans le premier cas, la non-action doit gouverner et, quand le peuple est livré à lui-même, à sa nature, l'Empire se régule harmonieusement. Ce modèle ne peut fonctionner dans la vision de Pascal, qui semble vouloir brider le peuple pour le discipliner, et lui imposer les oeillères pas seulement de l'imagination (qui est insuffisante), mais également d'une autorité à suivre. Cette vision s'accorde avec la majeure partie de nos sociétés, qu'elles soient contemporaines ou appartenant à notre passé. En revanche, Lao-Tseu prend le contre-pied d'une certaine vision de l'Homme politique (celle défendue par Pascal), dans une politique de l'humilité, de la bassesse, de la non-action, de la posture féminine, du retrait, car c'est au peuple seul de se gouverner.

En revanche, les deux philosophes semblent s'accorder sur une démarche à adopter vis-à-vis du peuple : entretenir son ignorance, afin de ne pas éveiller sa convoitise.

J'apprendrais au peuple à craindre la mort et à ne pas émigrer au loin.

Quand il aurait des bateaux et des chars, il n'y monterait pas.

Quand il aurait des cuirasses et des lances, il ne les porterait pas.

Je le ferais revenir à l'usage des cordelettes nouées.

Il savourerait sa nourriture, il trouverait de l'élégance dans ses vêtements, il se plairait dans sa demeure, il aimerait ses simples usages.

Si un autre royaume se trouvait en face du mien, et que les cris des coqs et des chiens s'entendissent de l'un à l'autre, mon peuple arriverait à la vieillesse et à la mort sans avoir visité le peuple voisin.¹³⁰

¹²⁸ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre III, p. 20.

¹²⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 100, p. 87.

¹³⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXXX, p. 62.

Il s'agit, encore une fois, de « cultiver son jardin », car de l'envie se portant sur ce que l'autre possède, ne naissent que de mauvais sentiments, suivis d'actes destructeurs. Il faut s'auto-satisfaire, en somme. Parallèlement, dans son article Christian Meurillon relève que Pascal, par moments, substitue « l'homme » par « le peuple ». Ce transfert analogique s'explique par le fait que le peuple représente l'Homme dans son ignorance essentielle. Le principe du peuple est de ne pas vouloir savoir ce qu'il sait. Le peuple est une partie de nous qui doute et qui a besoin de croire, mais le monarque ne doit pas flatter le désir de croire.

Ainsi, la tâche du gouvernant est de maintenir son peuple dans une ignorance contribuant à limiter la création de désirs, lesquels agissent comme une épidémie de peste morale au sein d'une société juste.

Se gouverner soi-même avant de s'occuper du pays

Selon le Dalaï Lama, « La paix dans le monde passe d'abord par la paix individuelle. Celui qui est naturellement en paix avec lui-même sera en paix avec les autres. ».¹³¹ Ceci s'accorde plutôt bien avec les modèles de gouvernements prônés par Lao-Tseu et par Pascal, dans une logique qui consiste à apprendre à se gouverner soi-même, avant de pouvoir s'occuper d'un pays.

Le grave est la racine du léger ; le calme est le maître du mouvement.

De là vient que le Saint marche tout le jour (dans le Tao) et ne s'écarte point de la quiétude et de la gravité.

Quoiqu'il possède des palais magnifiques, il reste calme et les fuit.

Mais hélas ! les maîtres de dix mille chars se conduisent légèrement dans l'empire !

Par une conduite légère, on perd ses ministres ; par l'emportement des passions, on perd son trône.¹³²

Celui qui dirige doit être animé par le Tao, et dans le cas de la religion chrétienne, par Dieu. En cela, il doit correspondre aux modèles du Saint taoïste et du chrétien. Parce qu'ils sont dépouillés de désirs et préservés des passions, ils sont aptes à gouverner un pays pour le peuple et non pour eux, de manière totalement désintéressée, car « quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé. Ce devrait être un tiers indifférent. »¹³³

¹³¹ Citation trouvée sur : <http://paix-interieure.com/tag/citations-du-dalai-lama/>.

¹³² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXVI, p. 32.

¹³³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 93, p. 80.

Le moi est haïssable. [...] En un mot le moi a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir, car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'inconfort, mais non pas l'injustice. Vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi. Et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.¹³⁴

Le désordre du pays est ainsi causé par le désordre intérieur de l'Homme, par ce « moi » égotique qui est en tous points éloigné de la Divinité. Donc, la cause du désordre est dans le moi propre, qui ne doit pas être confondu avec le Moi profond connecté à Dieu (au Tao), car le gouvernement d'un pays et le miroir du paysage intérieur du gouvernant.¹³⁵

5. Le rapport au savoir

Moi, l'Ecclésiaste, j'ai été roi d'Israël à Jérusalem.
J'ai appliqué mon cœur à rechercher et à sonder par la sagesse tout ce qui se fait sous les cieux: c'est là une occupation pénible, à laquelle Dieu soumet les fils de l'homme.
J'ai vu tout ce qui se fait sous le soleil; et voici, tout est vanité et poursuite du vent.
Ce qui est courbé ne peut se redresser, et ce qui manque ne peut être compté.
J'ai dit en mon cœur: Voici, j'ai grandi et surpassé en sagesse tous ceux qui ont dominé avant moi sur Jérusalem, et mon cœur a vu beaucoup de sagesse et de science.
J'ai appliqué mon cœur à connaître la sagesse, et à connaître la sottise et la folie; j'ai compris que cela aussi c'est la poursuite du vent.
Car avec beaucoup de sagesse on a beaucoup de chagrin, et celui qui augmente sa science augmente sa douleur.¹³⁶

Interviewés sur France Culture en ce qui concerne le *Tao-Te-King*, Catherine Despeux et Jean Lévi affirment que Lao-Tseu critique presque radicalement la culture et le savoir, prônant une démarche qui vise à « apprendre à désapprendre ».¹³⁷ Ils ajoutent qu'ils ne faut plus penser selon les catégories du langage. Plus généralement, il ne faut plus voir le monde

¹³⁴ *Ibid.*, fragment 494, pp. 344-345.

¹³⁵ Ceci rappelle la figure du philosophe roi de Platon.

¹³⁶ Collectif, *Ancien Testament*, « Les Livres poétiques : L'Ecclésiaste », 1.12 à 1.18. [En Ligne] sur : <http://www.bible-en-ligne.net/bible.210-1.1-ecclésiaste.php>.

¹³⁷ Podcast : *Tao Te King – l'art d'épouser le flux de la vie*, n°8 de la série “Les Grands Textes Fondateurs”, émission “Tout un monde “ par Marie-Hélène Fraïssé, avec Catherine Despeux et Jean Lévi, réalisé par Françoise Camar, 29/11/2011. [En Ligne] sur France Culture : <https://www.franceculture.fr/emissions/tout-un-monde/tao-te-king-l-art-d-epouser-le-flux-de-la-vie-ndeg8-de-notre-serie-les>.

en catégories, et il vaut mieux se libérer d'une conception de l'univers qui passe par les grilles de l'entendement. Il faut que tout se confonde absolument : l'écran du savoir doit disparaître.

D'un autre côté, Philippe Sellier conclut son ouvrage portant sur *Pascal et Saint-Augustin* avec ce mythe d'un Pascal qui « continue à passer pour quelqu'un qui sut tout sans avoir rien appris. »¹³⁸ Sans conteste, Pascal eut des maîtres, après Jésus-Christ et Dieu bien sûr, parmi lesquels nous pouvons citer Montaigne et Saint Augustin, ses sources d'inspiration les plus évidentes. Mais son oeuvre semble, comme celle de Lao-Tseu, cultiver un rapport particulier à la connaissance, cette dernière n'étant qu'une modalité du divertissement...

L'éloge de l'ignorance

En n'exaltant pas les sages, on empêche le peuple de se disputer.
En ne prisant pas les biens d'une acquisition difficile on empêche le peuple de se livrer au vol.
En ne regardant point des objets propres à exciter des désirs, on empêche que le cœur du peuple ne se trouble.
C'est pourquoi, lorsque le Saint gouverne, il vide son cœur, il remplit son ventre (son intérieur), il affaiblit sa volonté, et il fortifie ses os.
Il s'étudie constamment à rendre le peuple ignorant et exempt de désirs.
Il fait en sorte que ceux qui ont du savoir n'osent pas agir.
Il pratique le non-agir, et alors il n'y a rien qui ne soit bien gouverné.¹³⁹

L'action, telle que la définit la philosophie taoïste, peut ainsi être rapprochée du divertissement pascalien, car, comme le dit Pascal, la « curiosité n'est que vanité le plus souvent. On ne veut savoir que pour en parler. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer pour ne jamais en rien dire et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer. »¹⁴⁰ Cette culture de l'ignorance est une modalité de la paix. Partant du principe que la connaissance est vanité, comme « tout ce qui se fait sous les cieux »¹⁴¹ ajouterait l'Ecclésiaste, le désir de savoir grandit en l'Homme exponentiellement, tout comme la convoitise qu'attise la connaissance des biens qu'il ne possède pas. Il est donc dans l'intérêt du pays que le peuple ne désire pas connaître et, plus généralement, qu'il n'ait pas de désir du tout.

¹³⁸ Sellier, Philippe, *op. cit.*, Sellier, p. 619.

¹³⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre III, p. 20.

¹⁴⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 112, p. 92.

¹⁴¹ L'Ecclésiaste, *op. cit.*, 1:13.

Mais ceci ne s'applique pas qu'à la masse populaire :

Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est le vrai siège de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent. La première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante, qui se connaît. Ceux d'entre-deux, qui sont sortis de l'ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante et font les entendus. Ceux-là troublent le monde et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles composent le train du monde, ceux-là le méprisent et sont méprisés. Ils jugent mal de toutes choses, et le monde en juge bien.¹⁴²

En effet, les plus dangereux selon Pascal et Lao-Tseu, se sont surtout certains intellectuels : les proliférateurs de doctrines « qui divis[ent] les esprits et attis[ent] les conflits »¹⁴³ écrit Max Kaltenmark, parmi lesquels on peut reconnaître les faux philosophes, manichéens, dogmatiques, casuistes, et tant d'autres condamnés par Pascal. Même Montaigne n'est pas un modèle à suivre, dans sa manière égotique de trop mettre en scène sa personne (encore une fois, selon Pascal).

Une nouvelle manière d'apprendre

S'il n'y a qu'un seul maître à suivre, deux plutôt, il s'agit de Dieu et du Tao : la Divinité, en somme. Et la meilleure manière de suivre leurs conseils est de se vider de toute vanité (y compris le savoir, comme nous venons de le voir), afin de pouvoir les entendre, puisque le monde extérieur, les cinq sens brouillent les récepteurs intérieurs, eux seuls permettant de sentir le Divin. Par conséquent, le sage « fait consister son étude dans l'absence de toute étude », ¹⁴⁴ car s'il « se délivre des lumières de l'intelligence, il pourra être exempt de toute infirmité (morale). »¹⁴⁵ Ceci peut sembler paradoxal, mais pourtant très clair : le véritable savoir passe par une écoute intérieure, cette intériorité qui agit comme une caisse de résonance aux enseignements divins, et a donc besoin d'être vide afin de laisser résonner les idées qui sont un accès direct à l'original. L'intelligence ne permet pas d'y avoir accès (à l'original), car elle est construite de filtres ainsi que de miroirs déformants.

¹⁴² Pascal, Blaise, *op. cit.*, 117, p. 94.

¹⁴³ Kaltenmark Max, *Lao tseu et le taoïsme*, Paris, Points, coll. « Sagesses », 2014, p. 61.

¹⁴⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXIV, p. 54.

¹⁴⁵ *Ibid.*, chapitre X, p. 23.

L'important n'est pas non plus de rejeter systématiquement le savoir acquis par le monde extérieur, mais d'apprendre à le dompter, à s'en méfier, à ne pas le considérer comme une vérité transcendante, car c'est de là que découlent la discorde et le fanatisme. Il conviendrait plutôt de savoir reconnaître les élans du cœur, que Pascal nomment « intuition », de précieux alliés permettant de saisir la véritable substance des choses. Il ne s'agit pas seulement de connaître : il faut sentir ; il ne s'agit pas seulement de savoir : il faut aussi se fier à son vécu. Ainsi, l'art, dans sa forme la plus pure, donne à sentir le réel :

Quand dans un discours se trouvent des mots répétés et qu'essayant de les corriger on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il les faut laisser, c'en est la marque. Et c'est là la part de l'envie, qui est aveugle et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas fautive en cet endroit. Car il n'y a point de règle générale.¹⁴⁶

Ceci pourrait résumer la méthode pascalienne d'écriture, qui est justement l'absence de méthode particulière, l'écriture des « pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein. »¹⁴⁷ Par ses fragments, l'apologiste veut s'adresser directement au cœur de son lecteur : c'est tout l'art de persuasion de Pascal, que le *Tao-Te-King* rejoint, par la forme simple, épurée, brève et concise des aphorismes.

Voyons enfin la figure du sage, telle qu'elle est dépeinte dans les deux oeuvres, et qui pourrait être résumée par la formule de Socrate : « tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien, tandis que les autres croient savoir ce qu'ils ne savent pas. »¹⁴⁸ De fait, le sage donne l'impression de ne rien savoir, et même, il croit ne rien savoir, et c'est en cela qu'il sait tout. Il ne s'agit pas seulement de donner l'air d'être exempt de connaissances, car il faut se sentir soi-même vide. Ainsi, le vide laisse place à l'infini connaissance, qui ne peut être saisie par l'entendement.

Au terme de cette première partie, que concluons-nous ? Nous avons donc étudié l'Homme tel qu'il est vu par Lao-Tseu et par Blaise Pascal, l'Homme tant par rapport à lui-même que par rapport à ses semblables et un peu plus généralement, l'Homme dans le monde extérieur. C'est ainsi que nous pouvons affirmer : l'harmonie du monde passe d'abord par la félicité intérieure. Il va s'agir à présent de voir un peu plus grand, le plus grand possible même, afin de rencontrer ces deux entités que sont Dieu et le Tao. Deux entités ? Peut-être,

¹⁴⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 452, p. 314.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 457, p. 321.

¹⁴⁸ Socrate, dans *Entretiens* : citation trouvée sur : <https://dicocitations.lemonde.fr/citations/citation-49292.php>.

dans le sens où elles ont des noms différents, mais nous allons voir en quoi elles sont semblables, tout comme en quoi elles peuvent se différencier. Il ne faut pas s'arrêter aux noms, car poser des étiquettes sur tout est typiquement humain ; or, la Divinité s'embarrasse-t-elle de se nommer ?

Deuxième Partie

Une réalité spirituelle

Chapitre 1 : Deux entités : Dieu et le Tao

C'est pourquoi, dit saint Augustin, le plus beau de ce qu'un homme peut dire de Dieu est de savoir se taire par pure sagesse de richesse intérieure. Donc tais-toi et ne radote pas sur Dieu ! Car en bavardant sur Dieu tu mens, tu commets un péché [...] Tu ne dois rien non plus connaître de Dieu, car Dieu est au-dessus de toute connaissance.¹⁴⁹

Et c'est en n'écouter pas Augustin que nous allons « radoter » sur Dieu ou plutôt, laisser nos deux penseurs le faire :

Il est un être confus qui existait avant le ciel et la terre.
Ô qu'il est calme ! Ô qu'il est immatériel !
Il subsiste seul et ne change point.
Il circule partout et ne périlite point.
Il peut être regardé comme la mère de l'univers.
Moi, je ne sais pas son nom.¹⁵⁰

Je sens que je puis n'avoir point été, car le moi consiste dans ma pensée. Donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel ni infini. Mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini.¹⁵¹

Ce qui est frappant avec ces deux extraits, c'est justement l'absence de noms utilisés pour évoquer l'ineffable. Le seul substantif employé, par Pascal comme par Lao-Tseu, reste « être » : un être « confus », « calme », « immatériel », « nécessaire, éternel et infini ». Cet être préexiste à tout Homme, à toutes choses, à la nature et au ciel même, il est constant et inchangeant, partout, immortel et surtout nécessaire. D'ailleurs, il est remarquable que ces définitions semblent s'opposer à la définition de l'humain, et c'est d'autant plus frappant que l'apologiste des *Pensées* se compare à cette entité : ce qu'il n'est pas, c'est justement ce que cet « être » est, comme le montrent les négations « je sens que je puis n'avoir point été » et encore « je ne suis pas un être nécessaire ». Cet être est « le mouvement infini, le point qui remplit tout, le mouvement en repos, infini sans quantité, indivisible et infini »¹⁵². Dit plus simplement, il est tout. Qu'est l'Homme pour lui ? Sa créature ? Et pourquoi ? On ne peut pas réduire l'Homme à un simple jouet que l'être omnipotent et omniprésent aurait créé pour se divertir, il faut resituer l'Homme dans son contexte de vie matérielle et sans cesse tourné vers

¹⁴⁹ Maître Eckhart, *Oeuvres : Du renouvellement dans l'esprit*, traduction de Paul Petit, NRF, 1942, p.131.

¹⁵⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXV, p. 31.

¹⁵¹ Pascal, Blaise, *op.cit.*, fragment 167, pp. 120-121.

¹⁵² *Ibid.*, fragment 561, p. 374.

l'extérieur : peut-être est-il le moyen, tout simplement, d'expérimenter la finitude et la densité matérielle, en gardant au plus profond de lui des réminiscences de l'infini ? Ceci correspond bien à la vision pascalienne de l'Homme puni et jeté au-dehors de son paradis terrestre...

Il y avait quelque chose de sans forme
et de parfait
avant que l'univers de fût né.
Serein. Vide.
Solitaire. Immuable.
Infini. Éternellement présent.
C'est la mère de l'univers.
À défaut d'un meilleur nom, je l'appelle Tao.¹⁵³

Voilà comment est traduit le chapitre XXV par Stephen Mitchell, et surtout, voilà le nom, l'étiquette devrait-on dire, posée sur l'inqualifiable : Tao. Dans son article¹⁵⁴, Abel Rémusat recense plusieurs significations de ce mot dans les dictionnaires chinois : « le chemin, le moyen de communication d'un lieu à l'autre » dans un sens physique, matériel et métaphysique ; « la route, la voie, la direction, la marche des choses, la raison et la condition de leur existence », la « parole », la « marche », la « tête », le « principe ou commencement », le « premier moteur, principe d'action » ; et enfin, « la raison primordiale, l'intelligence qui a formé le monde et qui le régit comme l'esprit régit le corps ». Ces définitions rejoignent manifestement la définition chrétienne d'un être suprême et créateur de l'univers : Dieu. Également, c'est autant de choses que désignent ces trois lettres : Tao. Ces trois lettres qui, une fois prononcées, résonnent comme un mantra¹⁵⁵, la profondeur du son émis appelant la profondeur de ce qui est : le créateur de toutes choses. En effet, la dentale « t » part du haut (de la bouche) pour descendre dans les poumons avec les deux voyelles « a » et « o », qui se rejoignent comme dans un souffle profond, une respiration qui est circulation du Tao. Parallèlement, le terme « Dieu » s'élève vers le haut, en partant également de la dentale « d », pour se refermer dans un murmure, comme deux notes de musiques qui s'envolent dans le Ciel. D'ailleurs, les postures de prières chrétiennes comme taoïstes rejoignent ce mouvement ascendant ou descendant : assis sur le sol, comme un ancrage dans la terre pour le taoïste ; les yeux levés et les mains en flèche vers le ciel pour le chrétien. Bien sûr, rien n'est figé, mais ce

¹⁵³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XXV, p. 47.

¹⁵⁴ Rémusat, Abel, « Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du VI^e siècle avant notre ère », dans *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France*, tome 7, 1824, pp. 18-19. [En ligne] sur Persée : https://www.persee.fr/doc/minf_1267-8996_1824_num_7_1_1234

¹⁵⁵ Le dictionnaire de langue *Le Robert* en donne cette définition : « formule sacrée du brahmanisme, émanation du principe divin. »

sont là des représentations de ces deux manières de prier imprimées dans l'imaginaire collectif.



Figures 3 et 4 : Deux postures de prière

Enfin, nous voyons dans ces deux figures de la Divinité quelque chose de similaire mais également d'universel, une unité première, une monade que l'on retrouve partout : de Lao-Tseu à Pascal, de Pythagore à Leibniz, de Platon à Swedenborg, de Rutebeuf à Lenoir, de Mahomet à Calvin. Alors continuons à radoter sur Dieu, n'en déplaise à saint Augustin !

1. Les principes d'action

Le Tao féminin

L'esprit de la vallée ne meurt pas ; on l'appelle la femelle mystérieuse.
La porte de la femelle mystérieuse s'appelle la racine du ciel et de la terre.

Il est éternel et semble exister (matériellement).
Si l'on en fait usage, on n'éprouve aucune fatigue.¹⁵⁶

Tout d'abord, il faut être très clair sur la traduction d'un terme en particulier, qui revient souvent dans le *Tao-Te-King* : le « Maître ». Trompeur, ce substantif masculin renvoie trop facilement une figure masculine, mais ce serait contredire la pensée taoïste qui égale voire dépasse les plus fervents féministes : l'enseignement de Lao-Tseu est profondément féminin. Stephen Mitchell écrit que « dans les nombreux chapitres où Lao-Tseu décrit le Maître », la langue chinoise ne fait pas la distinction entre un Maître masculin et un Maître

¹⁵⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre VI, p. 21.

féminin, « car son pronom personnel à la troisième personne est neutre »¹⁵⁷, ajoute-t-il. C'est pourquoi, dans les traductions, il faut voir dans le pronom personnel « il » autant voire plus, « elle ».

Si cette précision est importante, c'est que, comme dit plus haut, l'enseignement de Lao-Tseu est profondément féminin, et la religion chrétienne tout comme notre culture occidentale auraient énormément à apprendre du taoïsme. Si ce dernier est sans doute la religion la plus juste envers les femmes, c'est parce que Lao-Tseu considère qu'elles seraient plus naturellement proches du Tao que les hommes, car ce sont des mères nourricières, directement liées à « la mère de l'univers ».¹⁵⁸ D'ailleurs, il ne faut pas être trompé par l'article défini « le » présent avant « Tao » puisque cette « mère de l'univers » ne désigne pas autre chose que ce Tao.

Le principe du monde est devenu la mère du monde.
Dès qu'on possède la mère, on connaît ses enfants.
Dès que l'homme connaît les enfants et qu'il conserve leur mère, jusqu'à la fin de sa vie il n'est exposé à aucun danger.
S'il clôt sa bouche, s'il ferme ses oreilles et ses yeux, jusqu'au terme de ses jours, il n'éprouvera aucune fatigue.
Mais s'il ouvre sa bouche et augmente ses désirs, jusqu'à la fin de sa vie, il ne pourra être sauvé.¹⁵⁹

On retrouve ce principe de non-action, incarné ici par la mère, « la Grande Mère »¹⁶⁰ de l'univers traduit Stephen Mitchell, car « dans le monde, tel est le rôle de la femelle. En restant en repos, elle triomphe constamment du mâle. Ce repos est une sorte d'abaissement. »¹⁶¹ Elle triomphe du mâle en le tempérant, en l'équilibrant, car elle exerce sur lui une force opposée à la sienne : la femelle est le Yin, le blanc, le faible, la mort, le froid, la glace ; le mâle est le Yang, le noir, le fort, la vie, le chaud, le feu. Le Tao est l'assemblage de ses deux forces : l'intériorité de la femme freine les pulsions des sens du mâle. Le Tao est l'assemblage de ces deux forces car il est Tout, mais il se comporte comme la femme, ou plutôt, la femme se comporte comme lui : en n'agissant pas, tout se fait. La « Grande Mère » (*Yin*) est l'impulsion créatrice, la Terre (*Yang*) est la manifestation de cette intention émise.

¹⁵⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, Introduction, p 8.

¹⁵⁸ Cette sensibilité féminine se retrouve aussi dans le Spiritisme. En effet, le spiritisme est d'abord un phénomène féminin, car elles ont une sensibilité plus naturelle que les hommes au monde spirituel. Souvent initiés par des femmes, les phénomènes de spiritisme étaient par ailleurs le lieu où femmes pouvaient exprimer ce qu'elles ne pouvaient pas dire en société.

¹⁵⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LII, p. 48.

¹⁶⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre VI, p. 18.

¹⁶¹ *Ibid.*, chapitre LXI, p. 52.

En outre, la Mère de l'univers a besoin d'un lien qui permet la libre circulation de l'idée créatrice à la chose créée, de l'informe à la forme, du *Yin* au *Yang* ; et ce principe actif, c'est la Vertu. Nous avons déjà vu son mode d'action à travers l'exemple du Saint taoïste, et son influence pour manifester le Tao dans le monde extérieur est identique. Comme l'Homme est créateur de son propre univers - autrement dit, du monde extérieur - il faut d'abord qu'il crée son univers intérieur à l'image du Tao, pour construire un monde en harmonie avec celui-ci. « S'il laisse les portes du ciel s'ouvrir et se fermer, il [l'Homme] pourra être comme la femelle (c'est-à-dire rester en repos). »¹⁶² La Vertu ne peut agir dans l'Homme que si celui-ci se met dans une posture de non-action : le *Yin* ne peut agir sur le *Yang* que si celui-ci lui laisse une place, sinon, l'Homme est dominé par son *Yang*, qui est mouvement et assouvissement des plaisirs sensoriels. Pour résumer, le Tao agit sur l'Homme, en voulant s'introduire en lui. Si l'Homme y est fermé, il ne laisse pas le Tao le remplir et préfère se satisfaire de plaisirs extérieurs, comme l'assouvissement de ses désirs et l'accumulation d'argent et de nourriture. S'il est ouvert au Tao, il se vide et le laisse entrer en lui. Une fois qu'il a empli le corps¹⁶³, le Tao se transforme en Vertu, qui est une énergie divine et harmonieuse permettant à l'Homme d'exercer une force dans le monde en accord avec le Tao. C'est pourquoi l'Homme est comme la femme, qui a la capacité de laisser entrer la vie en elle, pour la mettre au monde une fois arrivée à maturité. La Vertu est un enfant créé par l'amour du Tao avec l'Homme.



Figure 5 : Yin Yang - féminin masculin

¹⁶² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre X, p. 23.

¹⁶³ Le corps ne désigne pas seulement la chair : il faut remplir l'Homme tout entier, de son corps physique à ses corps les plus subtils (mental, émotionnel, etc.)

Jésus-Christ le médiateur

Jésus disait : " Ô Père, encor laisse-moi vivre !
Avant le dernier mot ne ferme pas mon livre !
Ne sens-tu pas le monde et tout le genre humain
Qui souffre avec ma chair et frémit dans ta main ?
C'est que la Terre a peur de rester seule et veuve,
Quand meurt celui qui dit une parole neuve ;
Et que tu n'as laissé dans son sein desséché
Tomber qu'un mot du ciel par ma bouche épanché.
Mais ce mot est si pur, et sa douceur est telle,
Qu'il a comme enivré la famille mortelle
D'une goutte de vie et de Divinité,
Lorsqu'en ouvrant les bras j'ai dit : FRATERNITÉ !¹⁶⁴

Si le Christ ne veut pas mourir, dans ce poème d'Alfred de Vigny, c'est parce qu'il veut continuer le travail qu'il a commencé : répandre la Parole Divine en servant d'intermédiaire entre Dieu et l'Homme. Quand Jésus est né, c'est peut-être le démon de Socrate qui s'est incarné dans la matière ; cette voix s'est dotée d'un corps, pour ne plus être simplement entendu, mais cette fois, vue. Jésus est le seul être auquel le chrétien peut se fier, car c'est l'unique médium entre l'humanité et l'insaisissable Dieu.

Ainsi tous ceux qui cherchent Dieu sans Jésus-Christ ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse ou qui leur soit véritablement utile, car, ou ils n'arrivent pas jusqu'à connaître qu'il y a un Dieu, ou s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux parce qu'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont connu sans médiateur, de sorte qu'ils tombent dans l'athéisme et le déisme, qui sont les deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.¹⁶⁵

À travers la naissance de Jésus, c'est Dieu qui s'incarne sur Terre : il est la synthèse du créateur et de la créature, dans une mission qui fait de cet homme un porte-parole de la Sagesse Divine, implantant le feu d'un Amour Divin dans le cœur de l'humanité. Dans la même perspective, Emanuel Swedenborg écrira plus tard que si l'on doit « avoir la foi en Dieu Sauveur Jésus-Christ, c'est parce que c'est la foi en un Dieu visible, dans lequel est Dieu invisible, et que la foi en un Dieu visible, qui est Homme et en même temps Dieu, entre dans

¹⁶⁴ Vigny, Alfred de, Saulnier, Verdun Louis, *Les destinées*, Paris, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1947, p. 164.

¹⁶⁵ Périer, Gilberte, *op. cit.*, p. 52.

l'homme ». ¹⁶⁶ Mais Pascal va plus loin, et dépasse la relation verticale Homme → Jésus-Christ → Dieu :

Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

Ainsi sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature. ¹⁶⁷

De ce fait, Jésus-Christ est le seul moyen d'accéder à toute connaissance. Si sans lui tout est « obscurité », cela veut dire qu'il est la lumière éclairant le monde à l'Homme, et s'éclairant lui-même. Néanmoins, sa condition le veut ainsi, la lumière divine n'est pas accessible à l'Homme, du moins pas entièrement, c'est pourquoi le Christ n'est qu'un infime rayon de soleil venu transpercer les ténèbres du monde. À la lumière de ceci, l'Écriture n'ayant « pour objet » « que Jésus-Christ », la *Bible* serait une immense parabole dont en plus d'en être le sujet, le Christ en serait la clé de déchiffrement.

En effet, dans *La clé du chiffre* ¹⁶⁸, Pierre Magnard se propose d'étudier l'écriture pascalienne comme une démarche herméneutique. À travers sa langue, l'apologiste veut comprendre le langage de la Nature. Et pour la comprendre, il s'agit de s'appuyer sur l'Écriture Sainte, elle-même langage exprimant la nature.

La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers. ¹⁶⁹

L'Écriture Sainte serait l'expression de cette forêt de symboles, accessible à l'Homme par quelque chose qui lui est familier : le langage. Or, ce langage est lui-même symbolique voire « correspondant », ajouterait Emanuel Swedenborg. ¹⁷⁰ De ce fait, la clé permettant de

¹⁶⁶ Swedenborg, *Vraie Religion Chrétienne*, traduit par Le Boys des Guays, Saint-Amand, Paris, Londres, tome II, 1852-1853 (publication originale en 1771), arcanes n°339, p. 61. Disponible [En Ligne] sur : <http://emmanuelswedenborg.info/Swedenborg%20LBG/1771%20Vraie%20Religion%20Chretienne%20vol%202%20LBG%201852.pdf>

¹⁶⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 36, p. 52.

¹⁶⁸ Magnard, Pierre, *Pascal - La clé du chiffre*, Paris, La Table ronde, 2007.

¹⁶⁹ Baudelaire, Charles, *Les Fleurs du Mal*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion », 1991, p. 62.

¹⁷⁰ Sorte de Blaise Pascal suédois, l'éminent scientifique Emanuel Swedenborg connu, autour de ses 55 ans, une profonde crise mystique qui détermina le dernier tiers de sa vie : la période théologique. Dans des visions, Swedenborg visite le monde spirituel, distinct de notre monde (« le monde naturel »), mais nécessairement lié à lui. Ses voyages célestes, ainsi que ses lectures profondes de la *Bible* sont les fondements de ses nombreux enseignements, largement repris, augmentés, approuvés mais également contestés par différents penseurs et intellectuels. Dans la même démarche que les *Pensées*, ses *Arcanes Célestes* constituent une immense exégèse

déchiffrer ce Livre de la Nature serait le Christ : médiateur entre l'Homme et Dieu, Jésus est d'abord le médiateur entre l'Homme et la Nature, entre l'Homme et l'Homme, entre l'Homme et Tout, en somme. Lire la *Bible* en sachant que le Christ en est la fin et le moyen serait alors un grand pas vers la connaissance.

2. Des entités cachées

Ce n'est point ici le pays de la vérité. Elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix.¹⁷¹

Voilà une vision que partagent Lao-Tseu et Pascal de la Divinité, ou justement l'absence de vision, puisqu'il s'agit là de deux entités invisibles aux yeux humains. Mais la connaissance ne passant pas forcément par le regard, ces entités se rendent visibles d'une manière différente, et inaccessible à ceux qui ont appris à ne faire confiance qu'à ce qu'ils voient. Ici, le « je ne crois que ce que je vois » est proscrit, puisque les sens sont trompeurs, les perceptions erronées, et les interprétations illusoire.

C'est un grand carré dont on ne voit pas les angles ; un grand vase qui semble loin d'être achevé ; une grande voix dont le son est imperceptible ; une grande image dont on n'aperçoit point la forme !

Le Tao se cache et personne ne peut le nommer.

Il sait prêter (secours aux êtres) et les conduire à la perfection.¹⁷²

Le Tao, cet « être sans nom » paraît bien difficile d'accès ! Innommable, invisible, est-il véritablement inaccessible ? Laissons le soin à Pascal d'apporter une réponse :

biblique, et une manifeste volonté d'engager le lecteur à suivre les enseignements divins. Tout comme Pascal, le Christ est un médiateur, « car c'est Christus seul, en qui toute divinité est parfaite, qu'il faut adorer [...] C'est lui le tout-puissant et l'unique médiateur ». De plus, sa théorie des correspondances lui permet de montrer les « correspondance de toutes les choses du ciel avec toutes celles de l'homme », dans un mouvement d'interdépendance entre le monde spirituel et le monde nature. Par « monde spirituel », il faut entendre d'abord le monde intérieur, l'intériorité qui habite chaque Homme, son esprit, sa vie intérieure à cultiver, et qui est la première à disparaître quand l'être est tourné vers les voluptés extérieures, les mondanités, les plaisirs des sens. Selon Swedenborg, les Écritures sont la représentation de ce monde spirituel en correspondances, lui-même représentation du monde naturel, par lequel il est « correspondantiellement » (*sic*) lié. Ainsi, le Christ, dans sa nature divine incarnée dans un corps humain, en est la clé de voûte.

¹⁷¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 425, p. 277.

¹⁷² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLI, p. 43.

[Voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur coeur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur coeur, Dieu a] tempéré sa connaissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent et non à ceux qui ne le cherchent pas.

Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire.¹⁷³

Ce jeu de cache-cache fait donc partie d'un plan divin parfaitement organisé et justifié, puisqu'il est « non seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie, et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère et de connaître sa misère sans connaître Dieu. »¹⁷⁴. Si le Divin est invisible aux yeux de chairs, il est en revanche perceptible à ceux qui lui ont ouvert son coeur. Ainsi, il est seulement visible avec les yeux du coeur. L'Homme étant à la fois être matériel et spirituel, il peut voir alors deux facettes de lui-même : son obscurité, sa corruption, en un mot sa misère avec ses yeux de chairs ; et d'un autre côté, il voit sa lumière, sa véritable grandeur à travers la présence de Dieu qui se révèle en son coeur.

Vous le regardez (le Tao) et vous ne le voyez pas : on le dit incolore.
Vous l'écoutez et vous ne l'entendez pas : on le dit aphone.
Vous voulez le toucher et vous ne l'atteignez pas : on le dit incorporel.
Ces trois qualités ne peuvent être scrutées à l'aide de la parole. C'est pourquoi on les confond en une seule.
Sa partie supérieure n'est point éclairée ; sa partie inférieure n'est point obscure.
Il est éternel et ne peut être nommé.
Il rentre dans le non-être.
On l'appelle une forme sans forme une image sans image.
On l'appelle vague, indéterminé.
Si vous allez au-devant de lui, vous ne voyez point sa face ; si vous le suivez, vous ne voyez point son dos.¹⁷⁵

Chez le taoïste, le schéma est le même, puisque c'est le non-agir qui permet d'accéder au Tao. En effet, le Tao remplit également toutes les caractéristiques de la Divinité inaccessible aux sens, comme en témoignent les nombreux adjectifs, souvent précédés de préfixes privatifs: « incolore », « aphone », « incorporel », « indéterminé ». Si le Tao ne ressemble à rien, il n'est pas surprenant qu'il faille s'assimiler à rien pour le sentir. À ce propos, Stephen Mitchell ajoute, dans sa traduction du chapitre XIV que « tu ne peux le connaître, mais tu peux l'être, sans effort dans ta propre vie. Comprends simplement d'où tu viens : ceci est l'essence de la sagesse. »¹⁷⁶ N'oublions pas que le Tao agit comme un souffle

¹⁷³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 274, p. 188.

¹⁷⁴ *Ibid.*, fragment 690, pp. 484-485.

¹⁷⁵ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XIV, p. 25.

¹⁷⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XIV, p. 30.

qui remplit le sage rendu disponible pour lui, par la pratique du non-agir, ou justement par la non-pratique de toute action. Le Tao est souffle mais il n'est pas vent, et c'est quand l'Homme arrête de brasser de l'air dans le monde qu'il peut accueillir ce souffle vital en lui. Seulement, si peu d'humains sont sages, c'est parce qu'ils préfèrent les couleurs illusoires que perçoivent leurs yeux, à ce que Max Kaltenmark nomme « l'insipidité du Tao » :

Si le Tao est insipide, le taoïste qui l'incarne en quelque sorte ne l'est pas moins, car la lumière qu'il porte en lui reste cachée ; si elle est authentique, elle ne doit pas être perçue extérieurement par le vulgaire. Non seulement la sainteté du vrai taoïste ne doit pas être reconnue, mais sa parfaite simplicité lui donne l'apparence d'un sot.¹⁷⁷

On retrouve cette ambivalence extérieur / intérieur, où tout ce qui est visible extérieurement est l'opposé de la réalité intérieure, et inversement. Si les apparences sont trompeuses, c'est pour être accessible seulement aux méritants, et non aux vulgaires. Les Hommes du monde ne sont pas attirés par le Tao, ils préfèrent l'éclat de leurs illusions. Quand aux sages, ils savent voir la véritable beauté qui se cache derrière l'insipidité mensongère, comme une protection qui préserverait le Tao des troubles du monde qui lui sont étrangers.

Dans les *Pensées*, on lit que l'apologiste a un avis semblable :

Au lieu de vous plaindre de ce que Dieu s'est caché, vous lui rendrez grâce de ce qu'il s'est tant découvert. Et vous lui rendrez grâce encore de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages superbes indignes de connaître un Dieu si saint.

Deux sortes de personnes connaissent : ceux qui ont le cœur humilié et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas, ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelques oppositions qu'ils y aient.¹⁷⁸

On retrouve cette idée de la Divinité, de Dieu qui se cache à ceux qui ne le méritent pas, ici aux « indignes », mais qui est découvert, et même qui « s'est tant découvert » aux autres. Parmi cette autre catégorie, Pascal relève deux types de personnes : cette connaissance divine n'est accessible qu'à « ceux qui ont le cœur humilié et qui aiment la bassesse » et à « ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité ». Les yeux du cœur qui permettent de voir l'invisible se manifestent alors dans seulement deux cas : l'humilité tout d'abord, la bassesse, en un mot la souffrance ouvre la faille permettant à cette connaissance de s'infiltrer dans l'esprit de l'Homme. Quand à ceux qui ont naturellement de l'esprit, on peut le comprendre comme la possession d'une intelligence spirituelle, qui s'oppose à l'intelligence mentale,

¹⁷⁷ Kaltenmark, Max, *op. cit.*, p. 78.

¹⁷⁸ Pascal Blaise, *op. cit.*, fragment 13, p. 45.

intellectuelle, qui fait l'Homme du monde.¹⁷⁹ Cet esprit est comme « l'esprit de Dieu [qui] se mouvait au-dessus des eaux »¹⁸⁰ lors de la création. Notons que « l'esprit de Dieu » est parfois traduit par « le souffle de Dieu », ce qui rejoint la conception taoïste de la Divinité agissant comme un « souffle »...

Dans les conceptions taoïste et pascalienne, la Divinité est donc une entité cachée. Elle se dissimule, mais pas à tout le monde, car seuls ceux capables de recevoir la connaissance divine peuvent y avoir accès. Pour ce faire, il faut se rendre disponible et même l'incarner, afin de l'accueillir dans une profonde inspiration, au lieu de brasser le vent des illusions.

3. Des rapports différents à l'Homme

La non-distinction taoïste

Le Tao ne fait pas de distinction entre les Hommes, quel que soit le degré d'ouverture à lui, les actes bons ou mauvais, la qualité spirituelle, etc. Le Tao a la même volonté pour tous, et agit de la même manière sur chacun. En effet, « le ciel n'affectionne personne en particulier [et] il donne constamment aux hommes vertueux »¹⁸¹, car ce sont les seuls qui l'accueillent, les seuls qui lui ouvrent la porte et le laissent entrer dans la demeure de leurs corps. En revanche, quand le Tao se trouve devant une porte fermée et que, malgré ses coups sur celle-ci, personne ne lui ouvre, il finit tout simplement par passer son chemin.

Tous les êtres comptent sur lui [le Tao] pour naître, et il ne les repousse point.

Quand ses mérites sont accomplis, il ne se les attribue point.

Il aime et nourrit tous les êtres, et ne se regarde pas comme leur maître.

Il est constamment sans désirs : on peut l'appeler petit.

Tous les êtres se soumettent à lui, et il ne se regarde pas comme leur maître : on peut l'appeler grand.

De là vient que, jusqu'à la fin de sa vie, le Saint ne s'estime pas grand.

C'est pourquoi il peut accomplir de grandes choses.

De là vient que, jusqu'à la fin de sa vie, le saint homme ne s'estime pas grand.

¹⁷⁹ Il est peut-être possible de rapprocher ces deux types d'esprit avec la distinction esprit de géométrie / esprit de finesse : le premier serait cette intelligence qui analyse et synthétise les informations dans un véritable exercice mental ; le second serait l'intelligence acquise par l'expérience et même l'expérimentation de la vie.

¹⁸⁰ Collectif, *Ancien Testament, Le Pentateuque, Genèse*, 1.2, traduction de Louis Segond, révision de 1910. Disponible [En Ligne] sur : <http://www.bible-en-ligne.net/bible.01O-1.genese.php>

¹⁸¹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXXIX, pp. 61-62.

C'est pourquoi il peut accomplir de grandes choses.¹⁸²

Le maître est une bonne figure pour exemplifier l'action du Tao sur les Hommes : il agit de manière totalement désintéressée. Le Tao est comme la mère, qui donne naissance à ses enfants et les élève sans penser à elle, dans le seul but du développement de sa progéniture. Exempt de désirs, le Tao ne souffre pas de privations et n'a pas besoin de se sacrifier, puisqu'il est lui-même la source de toutes choses. Dans « Le Tao est l'asile de tous les êtres ; c'est le trésor de l'homme vertueux et l'appui du méchant »,¹⁸³ on retrouve cette idée du Tao qui est le même pour tous. En tant que Mère de tous les êtres, il est toujours là pour eux, quels qu'ils soient, quoi qu'ils fassent. N'oublions pas que le Tao n'agit pas seul, car il « produit les êtres, la Vertu les nourrit [...] et ils leur donnent un corps et les perfectionnent par une secrète impulsion ».¹⁸⁴ Ce couple est le secours d'absolument tous les êtres, y compris des coupables, qui « obtiennent par lui la liberté et la vie. »¹⁸⁵ Ils n'abandonnent personne, et il ne tient qu'aux Hommes de les suivre ou pas. La seule barrière qui peut leur faire obstacle est le libre-arbitre, magnifique pouvoir humain mais qui, mis au service de bas désirs, peut entraîner l'Homme sur une voie contraire au Tao et à la Vertu.

La Providence janséniste

On reconnaît le Pascal janséniste dans sa défense de la Grâce et de la Providence. Il serait bon toutefois de la rappeler en quelques mots, avant de continuer. La Providence est quelque chose de plus ou moins arbitraire et pas très juste, mais comme elle vient de Dieu, il faut l'accepter : il s'agit d'une prédestination décidée par Dieu et pour chaque Homme, qui déterminera le Salut ou non de l'Homme dans l'au-delà. De fait, la qualité de la vie terrestre importe peu, puisqu'elle ne détermine pas si la grâce divine sera accordée ou non. Mais même sans savoir, le jansénisme enseigne qu'il vaut mieux choisir une vie pieuse et droite. On comprends mieux alors l'ascétisme pascalien, ainsi que sa théorie du pari.¹⁸⁶

Pascal pose la question de l'Homme par rapport à Dieu :

¹⁸² *Ibid.*, chapitre XXXIV, p. 36.

¹⁸³ *Ibid.*, chapitre LXII, p. 53.

¹⁸⁴ *Ibid.*, chapitre LI, pp. 47-48.

¹⁸⁵ *Ibid.*, chapitre LXII, p. 53.

¹⁸⁶ Si l'on hésite sur l'existence de Dieu, il vaut mieux parier sur le fait qu'il existe bel et bien, et vivre une vie dans son exemple. En effet, si l'on a vu juste, on aura gagné, et si l'on perd, on aura rien perdu. En ce qui concerne la grâce, c'est la même chose : si elle nous est accordée, Dieu sera content d'avoir misé sur la bonne personne, et nous le serons également d'avoir menée une bonne vie ; si elle ne nous ai pas accordée, on aura au moins gagné cette vie pieuse. Voir le chapitre 1 de la troisième et dernière partie.

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 ?¹⁸⁷

Sans trancher, l'apologiste montre le caractère paradoxal de la question. Il ne peut y avoir de réponse convaincante, et ces interrogations que l'on peut qualifier de questions rhétoriques soulignent sans doute l'ambivalence dans l'absence de réponse : l'Homme est à la fois fait pour Dieu et non pour Dieu. L'Homme est la créature de Dieu, distincte du créateur, ce dernier testant ses enfants comme un père pourrait le faire, dans un but éducatif, sans mesquinerie.

Il y a bien de la différence entre tenter et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. Tenter est procurer les occasions que, n'imposant point de nécessité, si on n'aime pas Dieu, on fera une certaine chose. Induire en erreur est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté.¹⁸⁸

Pascal joue sur les différences de sens entre les expressions verbales « tenter » et « induire en erreur », en insistant donc sur le fait que Dieu « tente » seulement, ce qui laisse le choix à l'Homme de suivre cette tentation ou de l'ignorer. Comme vu plus haut, c'est ici le libre-arbitre qui est mis à l'épreuve : pourra-t-il choisir entre les pulsions tentatrices et la sagesse divine ? Ce test serait peut-être un exercice lié à l'incarnation, dans un but évolutif pour la créature et également pour le créateur, qui aurait aussi à apprendre de ses propres enfants.

Que ce soit en Orient ou en Occident, on peut alors retenir ceci : le Divin est bienveillant envers les êtres qu'il crée. Si le Tao est comparé à la mère, Dieu, quant à lui, est le père. De fait, il ne s'agit pas de simples comparaisons, mais de véritables dénominations... chez le taoïste tout d'abord, qui remplace parfois le mot « Tao » par « la Mère de tous les êtres » ; et dans la religion chrétienne également, où « Mon Père » se substitue fréquemment à « Dieu ».

Catherine Despeux¹⁸⁹ souligne l'importance de ne pas négliger l'Homme pour ne penser qu'au Ciel, qu'au Tao. En effet, rien ne sert de vivre dans les étoiles, ceci éloigne du Tao. Si ce dernier produit les êtres, ce n'est pas pour lui, comme le souligne Lao-Tseu, car

¹⁸⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 18, p. 47.

¹⁸⁸ *Ibid.*, fragment 431, p. 285.

¹⁸⁹ Despeux, Catherine, *op. cit.*

c'est avant tout dans un but évolutif. L'Homme doit essayer d'incarner la Vertu sur terre, d'être comme le Tao, sans pour autant le remplacer (il serait bien vain de vouloir le faire !)

Ceci ne s'oppose-t-il pas à l'austérité pascalienne, qui a tendance à rejeter et presque à nier le corps de l'Homme, Homme qui doit être entièrement pour Dieu. Effectivement, Pascal semble sourire de sa faiblesse physique, car celle-ci est pour lui une forme de grâce divine. Tout comme le pénitent qui punit ses péchés par la souffrance de la chair, la rédemption passe par le corps : le sang et les larmes (les humeurs) qui coulent sont les eaux sales qui permettent la purification.

Pour conclure, nous avons vu que le Tao et Dieu n'agissent pas de manière similaire sur l'Homme, le premier ne faisant pas de distinction entre les Hommes, et le second les départageant arbitrairement en vue de la vie dans l'au-delà. L'Homme lui-même ne doit pas se comporter de la même manière vis-à-vis d'eux, comme nous venons tout juste de le voir. Cependant, on peut retenir cette bienveillance manifeste du Tao et de Dieu envers leurs enfants, qui semblent vouloir et provoquer l'ascension de l'humanité, considérée sans doute comme infiniment perfectible.

4. Le processus d'imitation

Dans les deux pensées, est dépeinte une chaîne d'imitation, qui va de l'être en bas de l'échelle, jusqu'à l'être suprême. Sans surprise, ce dernier est désigné par le « Tao » chez Lao-Tseu, et par « Dieu » chez Pascal.

Le processus d'évolution taoïste : la Terre → l'Homme → le Roi → le Ciel → le Tao

C'est pourquoi le Tao est grand, le ciel est grand, la terre est grande, le roi aussi est grand.

Dans le monde, il y a quatre grandes choses, et le roi en est une.

L'homme imite la terre ; la terre imite le ciel ; le ciel imite le Tao ; le Tao imite sa nature.¹⁹⁰

Voici la chaîne d'imitation taoïste, qui part du plus bas possible, de la terre, pour s'élever vers le Ciel et enfin vers le Tao. Cette ascension se manifeste dans l'espace, mais elle

¹⁹⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXV, p. 31.

semble exclure toute idée d'évolution au sein même d'une espèce. Chaque échelon a son rôle à jouer, dans le modèle qu'il incarne pour celui qui est juste en-dessous de lui. Pour donner un sens à cela, je suppose que si chaque échelon se contente de rester à la place qui lui est attribuée, peut-être que l'échelle peut, quand à elle, se mouvoir, changer, évoluer. L'échelle étant constituée de divers petits échelons liés les uns aux autres, il serait illusoire que chaque échelon veuille évoluer indépendamment des autres. C'est l'échelle qui évolue. Or, le Tao étant au sommet de l'échelle et à la fois l'échelle, c'est tout ce système qui évolue ensemble. Pour continuer sur cette voie mais au moyen d'une autre comparaison, rappelons la vision pascalienne de l'humanité comme les membres du corps de Jésus-Christ : il serait destructeur que chaque membre pense indépendamment du corps, car ce serait nier ce qu'il est réellement (une petite partie d'une incroyable machine), et entraînerait un dysfonctionnement du corps tout entier.¹⁹¹

Pour revenir au *Tao-Te-King*, lisons le chapitre XXIII :

Un vent rapide ne dure pas toute la matinée ; une pluie violente ne dure pas tout le jour.
Qui est-ce qui produit ces deux choses ? Le ciel et la terre.
Si le ciel et la terre même ne peuvent subsister longtemps, à plus forte raison l'homme !
C'est pourquoi si l'homme se livre au Tao, il s'identifie au Tao ; s'il se livre à la vertu, il s'identifie à la vertu ; s'il se livre au crime, il s'identifie au crime.
Celui qui s'identifie au Tao gagne le Tao ; celui qui s'identifie à la vertu gagne la vertu ; celui qui s'identifie au crime gagne (la honte du) crime.
Si l'on ne croit pas fortement (au Tao), l'on finit par n'y plus croire.¹⁹²

Il ne s'agit pas simplement d'imiter ou de prendre exemple, mais de « s'identifier », comme le souligne la répétition de ce verbe pronominal. Dans la conscience de ce Tout dont il fait partie, l'Homme s'identifie, à terme, au Tao, après avoir gravi les échelons le conduisant à Lui : soit en s'identifiant d'abord au roi et au ciel. En s'identifiant au Tao, c'est ainsi qu'il le « gagne », et remarquons que s'il est possible de gagner le meilleur, il faut prendre garde à ne pas s'identifier au pire, car en s'y identifiant, on le gagne aussi. Remarquons enfin les deux occurrences du verbe croire dans « si l'on ne croit pas fortement (au Tao), l'on finit par n'y plus croire », que Stephen Mitchell traduit par l'expression « fais confiance »¹⁹³. Dans la démarche pour atteindre le Tao, il y a donc une forme de croyance et de foi. Du moins, le mental a sa tâche à accomplir, qui serait tout simplement de dompter la volonté, afin d'aller

¹⁹¹ Il sera question de ceci plus en détail au chapitre suivant.

¹⁹² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXIII, p. 30.

¹⁹³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XXIII, p. 44.

dans le sens du Tao. Pour gravir les échelons, il faut d'abord croire, et croire « fortement » en l'existence de l'échelle.

L'Homme : ni ange, ni bête

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Et il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre, mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.¹⁹⁴

Dans les *Pensées*, Pascal met en avant cette place intermédiaire qui est celle de l'Homme, c'est-à-dire « capable de peu et de beaucoup, de tout et de rien [...] ni ange ni bête, mais homme. »¹⁹⁵ L'Homme se situe au milieu de la grandeur et de la bassesse, voulant être ange mais adorant les bêtes, comme le déplore Pascal : « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête »¹⁹⁶; mais « il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre. »¹⁹⁷ La condition paradoxale de l'Homme, à la fois pleine de bassesse et de grandeur, se retrouve ainsi dans la place qu'il occupe dans l'univers : dans cet entre-deux, à la fois l'un et l'autre et pourtant ni l'un ni l'autre. Ici, la chaîne est la suivante :

L'animal → l'Homme → Jésus-Christ → l'ange → Dieu

On le voit, Jésus-Christ occupe très bien sa place de médiateur entre le monde matériel et le monde spirituel : il est au milieu de cet univers créé par Dieu. Dans son monde, l'Homme aussi est au milieu, avec des tendances qui le tirent parfois vers les bêtes, parfois vers le Ciel :

Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux, les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bêtes brutes. Des Barreaux.

¹⁹⁸ Mais ils ne l'ont pu ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours qui accuse la

¹⁹⁴ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 153, p. 110.

¹⁹⁵ *Ibid.*, fragment 453, p. 317.

¹⁹⁶ *Ibid.*, fragment 557, p. 370.

¹⁹⁷ *Ibid.*, fragment 154, p. 110.

¹⁹⁸ Note de Gérard Ferreyrolles : « Poète libertin (1599-1673), qui illustre la seconde catégorie. Tallemant des Réaux, l'auteur des *Historiettes*, nous a conservé de lui ces vers : « Et par ma raison je bute [= je cherche] / À devenir bête brute. Dès qu'il tombait malade, au demeurant, ce débauché revenait à Dieu et écrivait des sonnets dévots. »

bassesse et l'injustice des passions et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer.¹⁹⁹

Ces tendances sont deux forces, la raison ou les passions, qui l'entraînent vers le haut ou vers le bas. Il est d'ailleurs intéressant que « la raison » soit au singulier, soulignant son origine unique (Dieu), alors que l'article pluriel « les » définit les « passions », montrant la multitude de divertissements et de bas désirs qui peuvent éloigner l'Homme de la raison divine. Cette guerre intra-humaine est le sens de sa condition sur Terre. Comme c'est sa partie animale qui l'a précipité hors du jardin d'Eden, l'Homme est condamné à se battre *ad vitam æternam* contre la part sombre de lui-même.

Quand au principe d'imitation, on rencontre au fragment 577 le même genre de mouvement que dans la vision taoïste :

Nature s'imité.

La nature s'imité : une graine, jetée en bonne terre, produit ; un principe, jeté dans un bon esprit, produit.

Les nombres imitent l'espace, qui sont de nature si différente.

Tout est fait et conduit par un même maître : la racine, les branches, les fruits, les principes, les conséquences.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller : celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe.²⁰⁰

On retrouve tout d'abord ce principe naturel d'imitation, renforcé par le titre du fragment et ses premiers mots : « la nature s'imité », dans une logique du plus petit qui imite toujours ce qui est plus grand. Mais il ne faut pas oublier l'existence du grand créateur, à l'origine de toutes les choses et de tous les mouvements. Dans le dernier paragraphe, le chiasme « quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence » rappelle ce que nous avons vu plus haut : l'univers est un grand Tout dont la diversité est constitutive et nécessaire au fonctionnement de ce grand ensemble.

¹⁹⁹ *Ibid.*, fragment 29, p. 50.

²⁰⁰ *Ibid.*, fragment 577, p. 381.

Chapitre 2 : L'union spirituelle

La spiritualité est au coeur des enseignements de Pascal et de Lao-Tseu, car elle désigne de manière générale ce qui touche à l'immatériel, et plus particulièrement tout ce qui est de l'ordre de l'esprit et de l'âme. Ce qui est intéressant d'ailleurs et qui soutient notre propos, c'est l'étymologie de ce terme formé à partir de la racine latine « *spir-* » qui désigne le souffle ! On se rappelle alors de l'importance du souffle qui n'est rien d'autre qu'une matérialisation du Tao, lui-même source de toute vie ; sans oublier l'esprit Divin qui, par son souffle, donne naissance à la toute première forme de vie sur terre. Par extension, « l'union spirituelle » désigne toute forme de vie, dans son essence spirituelle comme dans sa matérialité, et englobe à la fois le créateur et sa création. Pascal et Lao-Tseu rendent compte de cette double vie, plutôt de ses deux pôles qui forment la vie, l'un apparent, l'autre immergé, l'un visible, l'autre invisible, l'un physique, l'autre immatériel, en montrant bien que ce ne sont que deux aspects, deux faces d'un même phénomène. Pour résumer cette théorie :

- Les yeux voient l'illusion du monde, et servent à l'imagination.
- Le cerveau (l'esprit pascalien) emmagasine du savoir et des connaissances, et sert à la raison.
- Le cœur appréhende Dieu, et sert à la Sagesse (divine).

Attention néanmoins au terme « spirituel » présent dans les *Pensées*, quand il est utilisé dans la théorie pascalienne des trois ordres : il s'agit des grandeurs charnelles en premier (le monde physique), puis les grandeurs spirituelles (de l'entendement, de l'intelligence, qui concerne les gens d'esprit, les intellectuels), et enfin la sagesse divine qui surpasse les deux premiers ordres.

Dans mon propos, l'évocation de la spiritualité ne concerne pas cette théorie des trois ordres et en particulier le deuxième ordre de grandeur de Pascal, mais bien le monde immatériel dans son sens le plus commun.

1. L'unité dans la multitude

Division et rassemblement

Voici les choses qui jadis ont obtenu l'Unité.
Le ciel est pur parce qu'il a obtenu l'Unité.
La terre est en repos parce qu'elle a obtenu l'Unité.
Les esprits sont doués d'une intelligence divine parce qu'ils ont obtenu l'Unité.
Les vallées se remplissent parce qu'elles ont obtenu l'Unité.
Les dix mille êtres naissent parce qu'ils ont obtenu l'Unité.
Les princes et rois sont les modèles du monde parce qu'ils ont obtenu l'Unité.
Voilà ce que l'Unité a produit.²⁰¹

Cette unité du monde revendiquée dans la tradition taoïste peut être comparée à une monade,²⁰² ou unité première, principe créateur, termes dans lesquels on reconnaît aisément la nature du Tao. Le passé composé présent dans la traduction du chapitre du *Tao-Te-King* cité ci-dessus ne doit pas induire en erreur : il ne s'agit pas d'un fait révolu, mais plutôt du fait d'obtenir l'Unité sans cesse actualisé. La traduction de Stephen Mitchell annule l'ambiguïté en précisant que les êtres (tous comme le ciel et la terre) sont « sans cesse renouvelés »²⁰³ par une connexion « en harmonie avec le Tao » qui leur permet de « se multipli[er] sans cesse. » Ainsi, la prolifération des multiples êtres se fait par la connexion à l'Unité, c'est-à-dire au Tao et par extension aux êtres rassemblés entre eux au sein de cette Unité.

De plus, au-delà de rassembler les êtres dans une dimension spirituelle, l'union se fait également dans la matière :

Si (l'homme) cultive le Tao au dedans de lui-même, sa vertu deviendra sincère.
S'il le cultive dans sa famille, sa vertu deviendra surabondante.
S'il le cultive dans le village, sa vertu deviendra étendue.
S'il le cultive dans le royaume, sa vertu deviendra florissante.
S'il le cultive dans l'empire, sa vertu deviendra universelle.²⁰⁴

L'Unité cultivée au sein de chaque être grandit exponentiellement et s'étend du plus petit au plus grand, comme le montre la gradation qui part de l'homme, passant à sa famille, au village, au royaume et enfin à l'empire. La multitude des êtres naît donc de l'Unité

²⁰¹ Lao-Tseu, *ibid.*, chapitre XXXIX, p. 42.

²⁰² C'est une vision que l'on retrouve chez d'autres penseurs comme Pythagore ou encore Leibniz, tous deux se servant des nombres pour expliquer leur conception théologique du monde se résumant à une monade.

²⁰³ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XXXIX, p. 67.

²⁰⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LIV, p. 49.

primordiale, de la Mère de tous les êtres, du Tao. Mais du fourmillement de ces êtres peut aussi naître l'Unité, qui s'étend à l'infini pour que créateur et créatures s'épousent dans un flux de vie ininterrompu.

Un seul et même corps : celui de Jésus-Christ

« L'unité et la multitude [...] erreur à exclure l'un des deux... »²⁰⁵ écrit Pascal, qui peut être complété par le chiasme antithétique « Tout est un, tout est divers »,²⁰⁶ soutenant ce que nous venons de voir à propos de l'Unité primordiale taoïste. Pour se répéter, il y aurait donc aussi une Unité primordiale chrétienne - Dieu sans conteste - ou plutôt, en jouant avec la prose oxymorique de Pascal : une Unité diverse.

Là où la pensée pascalienne s'éloigne du taoïsme, c'est dans la réception de cette Unité par les humains : pour Pascal, ils ne la ressentent pas, en écho à la punition divine projetant chaque être dans un corps, enfermé dans une individualité trompeuse. Mais il y a plus compliqué, car « Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent point le bonheur de leur être » écrit Pascal, « il a voulu faire des êtres qui le connussent et qui composassent un corps de membres pensants. »²⁰⁷ Ce corps à supporter ne doit pas être considéré comme une punition seule, mais comme une expérimentation de Dieu sur les Hommes, et Pascal poursuit:

Car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits et de les faire croître et durer. Qu'ils seraient heureux s'ils le sentaient, s'ils le voyaient ! Mais il faudrait pour cela qu'ils eussent intelligence pour le connaître, et bonne volonté pour consentir à celle de l'âme universelle. Que si, ayant reçu l'intelligence, ils s'en servaient à retenir en eux-mêmes la nourriture, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non seulement injustes mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer, leur béatitude aussi bien que leur devoir consistant à consentir à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.²⁰⁸

Voilà donc une autre facette de la grandeur et de la misère humaine : grandeur de se reconnaître en tant qu'individus, misère de s'ignorer en tant que membres. L'Homme a conscience de ses propres membres, mais ne se doute pas qu'il est lui-même un membre au sein de ce grand corps qui est l'humanité : le corps de Jésus-Christ. « Un homme est un

²⁰⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 473, p. 332.

²⁰⁶ *Ibid.*, fragment 162, p. 113.

²⁰⁷ *Ibid.*, fragment 392, p. 249.

²⁰⁸ *Idem.*

suppôt »²⁰⁹, mais il pense à tort qu'il est sa propre fin ; et pour se guérir de cette vision égotique limitante, il doit prendre conscience de l'Unité dont il n'est qu'un petit morceau. Il n'y a évidemment rien de réducteur dans le fait d'être une toute petite partie d'un grand tout, car c'est justement en sachant la nécessité de chaque infime partie de la machine universelle, que chaque membre comprend qu'il est à la fois un élément indispensable de l'Unité et l'Unité en elle-même.

Diversité.

La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences ? Un homme est un suppôt, mais si on l'anatomise, que sera-ce ? la tête, le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang ?

Une ville, une campagne, de loin c'est une ville et une campagne, mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes, des fourmis, des jambes de fourmis, à l'infini. Tout cela s'enveloppe sous le nom de campagne.
²¹⁰

Le texte « anatomise » l'Homme, comparé dans sa diversité unifiée à une campagne, qui au à fur et à mesure que l'oeil s'approche, se définit sous l'apparence de formes particulières, et n'est plus cette couleur uniforme que l'on range derrière le nom de « campagne », d'Homme, ou d'humanité. Donc, « on aime Jésus-Christ parce qu'il est le corps dont on est membre »²¹¹, Jésus-Christ étant la synthèse de l'humanité et de la Divinité, la brèche laissant entrer Dieu en l'Homme ; ainsi il est légitime d'affirmer que « tout est un »²¹², et logiquement, que l'Un est Tout.

Finalement, l'Unité dans la multitude est un phénomène commun à Lao-Tseu comme à Pascal, même si le rapport de l'Homme à la source créatrice est directe dans la vision taoïste, et passe par le médiateur Jésus-Christ dans la pensée pascalienne.

²⁰⁹ *Ibid.*, fragment 99, p. 86.

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ *Ibid.*, fragment 404, pp. 252-253.

²¹² *Idem.*

2. Un rai de lumière transperçant les ténèbres

« Le clair-obscur du monde » (Philippe Sellier)²¹³

Loin de se passionner pour les jeux dérisoires des princes et des groupes, les justes n'aspirent qu'à quitter un monde sinistre pour l'éclatante lumière.²¹⁴

Voilà une formule de Lie-Tseu qui conviendrait parfaitement à Lao-Tseu son prédécesseur, mais également à Pascal dans sa vision d'un monde en « clair-obscur », d'après les mots de Philippe Sellier. En effet, ces trois sages semblent d'accord sur le fait que tous les Hommes sont aveuglés par la vie qui est trompeuse.

Pour étayer son propos, Pascal se sert (bien à propos !) de l'« Histoire de la Chine », dans un fragment du même nom :

Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger.

(*Lequel est le plus croyable des deux : Moïse ou la Chine ?*)

Il n'est pas question de voir cela en gros : je vous dis qu'il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer.

Par ce mot seul je ruine tous vos raisonnements.

« Mais la Chine obscurcit, dites-vous. » Et je réponds : « La Chine obscurcit mais il y a clarté à trouver. Cherchez-la.

Ainsi tout ce que vous dites fait à un des desseins, et rien contre l'autre. Ainsi cela sert et ne nuit pas.

Il faut donc voir cela en détail, il faut mettre papiers sur table. »²¹⁵

L'antithèse « il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer » est la pierre angulaire de cette vision du monde contrastée, soutenue par la Divinité à la fois cachée pour certains, et découverte pour d'autres. Derrière un voile d'illusions, la Vérité est accessible à tous, mais seuls ceux qui ne se laissent pas aveugler par les vanités du monde ont accès à cette lumière, les autres restant dans leur monde de ténèbres qu'ils croient réel. D'ailleurs, en Chine, Lao-Tseu cherche aussi la clarté dans l'obscurité :

Celui qui voit les choses les plus subtiles s'appelle éclairé ; celui qui conserve la faiblesse s'appelle fort.

S'il fait usage de l'éclat (du Tao) et revient à sa lumière, son corps n'aura plus à craindre aucune calamité.

²¹³ Il s'agit du titre du chapitre I, *op. cit.*, p. 19.

²¹⁴ Citation de Lie-Tseu, *Le Vrai classique du vide parfait*, livre quatrième, chapitre XII, dans *Philosophes Taoïstes I*, *op. cit.*, p. 464.

²¹⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 663, p. 440.

C'est là ce qu'on appelle être doublement éclairé.²¹⁶

Il y a un double mouvement lumineux : du Tao vers l'Homme d'abord, qui l'éclaire en lui rendant sensible les choses les plus subtiles, celles-ci étant les fondations de sa propre vérité ; et parallèlement, il y a la vérité propre de l'Homme, « sa lumière » qui l'éclaire dans l'obscurité du monde physique. Ce double éclairage fonctionne de concert, car le Tao est inaccessible si la lumière individuelle est éteinte, et logiquement, il n'y a aucune lumière, pas même un clignotement, sans la conscience de ce grand soleil qu'est le Tao, le plus petit découlant de l'infiniment grand, et l'infiniment grand étant constitué du plus petit. « La Chine obscurcit mais il y a clarté à trouver. Cherchez-là » recommande Pascal. Encore faut-il savoir suivre la lumière !

Décoder la signalétique divine

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.²¹⁷

Dans ce labyrinthe qu'est la vie, l'Homme a été précipité pour la faute que nous connaissons. Prisonnier d'une dualité qui lui fait sentir le souvenir de ce qu'il fut, en étant tout le contraire de ce vers quoi il tend, l'Homme va chercher la lumière qu'il n'a plus dans l'illusion du monde, dans les éclats tentants d'une roche brillante lui rappelant son paradis perdu. Le Pascal illuminé en pleine crise mystique serait donc celui qui a trouvé la vérité, là où tous les autres seraient victimes d'hallucinations matérielles. Ainsi, le soleil physique, centre de notre système solaire, serait le symbole d'une autre réalité : la représentation du feu divin. Il s'agit d'un véritable renversement du point de vue, que ne semble pas contredire Lao-Tseu. En effet, pour lui, ce que nous voyons avec nos yeux de chair est tellement trompeur que cela désigne justement l'inverse de la réalité. Ainsi, le sage « ne se met pas en lumière, c'est pourquoi il brille. Il ne s'approuve point, c'est pourquoi il jette de l'éclat. »²¹⁸ Pour voir la lumière de la vérité, il faut donc savoir regarder derrière le voile d'illusions qui semble si réel. Décoder la signalétique divine reviendrait alors non pas à apprendre un nouveau langage, mais plutôt à comprendre le contraire de ce que les yeux de chair voient,

²¹⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LII, p. 48.

²¹⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 19, p. 47.

²¹⁸ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XX, p. 30.

afin d'ouvrir les yeux de l'Homme intérieur²¹⁹ qui voit la véritable lumière. Seulement et pour son plus grand malheur, l'Homme se laisse tromper par ses sens, déclenchant le mécanisme de l'imagination, celle-ci mise alors au service de mauvais desseins...

3. Une remise en question de la réalité

Nous courons sans souci dans le précipice après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.²²⁰

La barrière majeure n'est pas de ne pas savoir décoder les signes, mais il est de ne pas les voir, et même (pire !) de s'empêcher de les voir ! L'obscurité fonctionne alors avec l'aveuglement, l'auto-énucléation. La réalité du monde peut ainsi être remise en cause, déformée par le prisme de l'imagination.

L'illusion du petit moi

Voici le début du fragment sur l'imagination qui, par sa taille, est plutôt un long développement sur plusieurs pages condamnant cette dernière :

C'est cette partie dominante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours, car elle serait règle infaillible de vérité si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux. Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages et c'est parmi eux que l'imagination a le grand droit de persuader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Cette superbe puissance ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres. Elle fait croire, douter, nier la raison. Elle suspend les sens, elle les fait sentir. [...]

Elle ne peut rendre sages les fous, mais elle les rend heureux, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte.

²¹⁹ C'est ainsi qu'Emanuel Swedenborg a accès au monde spirituel, comme le décrit cette première vision de Jésus-Christ (en 1743), relatée dans son *Livre des rêves (Drömboken)* « La vision dura environ un quart d'heure. Cette nuit même les yeux de mon homme intérieur furent ouverts. Ils furent rendus propres à voir dans les cieux, dans le monde des esprits et dans les enfers. A partir de ce jour, j'abandonnai l'étude des sciences mondaines, pour me consacrer aux choses spirituelles conformément à ce que le Seigneur me commandait d'écrire. »

²²⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 198, p. 148.

Qui dispense la réputation, qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante ? Combien toutes les richesses de la terre insuffisantes sans son consentement.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple se gouverne par une raison pure et sublime et qu'il juge des choses par leur nature sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles ? Voyez-le entrer dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de sa raison par l'ardeur de sa charité. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, si la nature lui a donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer.²²¹

L'imagination est l'arme de destruction massive dont se sert le moi illusoire, le petit moi, l'ego pour tromper l'Homme et l'éloigner de son Moi supérieur qui est sa véritable lumière. Ennemie de la raison, elle se sert des sens pour remporter le duel, dans sa logique paradoxale qui est de paralyser les sensations afin de les faire resurgir selon ce qu'elle provoque chez l'Homme : le dernier exemple du philosophe au-dessus d'un précipice illustre ceci. En effet, même si la raison envoie tous les signaux les plus rassurants, évidemment puisés dans la réalité de ce qu'elle voit, l'imagination saura provoquer des émotions de peurs et les sensations qui vont avec.

Si cela fonctionne, c'est parce que l'Homme, gouverné par son petit moi illusoire, est déconnecté de son Moi supérieur et divin. Or, ce dernier étant relié à l'Unité atemporelle, il ne connaît pas la peur et la crainte de cesser d'être, contrairement au petit moi qui est inscrit dans une temporalité, et peut mourir car il s'identifie au corps physique qui, on le sait, finit toujours par mourir. Si l'illusion fonctionne, c'est que le petit moi gouverne, et avec lui existent le passé et le futur, passé dans lequel il puise toutes ses déceptions, et futur dans lequel il puise toutes ses angoisses. « Nous ne nous tenons jamais au temps présent » écrit Pascal. Et il poursuit :

Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours, ou nous rappelons le passé pour l'arrêter comme trop prompt, si imprudents que nous errons dans les temps qui ne sont point nôtres et ne pensons point au seul qui nous appartient, et si vains que nous songeons à ceux qui ne sont rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste. [...] Le présent n'est jamais notre fin. Le passé et le présent sont nos moyens, le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre, et nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais.²²²

²²¹ *Ibid.*, fragment 78, pp. 66-73.

²²² *Ibid.*, fragment 80, pp. 74-75.

Remarquons tout d'abord la paronomase qui allonge « l'avenir » en deux mots « à venir », comme pour illustrer le temps long, l'avenir qui se détache en jours mettant trop de temps à venir. Inversement, l'allitération pour évoquer le passé dresse des barrières avec les « p » qui tentent d'arrêter le temps, s'inclinant toujours, écrasés par le temps qui passe, mais se redressant à l'infini.

Pour reprendre l'exemple du philosophe sur une planche au bord d'un précipice, son petit moi imagine sans doute qu'un violent souffle d'air va le faire basculer, à moins que ce soit le souvenir d'une traumatisante chute dans un puits qui le fasse « pâlir et suer ». S'il se tenait au présent, il entendrait sa raison lui dire que toutes les conditions sont réunies pour que l'expérience se passe bien. Il se contenterait d'être, tout simplement. Et même si, la seconde d'après il chute, il aura au moins eu la chance de ne pas se préoccuper (pré-occuper), de ne pas avoir souffert deux fois : la première dans son inquiétude de chuter, la seconde dans sa chute.

De son côté, le taoïsme rejoint Pascal, comme le montre Huainan Zi, justifiant l'importance de l'instant présent :

Je tiens pour estimable celui qui s'ajuste à la mesure et qui s'unit au moment. Celui qui accompagne les changements en tenant en main le principe du *dao* sait contrôler l'arrière lorsqu'il est à l'avant et l'avant lorsqu'il est à l'arrière.

Comment cela est-il possible ? C'est parce que le saint ne perd jamais ce par quoi il contrôle les autres que personne ne peut le contrôler. Le temps est une suite de renversements qui ne permet pas de reprendre son souffle ; c'est pourquoi le précéder, c'est le dépasser sans mesure ; le suivre, c'est ne jamais le rejoindre. Le soleil évolue et la lune tourne, le temps passe et n'attend pas.²²³

Le temps, c'est donc le mouvement qu'il est impossible de ralentir ou d'accélérer. Être uni au Tao, c'est donc être connecté à l'instant présent, c'est être véritablement dans le temps qui est écoulement. L'Homme parvenu au Tao file comme le temps et surtout avec le temps ; il ne fait pas de mouvement pour le saisir, au contraire, c'est en pratiquant le non-agir qu'il EST ce mouvement, et non pas l'agitation qui va à contre-courant de l'harmonie du temps qui s'écoule.

²²³ Citation du *Huainan Zi*, chapitre I « Du dao originel », p. 30. Dans : Collectif, *Philosophes Taoïstes : Huainan zi*, présenté et annoté sous la direction de Charles Le Blanc et de Rémi Mathieu, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 2003.

L'illusion du monde

« On ne saurait trouver dans les choses extérieures rien de certain ni de nécessaire. »²²⁴
écrit Tchouang-Tseu. C'est qu'au delà de l'illusion du réel provoquée par le petit moi et l'imagination, le monde matériel est, pour le taoïste, par définition illusoire. De ce fait, même la raison est trompée, puisque ce qu'elle saisit du monde n'est en fait que l'illusion du monde. Dans un discours rapporté, Lao-Tseu dit à Maître Yin Wen :

Le souffle des êtres vivants, les formes des corps ne sont que des apparences. Ce qui commence par la création et le changement, ce qui se transforme grâce aux deux forces cosmiques, cela s'appelle naître, cela s'appelle mourir. Ce qui conditionne le destin, imprègne les transformations et est la cause de changement, s'appelle le devenir, s'appelle apparence [magie]. Ce qui produit les choses est mystérieux dans ses effets profonds, dans son gouvernement [du monde] et, de plus, inépuisable et infini. Ce qui provoque les formations particulières est manifeste dans le gouvernement des choses. Aussi cela est-il conforme à ce qui naît et à ce qui s'évanouit : connaître l'apparence et le changement, c'est ne plus voir la différence entre la vie et la mort. Il peut alors [celui qui connaît] saisir la doctrine de l'apparence des choses. Moi et toi, nous faisons ainsi partie de l'Illusion. Est-il encore besoin d'une autre doctrine ?²²⁵

L'Illusion, c'est donc l'illusion de la mort, de la vie aussi, et du temps. C'est, en somme, l'illusion du monde. Ce qui crée ce monde illusoire, c'est l'impression que ce qui est peut cesser d'être. Voir au-delà des apparences, c'est voir au-delà de la vie et du temps, c'est voir que tout est éternel recommencement, mais pas dans le sens de répétition : tout est changement car même la mort est une illusion. En effet, la mort n'est pas la fin de l'être, mais seulement la fin du corps de chair ; c'est donc également un changement, voire une évolution de l'être qui se spiritualise en se débarrassant de la matière. L'être retourne de là où il vient, il rejoint la lumière, sans être pour autant exactement ce qu'il était, car il se trouve dorénavant grandi de son expérience dans la densité.

Relativité du moi, relativité des choses extérieures, relativité du monde, relativité de la pensée humaine, relativité du temps... En définitive, que ce soit chez Pascal ou dans le taoïsme, pour saisir ce qu'est le réel, il faut remettre tout en question.

²²⁴ Citation du *Tchouang-Tseu*, chapitre XXVI « Les choses extérieures », dans *Philosophes Taoistes I, op. cit.*, p. 295.

²²⁵ Lie-Tseu, *op. cit.*, Livre III, chapitre II « Magie et doctrine des apparences », p. 428.

Le rêve et la veille

Tout n'est plein ici bas que de vaine apparence,
Ce qu'on donne à sagesse est conduit par le sort,
L'on monte et l'on descend avec pareil effort,
Sans jamais rencontrer l'état de consistance.

Que veiller et dormir ont peu de différence,
Grand maître en l'art d'aimer, tu te trompes bien fort
En nommant le sommeil l'image de la mort,
La vie et le sommeil ont plus de ressemblance.

Comme on rêve en son lit, rêver en la maison,
Espérer sans succès, et craindre sans raison,
Passer et repasser d'une à une autre envie,

Travailler avec peine et travailler sans fruit,
Le dirai-je, mortels, qu'est-ce que cette vie ?
C'est un songe qui dure un peu plus qu'une nuit.²²⁶

On retrouve ici l'assimilation du monde à un théâtre et, dans la foulée, de la vie à un songe, car, se demande Pascal, « qui sait si 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 ? »²²⁷ Contrairement à son contemporain Descartes qui arrive à distinguer la veille du sommeil, Pascal doute, comparant la vie à un songe « un peu moins inconstant », se référant à la pièce de Calderón intitulée *La vie est un songe* :

Mais 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 continuité²²⁸, 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.²²⁹

L'emploi du verbe « sembler » révèle cette indécision que l'on connaît tous, parfois, en voyage ou pas d'ailleurs, quand on se demande si l'on ne serait pas en train de rêver. Cette

²²⁶ Poème de Jacques Vallée des Barreaux, « La Vie est un songe ». Disponible [En Ligne] sur : https://poesie.webnet.fr/lesgrandsclassiques/Poemes/jacques_vall%C3%A9e_des_barreaux/la_vie_est_un_songe

²²⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 164, p. 114.

²²⁸ L'argument de la continuité permet à Descartes de distinguer le sommeil de la veille : « Car je reconnais maintenant qu'il y a entre l'une et l'autre (savoir entre la veille et le sommeil) une très notable différence, en ce que notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos songes les uns aux autres et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a de coutume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillés. » (Descartes, René, *Méditations VI*, dans *Oeuvres*, AT, t. IX-1, p. 71).

²²⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 653, p. 429.

interrogation, accompagnée d'un sentiment d'inconstance, d'inconsistance même, ressemble à un détachement de l'être du monde qui l'entoure, incluant parfois son propre corps. L'esprit semble sortir du corps, sans l'oublier, mais au profit d'un attachement plus grand à ce qui lui est extérieur, comme une dissolution du moi qui se confond avec le Tout. Si cette expérience est comparée à un songe, c'est que le fait de rêver se déroule souvent comme ceci : le sujet dormant peut s'identifier à lui-même, aussi bien qu'à une autre personne, un animal ou élément naturel, et même, se regarder comme spectateur de la pièce dans laquelle il est acteur. La vie à l'état de veille serait un rêve paradoxalement moins conscient et moins éveillé, emprisonné dans un attachement à soi, à sa propre histoire et à de faux sentiments créés par l'imagination. Ne serait-ce alors pas une invitation à se détacher de ce qui fait la vie réelle, à prendre de la hauteur, à savoir observer et s'observer ?

Du côté taoïste, à propos du Maître en accord avec le Tao, Huainan Zi écrit que « son sommeil est sans songes, son savoir dépourvu de ruminations ; son âme corporelle ne s'enfoncé point dans les profonds, son âme spirituelle ne s'élance pas vers les hauts. »²³⁰ Parce qu'il est éclairé, cet Homme est constamment connecté à sa vraie lumière (au Tao), et par extension, il se sent connecté à tout : au monde matériel qui l'entoure comme au monde spirituel, à ces deux mondes que je dissocie par mes mots - à tort - puisque le sage sait que tout est continuité. Il n'opère donc pas de distinction entre la vie rêvée et la vie dite réelle, puisque le songe ne serait qu'un autre aspect de la réalité. Pourtant, Huainan Zi écrit plus loin que le Maître peut parfois rêver, et dans ce cas il note soigneusement ses songes, car il considère que les rêves sont des messages, des apprentissages, et des nettoyages qui peinent à se faire entendre dans le monde de tous les jours. Ainsi, la vie est un songe et le songe est la vie. En étant droit, c'est-à-dire ni trop « enfoncé » dans son corps physique, ni trop « élancé » vers le Ciel, l'Homme en accord avec le Tao incarne le juste milieu ; il est assez incarné pour voir les barrières dressées par la matière, assez élevé pour savoir s'élever au-dessus d'elle et les surpasser en conscience... Ce qui revient, en résumé, à comprendre le fonctionnement de l'Homme et du monde.

²³⁰ Huainan Zi, *op. cit.*, chapitre VII « Des esprits essentiels » p. 308.

4. Les contraires s'assemblent

On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires.²³¹

À l'image de l'écriture antithétique de nos deux penseurs, cette citation de Pascal est également représentative de leur pensée. Effectivement, leurs argumentations fonctionnent en unissant les contraires²³², et il convient que la notice ci-dessus qui est « [d']accorder tous les passages contraires » « pour entendre le sens d'un auteur »²³³ donne la direction à suivre pour la lecture des *Pensées*. Si la rhétorique des deux philosophes s'appuie sur des enchaînements de phrases construites en parallélismes, chiasmes et antithèses, c'est pour faire entendre le paradoxe qu'incarne le genre humain, comme nous allons le voir ci-dessous.

Les opposés nécessaires

Quand la grande Voie eut dé péri, on vit paraître l'humanité et la justice.

Quand la prudence et la perspicacité se furent montrées, on vit naître une grande hypocrisie.

Quand les six parents eurent cessé de vivre en bonne harmonie, on vit des actes de piété filiale et d'affection paternelle.

Quand les États furent tombés dans le désordre, on vit des sujets fidèles et dévoués.²³⁴

Il est remarquable que ce style d'écriture contrastée s'applique particulièrement sur les passages traitant de l'Homme, pour mieux comprendre qu'il est justement incompréhensible ! Par les oppositions du bien et du mal apparaissant, d'un côté puis de l'autre, des phrases en parallélismes, on comprends que les opposés sont nécessaires. De plus, la répétition de l'adverbe « quand » marque l'inéluctabilité de ce balancement soit vers le bien, soit vers le mal. D'ailleurs, l'appellation « bien » et « mal », qui traduit le concept taoïste de « *Yang* » et de « *Yin* »²³⁵ révèle un clivage un peu trop hâtif entre ces deux facettes du monde qui sont

²³¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 289, pp. 194-195.

²³² En fait, Pascal distingue trois modes d'appréhension du monde : le monde géométrique de non-contradiction, le monde dialectique d'union des contraires, et le mode symbolique des rapports figuratifs.

²³³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 289, pp. 194-195.

²³⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XVIII, p. 27.

²³⁵ Le Yin-Yang est décrit comme « un couple d'énergies opposées dont l'alternance et l'interaction donnèrent naissance à l'univers. Le Yin et le Yang sont la manifestation bipolaire du Tao, c'est-à-dire de l'Ultime Suprême (T'ai-chi). Leurs apparences concrètes sont le ciel et la terre. Du mélange du Yin et du Yang naquirent les Cinq éléments (Wu-hsing) qui à leur tour servirent de base au développement des Dix Mille Êtres -Wan-wu). Ce processus de production des phénomènes est conçu de manière cyclique, comme une éternelle succession de naissances et de morts : toute chose bascule dans son pôle opposé dès qu'elle atteint son apogée. La principale qualité du Yin et du Yang est de mettre en lumière cette « mutation » perpétuelle. Le changement est le mouvement du Tao. » *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, p. 681.

complémentaires. De fait, le monde et la vie sont, chez les taoïstes, l'addition de ces deux forces complémentaires. Ci-dessous, la représentation du *Yin* et du *Yang* montre que s'ils semblent séparés, c'est sans compter l'inclusion systématique dans chaque pôle du germe de son contraire :

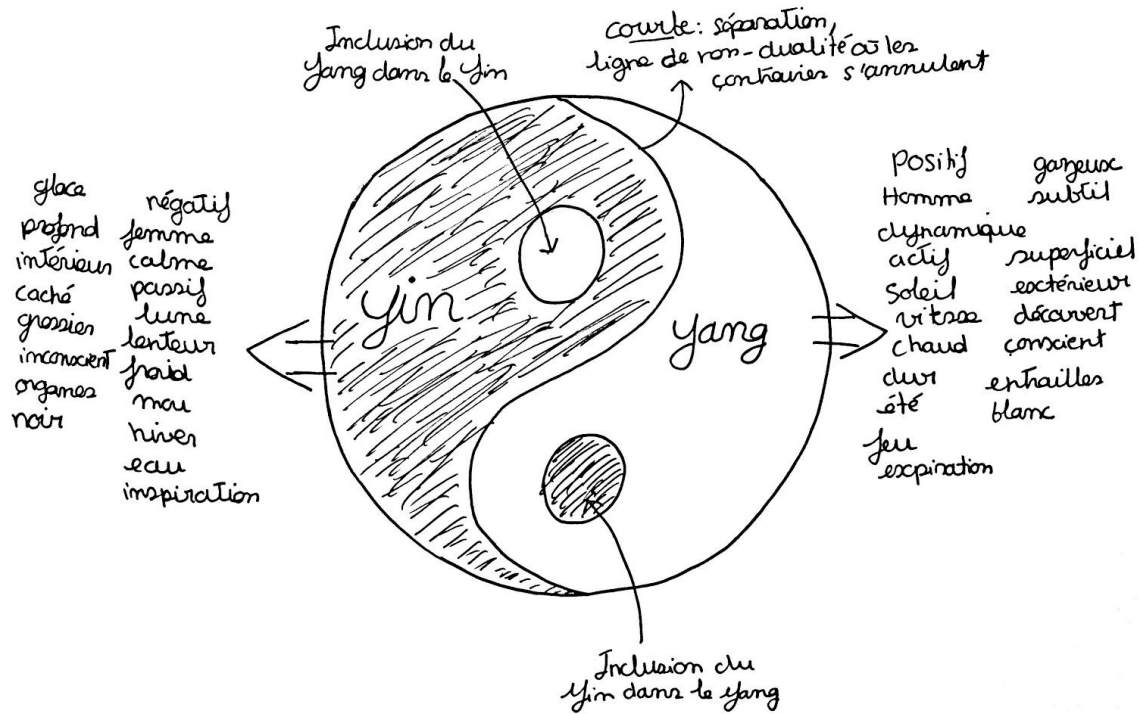


Figure 6 : Schéma représentant le *Yin* et le *Yang*

Dans cette ambivalence, Pascal écrit :

La misère se concluant de la grandeur et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut. Et les autres au contraire. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin, étant certain qu'à mesure que les hommes ont de lumière ils trouvent et grandeur et misère en l'homme.

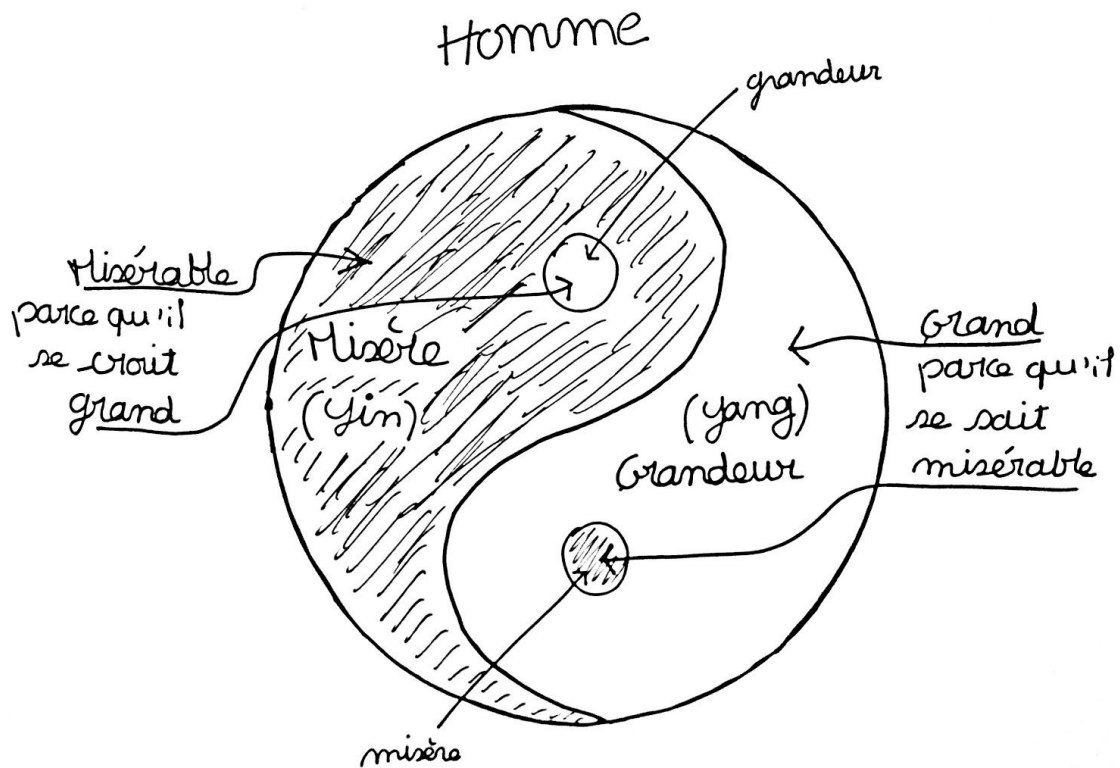
En un mot l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puisqu'il l'est. Mais il est bien grand, puisqu'il le connaît.²³⁶

La dualité mise en avant dans le premier paragraphe montre ce balancement infini entre grandeur et misère, soulignant le duel permanent que l'Homme mène contre lui-même. On retrouve ici le principe de non-dualité taoïste, qui est en fait l'Unité de l'Homme et du

²³⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 155, p. 110.

monde, née de la dualité.²³⁷ Au reste, le dernier paragraphe et particulièrement la dernière phrase en parallélisme peut être comprise à la lumière du schéma ci-dessus, ajusté pour Pascal :

Figure 7 : Grandeur (Yang) et misère (Yin)



La clé de l'harmonie

Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contrepoids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires. Ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre.²³⁸

²³⁷ Frédéric Lenoir écrit que « la métaphysique de l'Inde, particulièrement celle issue du courant dit de l'*Advaita Vedanta*, la voie de la non-dualité. Face au courant dualiste qui prône - exactement comme pour les trois grandes religions monothéistes juives, chrétienne et musulmane - une distinction entre, d'un côté, un Dieu transcendant et créateur, et, de l'autre, un monde créé par Lui, le courant non dualiste postule l'unité entre Dieu et le monde. Dieu n'existe pas hors du monde ; le monde et Lui participent de la même substance ; tout est en Dieu comme Dieu est tout. » (Lenoir, Frédéric, *op. cit.*, p. 200). En effet, Pascal s'inscrit dans une tradition chrétienne de dualité essentielle entre l'Homme et Dieu, mais j'essaie de montrer que le principe-même de la dualité s'inscrit dans une Unité, et c'est ce que semble percevoir Pascal : d'une part, l'Homme est un assemblage de contradictions ; d'autre part, il a toujours sa vraie nature divine en lui, comme un fil qui le rattache à Dieu, par l'intermédiaire de Jésus-Christ. Il n'en est pas totalement séparé. On peut illustrer ceci par le symbole du Yin et du Yang : L'Homme est le Yin, Dieu est le Yang, Jésus-Christ est la courbe qui à la fois révèle leur séparation, tout en les unissant.

²³⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 553, p. 370.

Si l'union des contraires est nécessaire, c'est parce que leur assemblage est la clé de l'harmonie.

Dans le monde, lorsque tous les hommes ont su apprécier la beauté (morale), alors la laideur (du vice) a paru.
Lorsque tous les hommes ont su apprécier le bien, alors le mal a paru.
C'est pourquoi l'être et le non-être naissent l'un de l'autre.
Le difficile et le facile se produisent mutuellement.
Le long et le court se donnent mutuellement leur forme.
Le haut et le bas montrent mutuellement leur inégalité.
Les tons et la voix s'accordent mutuellement.
L'antériorité et la postériorité sont la conséquence l'une de l'autre.²³⁹

Ce qu'il faut comprendre, ce n'est pas que d'un monde idyllique et entièrement régi par le *Yang*, est né le *Yin*. Ce n'est pas possible, puisque le *Yang* n'existe que parce que le *Yin* aussi. Pour prendre un exemple occidental peut-être plus connu, nous pouvons penser au *Banquet*²⁴⁰ de Platon, et spécifiquement au discours d'Aristophane sur le mythe de l'androgynie : à l'origine, l'humanité était constituée de trois genres, féminine, masculine et neutre (androgynie) qui rassemblait les deux premiers. L'espèce androgynie voulant s'élever au Ciel pour combattre les dieux, Zeus la punit en la coupant en deux, dévoilant une moitié féminine, l'autre masculine, et mettant fin à l'espèce androgynie, la condamnant à chercher éternellement et désespérément sa moitié. D'un être uni et complet, à la fois synthèse du ciel et de la terre, du soleil et de la lune, se forma un être séparé de sa moitié ; ainsi naquit la dualité. On peut donc en conclure que le *Yin* est parce que le *Yang* existe, et inversement. Ce qui est important, c'est de conserver un équilibre, un « contrepoids de deux vices opposés »²⁴¹, car la suppression de l'un entraîne l'excès vers l'autre. L'idéal est de trouver un point de rencontre harmonieux, symbolisé par la courbe de séparation entre le *Yin* et le *Yang*, qui on le voit n'est pas toute droite, et marque une séparation mouvante. C'est la ligne de non-dualité, où les contraires s'annulent en se rencontrant. Quand un des deux pôles l'emporte sur l'autre, un rééquilibrage est nécessaire :

S'il se vante, je l'abaisse
S'il s'abaisse, je le vante
Et le contredis toujours
Jusques à ce qu'il comprenne

²³⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre II, p. 19.

²⁴⁰ Platon, *Le banquet*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion », 2007, pp. 114-121.

²⁴¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 553, p. 370.

Qu'il est un monstre incompréhensible.²⁴²

Dans la même dynamique, « la voie du ciel (c'est-à-dire le ciel) est comme l'ouvrier en arcs, qui abaisse ce qui est élevé, et élève ce qui est bas ; qui ôte le superflu, et supplée à ce qui manque. »²⁴³ On peut même aller plus loin, car à l'image du sage taoïste qui paraît misérable, Luc écrit « que celui qui est le plus grand devienne comme le moindre, et celui qui gouverne, comme celui qui sert. »²⁴⁴ Cette notion d'équilibrage et de contrebalancement est donc essentielle, que ce soit du côté chrétien ou taoïste, dans une tension entre deux extrêmes, jamais vers l'un OU vers l'autre : vers l'un ET vers l'autre.

5. La vie, ce renouvellement perpétuel

Le retour à l'origine

De sa naissance à sa mort, l'homme traverse quatre transformations importantes : l'enfance, l'âge adulte, la vieillesse et la mort. Dans l'enfance, le fluide vital est concentré, la volonté une : c'est l'harmonie parfaite grâce à laquelle le monde extérieur est inoffensif et la vertu intérieure à l'état de plénitude. À l'âge adulte [l'homme] déborde d'énergie, le tourbillon des désirs et des soucis se lève, choses et êtres du monde extérieur l'assaillent ; sa vertu intérieure s'use. Dans la vieillesse, désirs et soucis s'affaiblissent, le corps exige le repos, les êtres et les choses ne sont plus des obstacles.

[La vieillesse] n'est plus tout à fait la plénitude de l'enfance, mais combien préférable à l'âge adulte ! Dans la mort, l'homme trouve le repos et retourne à son point de départ.²⁴⁵

On le voit, la vie de l'Homme est cyclique, et la vieillesse n'est pas si éloignée de l'enfance, puisqu'elle en est la plus proche. En effet, une fois que l'Homme a atteint l'apogée de sa vieillesse (la mort), il retourne à son point de départ, certainement pour enclencher un

²⁴² Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 163, p. 113.

²⁴³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXXVII, pp. 60-61. Voici la traduction de Stephen Mitchell : « Quand il agit dans le monde, le Tao est semblable à la courbure d'un arc. Le sommet est courbé vers le bas ; le bas courbé vers le haut. Il corrige excès et insuffisance afin qu'il y ait parfait équilibre. Il prend à ce qui est trop et donne à ce qui n'est pas assez. » (*op. cit.*, chapitre LXXVII, p. 118)

²⁴⁴ Pascal écrit : « C'est pourquoi Jésus-Christ leur a posé ce précepte : *Vos autem non sic.* » (*Pensées, op. cit.*, fragment 473, p. 332). Annotant ce passage, Gérard Ferreyrolles y joint ce que dit Jésus à ses disciples : « Les rois des nations les traitent avec empire (...). *Il n'en sera pas de même parmi vous* ; mais que celui qui est le plus grande devienne comme le moindre, et celui qui gouverne, comme celui qui sert. » (Luc, XXII, 25-26)

²⁴⁵ Lie-Tseu, *op. cit.*, livre premier, chapitre VI, p. 370.

nouveau cycle, en accord avec la théorie de la transmigration²⁴⁶ des âmes. D'ailleurs, pour illustrer ce renouvellement permanent de la vie, les taoïstes font appel à la figure de l'enfant, incarnant une certaine force dans sa fragilité : si l'Homme « dompte sa force vitale et la rend extrêmement souple, il pourra être comme un nouveau-né »,²⁴⁷ « il reviendra à l'état d'enfant »²⁴⁸ car « la faiblesse est la fonction du Tao. Celui qui possède une vertu solide ressemble à un nouveau-né qui ne craint ni la piquûre des animaux venimeux, ni les griffes des bêtes féroces, ni les serres des oiseaux de proie. »²⁴⁹ Si la force se puise dans l'origine des choses, dans cette faiblesse représentant à la fois l'inexpérience, l'insouciance, l'innocence - autant d'adjectifs commençant avec le préfixe privatif *-in* - c'est qu'il s'agit en réalité des fondations de toute vie ; de même que le Tao en action, principe premier et créateur, est symbolisé par l'énergie féminine *Yin*. Nous avons déjà vu que le Tao est la synthèse du *Yin* et du *Yang*, certes, mais c'est grâce à son *Yin* qu'il agit, qu'il se reproduit, qu'il donne la vie. Si le Tao n'était que *Yang*, autrement dit s'il n'y avait que le soleil (le mâle), il se contenterait de rayonner, car c'est la lune (la femelle) qui réfléchit les rayons du soleil après les avoir transformés. Ainsi, en sortant de sa mère, l'enfant est un être proche du processus de création ; sa Vertu est pure car elle n'est pas encore trop éloignée du Tao par les années qui passent. Le retour à l'origine se vit comme un dépouillement, voilà pourquoi plus l'Homme est proche du Tao, plus il semble misérable :

C'est pourquoi les nobles regardent la roture comme leur origine ; les hommes élevés regardent la bassesse de la condition comme leur premier fondement.

De là vient que les princes et les rois s'appellent eux-mêmes orphelins, hommes de peu de mérite, hommes dénués de vertu.

Ne montrent-ils pas par là qu'ils regardent la roture comme leur véritable origine ? Et ils ont raison !

C'est pourquoi, si vous décomposez un char, vous n'avez plus de char.

(Le sage) ne veut pas être estimé comme le jade, ni méprisé comme la pierre.²⁵⁰

²⁴⁶ La transmigration des âmes, appelée plus communément la réincarnation, se fonde sur la survivance de l'âme après la mort. Adoptée par plusieurs doctrines, notamment par les philosophies et religions orientales telles que le taoïsme, le bouddhisme, le confucianisme, l'hindouisme pour ne citer que celles-ci, la réincarnation postule que la mort d'une personne aboutit à sa renaissance dans un corps différent, et ainsi de suite.

²⁴⁷ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre X, p. 23.

²⁴⁸ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre XXVIII, p. 33.

²⁴⁹ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre LV, p. 49.

²⁵⁰ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre XXXIX, p. 42.

Curieusement ou heureusement, Pascal fait également l'éloge de l'enfance, dans « la Sagesse nous envoie à l'enfance. *Nisi efficiamini sicut parvuli*²⁵¹. »²⁵² Comme pour le taoïste, c'est ce qui est faible qui doit être pris pour modèle, car « ce qui est mou triomphe de ce qui est dur ; ce qui est faible triomphe de ce qui est fort »,²⁵³ et « la plus grande et importante chose du monde a pour fondement la faiblesse. »²⁵⁴ Ceci justifie sans doute l'argument de Pascal sur la force qui doit faire régner la justice, car « ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble et que la paix fût, qui est le souverain bien. »²⁵⁵ En défiant la « Sagesse » par la présence d'une majuscule, Pascal renvoie à une Sagesse divine, supérieure, une sagesse qui dépasse la sagesse humaine. Or, la justice devant s'appliquer sur des personnes qui ne sont plus des enfants - autrement dit, par des personnes qui ont pour la plupart perdu cette Sagesse - il n'y a d'autre choix que d'user de la force, de la Force même pour faire régner la justice, car cette dernière ne peut se faire entendre chez ceux qui ont perdu l'enfance.

Bien sûr, il ne faut pas forcément comprendre « l'enfance » comme le contraire de l'âge adulte, mais plutôt comme un état intérieur qui animait l'apologiste lui-même, d'après sa soeur Gilberte. De plus, l'intérêt tout particulier de Pascal envers ceux qu'il nommait « ses pauvres » souligne cette foi en ce que Lao-Tseu nomme la roture, le petit peuple, le prolétariat, les rares personnes non corrompues, en somme... Et c'est sans oublier que maladie et pauvreté sont les signes d'une ouverture à Jésus-Christ, et par extension à Dieu, ajouté au fait que chez nos deux penseurs, on sait que l'apparence extérieure renvoie le contraire de la réalité intérieure.

La vie et la mort : deux aspects du même phénomène

Quand l'homme vient au monde, il est souple et faible ; quand il meurt, il est roide et fort.
 Quand les arbres et les plantes naissent, ils sont souples et tendres ; quand ils meurent, ils sont secs et arides.
 La roideur et la force sont les compagnes de la mort ; la souplesse et la faiblesse sont les compagnes de la vie.
 C'est pourquoi, lorsqu'une armée est forte, elle ne remporte pas la victoire.
 Lorsqu'un arbre est devenu fort, on l'abat.

²⁵¹ En Matthieu, XVIII, 3, Jésus dit à ses disciples : « Si vous ne vous convertissez, et si vous ne devenez comme des petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. » [Note de Gérard Ferreyrolles, *Pensées*, op. cit., p. 94.]

²⁵² Pascal, Blaise, op. cit., fragment 116, pp. 93-94.

²⁵³ Lao-Tseu, op. cit. chapitre XXXVI, p. 37.

²⁵⁴ Pascal, Blaise, op. cit., fragment 60, p. 62.

²⁵⁵ *Idem*.

Ce qui est fort et grand occupe le rang inférieur ; ce qui est souple et faible occupe le rang supérieur.²⁵⁶

« Philosopher, c'est apprendre à mourir »²⁵⁷ écrit Montaigne dans ses *Essais*, n'en déplaît à Pascal condamnant la vanité des philosophes. Quoiqu'il en soit, Pascal et Lao-tseu sont d'accord avec lui concernant la liberté du sage qui consiste à ne pas quitter la mort des yeux. Mais « nous nous connaissons si peu que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs pensent se porter bien quand ils sont proches de mourir, ne sentant pas la fièvre prochaine ou l'abcès prêt à se former »,²⁵⁸ dans cette logique du « monstre incompréhensible » qu'est l'Homme. Regarder la mort en face ne signifie pas la craindre, ni la surveiller, puisque ce qui cause le plus de souffrance, c'est moins la mort que la peur de la mort. De fait, « la mort est plus aisée à supporter sans y penser que la pensée de la mort sans péril. »²⁵⁹ La paronomase oriente le lecteur vers le rôle de la « pensée », sur le fait de penser qui doit être mis de côté concernant la mort. En réalité, le sage ne pense pas la mort, il la regarde, il l'examine, sans pour autant la soumettre à sa raison. Cette dernière étant liée à l'intellect si humain et donc misérable de l'Homme, il est dangereux de soumettre cette idée métaphysique à une capacité qui ne s'élève pas au-dessus de « l'esprit » pascalien qui, on le sait, désigne l'entendement (pour notre auteur). Regarder la mort n'implique pas non plus les yeux de chair ; regarder vraiment la mort revient à la comprendre par la Sagesse.

Certains « aiment mieux la mort que la paix, les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel. »²⁶⁰ Le basculement de « la mort » à « la vie » rappelle la nécessité de considérer ces deux termes ensemble : en effet, si la mort est tant crainte, c'est par amour de la vie, c'est parce que l'attachement à la vie est trop fort. Attachement à la vie qui, de la même manière pour toutes les choses possédées, implique la possibilité de les perdre. C'est pourquoi le chrétien et le taoïste ne s'attachent pas à la vie, comme on pourrait s'accrocher à des biens matériels.

Quant à Lao-Tseu, il écrit que « le peuple méprise la mort parce qu'il cherche avec trop d'ardeur les moyens de vivre [...] mais celui qui ne s'occupe pas de vivre est plus sage que celui qui estime la vie », s'accordant avec ce qui vient d'être dit. Aimer, estimer la vie,

²⁵⁶ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre LXXVI, p. 60.

²⁵⁷ Montaigne, Michel de, *Les Essais*, Paris, Arléa, édition établie et présentée par Claude Pinganaud, 1992, p. 62.

²⁵⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 587, p. 385.

²⁵⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 170, p. 128.

²⁶⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 63, p. 63.

synonymes de vouloir la posséder, tant d'adjectifs qui marquent la souffrance de la mort et toute fin de vie... même si le Saint taoïste ne distingue pas ces deux termes :

Celui qui est parvenu au comble du vide garde fermement le repos.
Les dix mille êtres naissent ensemble ; ensuite je les vois s'en retourner.
Après avoir été dans un état florissant, chacun d'eux revient à son origine.
Revenir à son origine s'appelle être en repos.
Être en repos s'appelle revenir à la vie.²⁶¹

Les dix-mille êtres sont comme des milliers de fleurs qui, après être arrivées au paroxysme de leur épanouissement, retournent à la terre qui permettra le développement de nouvelles fleurs, et ainsi de suite. Les deux derniers vers expriment la simultanéité entre le fait de « revenir à son origine » (mourir) et celui de « revenir à la vie », se rencontrant au moment d'« être en repos ». Ainsi, mourir et naître (ou re-naître), cela revient au même, puisque ces deux états de faiblesse sont en fait les moments où tout est possible, où le moment est venu de laisser l'enveloppe usagée pour en fabriquer une nouvelle, qui n'atteindra son plein épanouissement que dans l'« état florissant » : l'âge adulte.

À ce propos, Max Kaltenmark explique que « le phénomène de la vie et de la mort des êtres est conçu de la même façon, c'est aussi une alternance de Yin et de Yang, aussi naturelle et aussi inéluctable que la succession des jours et des nuits. Le Yang stimule la vitalité des êtres, mais le Yin, les reconduit à l'état de repos, dans la paix de l'Indivisible. »²⁶² La vie dans toutes ses dimensions est donc vue comme un cycle, orchestrée par le Tao ; et la mort, considérée au-delà de la vie charnelle, n'est que l'aspect *Yin* de la vie, car remarquons que ce *Yin* est le symbole de la création de la vie, mais également de la mort... Peut-on encore opposer ces deux phénomènes ?

Achevant cette deuxième partie, que retenons-nous ? Nous avons donc vu la nature et la fonction de ces deux principes premiers et créateurs que sont le Dieu chrétien et le Tao, en quoi et comment les Hommes y sont reliés. Bien loin de séparer les entités divines de leurs créatures, nous avons ensuite compris que l'addition des réalités charnelles avec les spirituelles forment le monde entier dans toute ses dimensions et dans son Unité.

²⁶¹ Lao-Tseu, *op. cit.* chapitre XVI, pp. 26-27.

²⁶² Kaltenmark, Max, *op. cit.*, p. 53.

Troisième Partie

Ouverture

Métaphysique

Chapitre 1 : Le bonheur universel

Sans verser dans l'existentialisme sartrien inspiré par Pascal, nous allons voir en quoi le bonheur de l'Homme dépend en réalité... de l'Homme. Que Dieu existe, qu'il n'existe pas (*Idem* pour le Tao), cela peut tout changer après la mort, mais sur Terre, l'Homme a la possibilité de fabriquer son propre paradis. Du moins, cette figure pessimiste de l'Homme corrompu et misérable n'est pas une fatalité.

Ce que j'appelle le bonheur renvoie à ce que Pascal nomme la « félicité », et Lao-Tseu, la « paix ». Rassembler ces deux états de calme dans le substantif « bonheur » revient à les traduire dans un langage plus moderne et universel, réunissant en un mot cet état que décrivent différemment les deux penseurs.

1. Le pari pascalien

On me dit : « Je veux comprendre pour croire. » Je réponds : « Crois pour comprendre. »²⁶³

Tout d'abord, pour éprouver du bonheur, il faut d'abord y croire. Et c'est l'argument du pari utilisé par Pascal, faisant oeuvre d'un discours raisonné pour convaincre de l'existence de l'infini divin ! Il traite de ceci dans « le discours de la machine » :

Examinons donc ce point et disons : Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile : que gagerez-vous ? Par raison vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre, par raison vous ne pouvez défendre nul des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix, car vous n'en savez rien ! - « Non, mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix. Car encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute. Le juste est de ne point parier. » -

Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc ? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : le vrai et le bien, et deux choses à engager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude ; et votre nature a deux choses à fuir :

²⁶³ Hippone, Augustin (d'), dit saint Augustin, *Les Plus Beaux Sermons de saint Augustin*, réunis et traduits par Georges Humeau, t. I, p. 181-189. EA, 1986. Disponible [En Ligne] sur : <https://www.assomption.org/fr/spiritualite/saint-augustin/les-plus-beaux-textes-de-saint-augustin/il-faut-croire-pour-comprendre>

l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, puisqu'il faut nécessairement choisir, en choisissant l'un que l'autre. Voilà un point vidé.²⁶⁴

Dans ce dialogue entre l'apologiste et celui qu'il veut convaincre, Pascal use paradoxalement d'un discours raisonné pour montrer l'inutilité de la raison concernant les questions sur Dieu. En effet, Dieu se manifestant à l'Homme par son cœur et non au travers de sa tête, un des principaux ennemis de Dieu est la raison. Dans ce discours, il s'adresse donc à ceux qui prouvent l'inexistence de Dieu par la raison, en faisant appel à cette dernière pour appuyer son argumentation. Ainsi, il s'agit d'y faire appel pour produire un discours montrant qu'elle est inutile dans l'appréhension de l'infini, elle-même étant la manifestation de l'esprit fini de l'Homme.

De plus, Pascal insiste sur la nécessité de parier. Ce n'est pas une obligation, c'est bien quelque chose de nécessaire ; il est impossible de faire autrement. Ceci va manifestement à l'encontre de la doctrine des sceptiques, que Pascal vise avec son argumentation. Nous n'avons pas la liberté de parier. Même si nous ne le faisons pas, cette abstention est déjà un pari ; c'est le pari de nier Dieu.

Évidemment, Pascal ne s'arrête pas là, et expose les gains à pourvoir :

Mais votre béatitude ? Pesons le gain et la perte, en prenant croix que Dieu est. Estimons ces deux cas : Si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter ! - « Cela est admirable. Oui, il faut gager. Mais je gage peut-être trop. » - Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gagner. Mais s'il y en avait trois à gagner, il faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur !²⁶⁵

L'argument pourrait s'en tenir à ceci : « si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. » Notons tout d'abord le parallélisme insistant sur l'inéluçabilité de l'issue, avec la répétition de « gagnez » et « perdez ». En pariant sur l'infini, qu'y a-t-il donc à gagner ? Il est possible de gagner non moins qu'une infinité « de vie et de bonheur ». Ce dernier terme, intéressant concernant les lectures croisées de Pascal et de Lao-Tseu, recentre notre propos sur la possibilité de trouver le bonheur, autrement dit la félicité, la béatitude, le calme, la paix.

Mais cette recherche du bonheur ne doit pas s'entendre comme un désir égoïste et individuel, car il est logique que la découverte de l'infini engendre un sentiment... d'infini.

²⁶⁴ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 680, pp. 457-467.

²⁶⁵ *Idem.*

Or, s'il est difficile dans cette vie d'avoir accès aux résultats du pari, dans le cas d'un pari sur l'existence de Dieu, l'Homme gagne au moins la joie de mener une existence en accord avec Lui, indépendamment du résultat final. Donc, même si l'on ne perd rien en découvrant que Dieu n'est pas, on aura au moins gagné une bonne vie ; autrement dit, en pariant sur Lui, on gagne forcément. Concernant Dieu lui-même, Pascal s'oppose à la logique de la formule « je ne crois que ce que je vois » puisque, comme le dit Philippe Sellier, « Pascal ne fait que développer le grand principe augustinien selon lequel, devant le clair-obscur du monde, il faut *croire pour comprendre*. »²⁶⁶ C'est le fondement de la foi : croire d'abord puis comprendre, ou, concernant Dieu, y croire pour le voir, et non l'inverse. Définitivement, la raison n'a pas sa place ici, sinon pour mettre en forme tous les arguments prônant l'intelligence du coeur, et non celui de l'intellect.

Enfin, peut-on dire que le Saint taoïste parie aussi sur le Tao ? En fait, il ne se pose même pas la question, car il sait que le Tao existe, sans avoir besoin de se le prouver. D'ailleurs, c'est une différence fondamentale entre les *Pensées*, ou *Apologie de la religion chrétienne* qui vise à susciter la conversion, et le *Tao-Te-King*, manifeste de la *Voie et de la Vertu*. Les aphorismes du *Tao* visent indirectement à tourner l'Homme vers la voie, alors que Pascal revendique clairement son dessein. Cela se retrouve également dans la religion taoïste qui, au lieu d'aller chercher des potentiels candidats pour les pousser sur le voie du Tao, se contente d'orienter les personnes venues d'elles-même pour apprendre, poussées par un élan du coeur, et non par un mental curieux et / ou intéressé.

2. L'absence de contrôle

La non-résistance

Le Tao pratique constamment le non-agir et (pourtant) il n'y a rien qu'il ne fasse.
Si les rois et les vassaux peuvent le conserver, tous les êtres se convertiront.
Si, une fois convertis, ils veulent encore se mettre en mouvement, je les contiens à l'aide de l'être simple qui n'a pas de nom (c'est-à-dire par le Tao).
L'être simple qui n'a pas de nom, il ne faut pas même le désirer.
L'absence de désirs procure la quiétude.

²⁶⁶ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 104.

Alors l'empire se rectifie de lui-même.²⁶⁷

La félicité se trouve en copiant le Tao par sa non-action (*wu-wei*). Comme nous l'avons déjà vu, la non-action n'est pas à confondre avec la passivité ; elle se manifeste par une volonté de ne pas interférer avec le cours des choses, une absence de désirs, un lâcher-prise conscient. Il s'agit de se laisser porter par le courant, en sachant prendre de la hauteur vis-à-vis de celui-ci, et non pas se laisser entraîner aveuglément. Jonathan Black illustre cette *wu-wei* ainsi :

Le problème est que, même si, parfois, la meilleure chose à faire est d'avoir le courage de continuer et ne pas abandonner, parfois, comme Orphée l'a appris à ses dépens, il est plus prudent d'abandonner et se de laisser porter par le courant. Souvent, s'accrocher à ce que nous voulons est la meilleure façon de l'éloigner. Il est parfois judicieux de lâcher prise afin d'obtenir ce que nous voulons.²⁶⁸

En effet, le désir de posséder est en général la fin de toute possession, voilà un point commun que défendent Blaise Pascal et Lao-Tseu, et ceci sur tous les plans : les biens, les personnes, l'amour, les facultés intellectuelles, mais aussi le bonheur. En accord avec ce qui a été dit précédemment, tout ce qui existe inclut forcément son contraire. Alors vouloir conserver sa vie sous-entend la possibilité de la perdre. De même, le contrôle sur son bonheur crée une résistance, comme des barrières érigées contre l'accès au bonheur, alors que l'intention émise était contraire. Ainsi, en voulant agir, on enferme. En voulant contrôler la vie, on la dénature, elle par essence incontrôlable.

À présent, lisons le fragment 660 des *Pensées*, dans lequel Pascal cite l'Évangile de Luc²⁶⁹ :

La victoire sur la mort.
Que sert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd son âme ?
*Qui veut garder son âme la perdra.*²⁷⁰

Là où Lao-Tseu défend une posture de non-interférence, Pascal revendique la non-possession, ce qui nous ramène, dans les deux cas, au lâcher-prise ; à ce lâcher qui revient d'abord, comme nous l'avons déjà vu, à ne pas s'emparer. Ainsi, rien n'est à lâcher puisque rien n'est retenu, et tout s'écoule naturellement. En revanche, nous pouvons faire une distinction entre le contrôle et la maîtrise, puisque ces deux termes ont des sens différents,

²⁶⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXVII, pp. 37-38.

²⁶⁸ Black, Jonathan, *L'Histoire secrète du monde*, traduit de l'anglais par Pauline Rebelle en collaboration avec Laure Motet, Paris, J'ai Lu, coll. « J'ai Lu Documents », 2011, pp. 292-293.

²⁶⁹ Luc, IX, 24-25.

²⁷⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 660, p. 434.

bien que proches. Dans le contrôle, il y a l'idée que ce qui est contrôlé tente de se rebeller, d'aller à l'encontre du contrôlant, pris au piège d'une soumission non voulue ; alors que dans la maîtrise, ce qui est maîtrisé se soumet en symbiose avec son maître, acceptant sa domination et la trouvant justifiée. Se maîtriser et maîtriser sa vie convient alors à l'absence de contrôle, contrôle qui consiste juste à dominer ce qui ne veut pas l'être.

Trouver le juste milieu

Au regard des *Pensées* et du *Tao-Te-King*, la maîtrise serait un juste équilibre entre deux pôles, car elle implique d'avoir trouvé « le point » entre le désordre total et le contrôle despotique :

Nous sommes si malheureux que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal. Ce que mille choses peuvent faire et font à toute heure. [Qui] aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire aurait trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel.²⁷¹

Lao-Tseu prend l'exemple de « celui qui parle beaucoup (du Tao) [qui] est souvent réduit au silence », et conclut avec ceci : « il vaut mieux observer le milieu. »²⁷² Les sagesse pascalienne et taoïste consistent à trouver le milieu juste, le « point indivisible »²⁷³, et à « perpétuellement s'adapter » pour donner la parole à René Étiemble²⁷⁴, au gré des changements continuels et des transitions imperceptibles de la vie qui est mouvement.

Pour revenir à l'Homme, il se tient entre « deux infinis », et au « milieu » écrit Pascal, de l'ange et de la bête (comme nous l'avons déjà vu). Avec la lucidité de cette tension entre deux extrêmes, Lao-Tseu prononce un éloge de la modération :

Pour gouverner les hommes et servir le ciel, rien n'est comparable à la modération.
La modération doit être le premier soin de l'homme.
Quand elle est devenue son premier soin, on peut dire qu'il accumule abondamment la vertu.²⁷⁵

²⁷¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 89, pp. 78-79.

²⁷² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre V, p. 21.

²⁷³ Citation entière : « Ainsi les tableaux vus de trop loin et de trop près. Et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu. Les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera ? » (Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 55, p. 60).

²⁷⁴ *Philosophes taoïstes I*, *op. cit.*, préface de René Etienne p. XIII.

²⁷⁵ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LIX, p. 51.

S'écarter de tout excès, mener une vie modérée, voilà le chemin à suivre, sur tous les plans, y compris dans la lecture que Pascal prend en exemple : « quand on lit trop vite ou trop doucement, on n'entend rien. »²⁷⁶ Il convient donc de supprimer tous ces « trop », dans une mesure qui est peut-être justement l'excès de mesure, paradoxalement. L'absence de contrôle implique alors une maîtrise (excessive ?) de soi pour ne pas tomber... dans les extrêmes : ni ange, ni bête, mais excessivement humain.

Le paradoxe de la vie

Si cette conduite à suivre (trouver le juste milieu) est importante, c'est que la vie est à elle seule un paradoxe. Dans une tension permanente entre les extrêmes, il faut toujours viser le contraire de ce vers quoi l'attraction des choses entraîne, car ce qui paraît le plus réel est bien souvent le plus illusoire :

Quant aux noms et aux formes,
sache qu'ils sont provisoires.
Quant aux institutions,
sache reconnaître où leur rôle doit finir.
Sachant quand t'arrêter,
tu peux éviter n'importe quel danger.²⁷⁷

Toutes ces choses, les « noms », les « formes » et les « institutions » se caractérisent par les fausses réalités qu'elles dégagent, qui est en fait une inconstance essentielle ayant besoin des Hommes pour perdurer, car c'est eux qui s'y attachent. La densité ne fait pas la réalité des choses, comme pour les corps ou les biens matériels ; l'intensité ne fait pas la valeur de la vie, et il vaut mieux se dégager de son corps : encore une fois, prendre de la hauteur vis-à-vis de celui-ci, et faire plutôt corps avec les entités supérieures. Le corps physique est fragile, et s'il se fie à la matière, l'Homme est si faible que même les mouches ont un pouvoir sur lui : en effet, « elles gagnent des batailles, empêchent notre âme d'agir, mangent notre corps »²⁷⁸ écrit Pascal. En bref, les deux penseurs semblent d'accord sur le fait qu'il ne faut pas se fier aux apparences. La réalité est ailleurs.

²⁷⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 601, p. 388.

²⁷⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XXXII, p. 57.

²⁷⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 56, p. 60.

3. Un sentiment du bonheur passé

Comme l'écrit Rimbaud, « la vraie vie est absente »²⁷⁹, cette vraie vie où l'Homme était, selon Pascal et Lao-Tseu, uni au créateur. Faisons appel à la prosopopée déjà citée plus haut, pour la lire, cette fois-ci, sous un autre angle :

Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où Je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait. Je l'ai rempli de lumière et d'intelligence. Je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'oeil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption, il a voulu se rendre centre de lui-même et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui, et révoltant les créatures qui lui étaient soumises je les lui ai rendues ennemies, en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes et dans un tel éloignement de moi qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur, tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées. Les sens indépendants de la raison et souvent maîtres de la raison l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominant sur lui ou en le soumettant par leur force ou en le charmant par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus injurieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence qui est devenue leur seconde nature. [C'est moi qui souligne]²⁸⁰

Les passages soulignés révèlent l'état de l'Homme après la chute, qui s'est d'ailleurs précipité lui-même. Ici, Pascal insiste deux fois sur le vague sentiment de cet état de grâce passé : dans l'Homme, le soleil divin est devenu bougie, quand celle-ci n'est pas tout simplement éteinte, surpassée par la brillance aveuglante des biens charnels. De plus, si ce reste de connaissance divine est un « instinct », un sentiment, c'est qu'il n'est perceptible que par le coeur, et non par l'intellect, car « la raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi ; il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le

²⁷⁹ Citation entière : « Le récit singulièrement rapide, au début de la *Genèse*, de la création d'un monde mais aussi, après quelques versets seulement, de sa perte, est au départ de toute la Bible et de la totalité de l'existence. Il affirme que toute notre misère vient d'une chute, que le monde n'est plus le monde, que les arbres, comme les hommes et les femmes, sont les restes catastrophiques des arbres, des hommes et des femmes réels, que "la vraie vie est absente" (Rimbaud). Il affirme aussi que toute notre grandeur est ce qui survit à une terre d'origine, qui était « bonne » sous le regard de Dieu et édénique. » Cité par Michael Edwards dans son article « Vers une poétique chrétienne », dans *Littérature européenne et spiritualité* : actes du colloque d'Oxford, Wadham College, 26-29 juillet 1990, Sarreguemines, éd. Pierron, 1992, p. 16.

²⁸⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 182, pp. 136-143.

sentiment, autrement elle sera toujours vacillante. »²⁸¹ On peut comprendre le fonctionnement de cette mémoire du coeur comme le surgissement de la mémoire involontaire chez Marcel Proust²⁸² : c'est un éclair d'une perception passée qui refait surface, sans avoir été appelée, ruminée, ou même rappelée par ce que Proust appelle la mémoire volontaire, cet ancien testament de notre petit moi. Ce qui caractérise cette mémoire du coeur, c'est qu'elle ne s'emmagasine pas dans le cerveau, et semble même avoir été oubliée, jusqu'à ce qu'elle se manifeste. Dans les cas où cette lumière de connaissance divine se fait plus sentir, l'Homme peut atteindre l'illumination, comme nous le verrons tout à l'heure. Seulement, dans la majorité des cas elle n'est qu'une petite étincelle dans le brasier humain (quand elle n'est tout simplement pas inexistante), lui procurant parfois une agréable sensation de paix intérieure, jusqu'à un sentiment d'amour inconditionnel, au mieux.

De son côté, Lao-Tseu distingue cet état du monde où « le Tao régnait », avec celui d'aujourd'hui où « le Tao ne règne plus dans le monde » : dans le premier état, « on renvoyait les chevaux pour cultiver les champs », et dans le second « les chevaux de combat naissent sur les frontières. »²⁸³ Il y a donc une différence fondamentale entre un monde entièrement régi par le Tao, et ce monde où les passions dominent, où y règnent des sentiments bas desquels naissent de mauvaises (basses) actions, alors que le Tao, à la fois lumineux et léger, est dégagé de tout cela.²⁸⁴

Dans l'introduction du tome II des *Philosophes taoïstes*, Charles Le Blanc et Rémi Mathieu synthétisent cette vision du monde, rejoignant celle de Pascal :

Le monde tel que nous le percevons est le résultat de la fragmentation graduelle dans le temps et l'espace d'une unité primordiale où tous les êtres étaient simultanément présents les uns aux autres dans un état confus, indifférencié, non structuré. C'est *hundun*, le « chaos », et *pu*, « le brut », des origines. Les êtres gardent au plus profond d'eux-mêmes une sorte de mémoire de cet état originel d'unité et cherchent, par le truchement d'un réseau complexe de correspondances, à recréer la cohésion perdue ; d'où le phénomène omniprésent de la résonance.²⁸⁵

²⁸¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 661, p. 437.

²⁸² Pour ne citer que le passage le plus connu, je vous renvoie à l'épisode de la madeleine, où le goût d'un petit morceau de madeleine trempé dans du thé fait resurgir chez Marcel le narrateur des souvenirs enfouis. Le processus de la mémoire involontaire ne s'enclenche que si la perception passée a été oubliée et, même, n'a pas été conscientisée sur le moment, ce qui préserve l'authenticité d'un instant revécu ou plutôt, véritablement vécu la seconde fois.

²⁸³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLVI, p. 45.

²⁸⁴ En anglais, « light » signifie en français à la fois par le nom féminin « lumière » et l'adverbe « léger ».

²⁸⁵ *Philosophes taoïstes II*, *op. cit.*, introduction de Charles Le Blanc et Rémi Mathieu p. XXXIX.

Cette « résonance » rappelle le « sentiment » pascalien, où le monde et l'Homme agissent comme des réceptacles à un écho, ce dernier cri de bonheur avant la Chute, que tout le monde entend mais ne sait pas forcément écouter ou reconnaître.

4. Le mal nécessaire

L'importance du péché originel

« J'ai l'esprit plein d'inquiétude. Je suis plein d'inquiétude vaut mieux »²⁸⁶ écrit Pascal. De fait, l'état de l'Homme n'est pas désespéré, car c'est cette conscience de la Chute qui est déjà la preuve de la perfectibilité humaine. La misère, la souffrance, la tristesse, l'angoisse, en un mot ce que Pascal appelle « inquiétude » est une bonne chose, car elle alimente le progrès spirituel. En effet, Pascal célèbre l'inquiétude qui est selon lui un chemin de conversion. L'inquiétude²⁸⁷ sert à se connaître dans cette seconde nature qu'est la misère, afin de transcender cet état. Mais comme bien souvent chez Pascal, tout se fait plus tard, dans une philosophie qui est l'espoir en l'avenir, en la vie après la vie. Dans le passage suivant, Pascal s'exprime avec une lucidité cynique sur ce « nous » en anaphore qu'est l'humanité :

Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude.
Nous recherchons le bonheur et ne trouvons que misère et mort.
Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur.
Ce désir nous est laissé tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.²⁸⁸

Dans un mode quasi-prophétique, l'apologiste expose implacablement la paradoxale vérité de l'Homme, cette contrariété qui le laisse définitivement au milieu du bien et du mal. En revanche, même s'il est conscient de cette position, le taoïsme n'est pas si extrême quant à l'attitude à adopter. Au contraire, là où l'ascétisme pascalien est essentiellement physique -

²⁸⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 485, p. 338.

²⁸⁷ Voir, à propos de l'inquiétude, l'article d'Alexandre Duclos : « L'inquiétude dans les Pensées de Pascal », *Revue de métaphysique et de morale*, 2013/2 (N° 78), p. 167-184. [En Ligne] sur Cairn : https://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=RMM_132_0167&contenu=article

²⁸⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 20, p. 47.

l'esprit étant occupé à s'inquiéter - l'ascétisme taoïste consiste en des techniques de méditation qui conduisent autant au silence de l'âme qu'à la tranquillité physique²⁸⁹. Il n'y a pas de scission entre la paix de l'âme et celle du corps, bien au contraire, elles sont toutes deux le moyen de conduire l'autre à la paix.

Ce dont Pascal se méfie, c'est du risque de se contenter d'un repos et d'une paix illusoires. En effet, les penseurs distinguent deux types de repos : d'une part, la complaisance confortable dans le monde des sens régi par les passions ; d'autre part, le calme intérieur se reflétant sur le corps physique. Dans ce sens, le Sage immobilisé en prière depuis des heures atteint (peut-être ?) la véritable paix intérieure, alors que la personne riche et mangeant plus qu'à sa fin en est très éloignée. Parce qu'il est inaccessible au premier abord, le calme intérieur demande beaucoup de volonté et de courage pour l'atteindre. Quand tout était Un, chaque Homme y avait accès parce que c'était sa première nature, alors qu'aujourd'hui elle se cache derrière cette seconde nature prise pour la première. Dorénavant, l'exercice consiste à dépasser l'illusion de la seconde, et plus la pureté d'un Homme est grande plus il s'élève, ce qui permet de faire un tri considérable dans l'humanité. De ce fait, la punition divine consiste plus à remplir un devoir d'apprentissage qu'à subir un châtement, et voilà pourquoi ce phénomène que Pascal appelle le « péché originel » et Lao-tseu le « Tao divisé » est si important : à vouloir s'élever intérieurement, au mieux on gagne tout, au pire on ne perd rien.

Le bonheur naît du malheur

Lorsqu'une créature est sur le point de se contracter, (on reconnaît) avec certitude que dans l'origine elle a eu de l'expansion.

Est-elle sur le point de s'affaiblir, (on reconnaît) avec certitude que dans l'origine elle a eu de la force.

Est-elle sur le point de dépérir, (on reconnaît) avec certitude que dans l'origine elle a eu de la splendeur.

Est-elle sur le point d'être dépouillée de tout, (on reconnaît) avec certitude que dans l'origine elle a été comblée de dons.²⁹⁰

Parce que les opposés s'engendrent mutuellement, il est logique que du mal naisse le bien, que du bonheur naisse le malheur. Chaque chose incluant son opposé, ou moins

²⁸⁹ Pascal contraint son corps et lui impose une grande discipline. En fait, il se sert de son corps pour dompter son esprit (la maladie l'immobilise, donc il est obligé de ne penser qu'à lui, il n'est pas distrait), alors que la pratique taoïste repose d'abord sur des techniques de méditation.

²⁹⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXVI, p. 37.

strictement, son contraire²⁹¹, cela signifie que quand nous voyons une personne heureuse, nous pouvons aussi deviner son malheur. Nous voyons son bonheur car celui-ci n'existe seulement parce qu'elle n'éprouve pas le contraire. Donc, une personne ne peut être heureuse qu'en se connaissant malheureuse. Si elle n'avait jamais éprouvé un de ces deux états, elle se situerait sur la ligne de non-dualité que partage le *Yin* du *Yang*, là où tous les opposés s'ajoutent pour s'annuler.²⁹²

Les philosophes ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états.

Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure et ce n'est pas l'état de l'homme.

Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure et ce n'est pas l'état de l'homme.

Il faut des mouvements de bassesse, non de nature mais de pénitence, non pour y demeurer mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite mais de grâce et après avoir passé par la bassesse.²⁹³

Ce fragment confronte ces « deux états », soit l'état d'innocence originelle auprès de Dieu, contre l'état de corruption dans lequel il se situe après la Chute. Au final, cet état parfait de béatitude dans l'union avec Dieu était-il un état neutre ? Difficile de trancher mais, étant la seule vérité qui existait à ce moment, on ne peut donc pas le qualifier d'état positif ou négatif ; c'était un état inqualifiable. D'ailleurs, Pascal le nomme « grandeur pure », en opposition avec l'état de corruption qui est « bassesse pure ». Le monde est devenu dichotomique au moment où l'Homme a été précipité dans le mal par la Chute, et c'est ceci qui permet d'avoir conscience de la grandeur passée qui, à l'époque, n'en était pas une pour l'Homme, puisqu'elle était tout ce qu'il connaissait. Ainsi, le fragment cité ci-dessus est éminemment positif : la bassesse n'est qu'un tremplin vers la grandeur, il permet d'en prendre conscience et d'allumer la volonté de s'élever. De plus, en s'attachant à montrer la bassesse de l'Homme, on qualifie trop souvent Pascal de penseur pessimiste... est-ce parce que la grandeur humaine est considérée comme un acquis ? Et c'est justement ce que combat Pascal : ni véritablement misérable, ni totalement grand, l'Homme synthétise ces deux aspects de son Histoire et qui font, dorénavant, la nature humaine (ou seconde nature). Pour conclure, donnons la parole à

²⁹¹ Il me paraît utile de faire une distinction entre ces trois termes synonymiques : si l'on prend l'exemple d'une certaine direction, le contraire serait tout ce qui n'est pas cette direction (tous les chemins différents), l'inverse serait un sens qui s'éloigne de cette direction sans y être strictement opposé et, logiquement, l'opposé serait le seul chemin absolument inverse. Dit plus simplement, ces trois termes désignent un sens différent, mais en gagnant en précision, partant du contraire, passant par l'inverse, et jusqu'à l'opposé.

²⁹² Contrairement à ce que l'on pourrait penser, cet état neutre n'est pas non plus synonyme de vide, d'absence d'état. C'est l'état d'illumination qui est la synthèse de tout. Nous verrons cela au chapitre suivant.

²⁹³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 17, p. 46.

Lao-Tseu qui résume cette vérité paradoxale par l'aphorisme suivant : « le bonheur naît du malheur, le malheur est caché au sein du bonheur. »²⁹⁴

5. L'amour souverain

Tous les hommes recherchent d'être heureux. Cela est sans exception, quelques différents moyens qu'ils y emploient. Ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté [ne] fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes. Jusqu'à ceux qui vont se pendre.²⁹⁵

Les yeux du coeur

Il est communément admis que, comme le dit Pascal, la préoccupation première des Hommes est d'être heureux. Et même si la question du bonheur a été posée beaucoup trop de fois, la réponse de Pascal pourrait mettre fin au débat, tant elle est à la fois évidente et claire :

Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme AIMABLE et HEUREUX tout ensemble. Dans l'honnêteté on ne peut être aimable et heureux ensemble.

C'est le coeur qui sent Dieu, et non la raison : voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au coeur, non à la raison.

Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point : on le sait en mille choses.

Je dis que le coeur aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne. Et s'il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que vous vous aimez ?²⁹⁶

S'attachant à donner un sens à l'existence humaine, il semble normal que la religion ait son mot à dire, quant à la question du bonheur. Par la mise en évidence des deux termes « aimable » et « heureux », l'apologiste relie le fait d'aimer et d'être heureux, dans un seul tout qui est la religion chrétienne.

²⁹⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LVIII, p. 51.

²⁹⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 181, pp. 132-135.

²⁹⁶ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 680, p. 467.

Sans verser complètement dans la misologie²⁹⁷, Pascal s'oppose une fois de plus à la raison. En effet, il compare le sentiment raisonné, capable seulement d'appréhender les choses du monde, opposé au sentiment du coeur, mélange de perceptions et de sentiments intérieurs, permettant de comprendre, de sentir le divin.²⁹⁸ Le coeur est donc doté de sens permettant d'appréhender les biens divins, par un mécanisme intérieur que Pascal appelle « sentiment ». Or, la plupart du temps l'Homme préfère les plaisirs charnels, visibles avec leurs yeux de chairs, et pensent trouver leur bonheur dans ce qui est éphémère : voilà toute sa vanité. Il est peut-être injuste de dire que c'est ce qu'il préfère, puisqu'en réalité c'est tout ce qu'il voit, pris dans l'illusion du monde des sens, négligeant cet organe de perception qu'est le coeur, ignorant donc son vrai bonheur. D'ailleurs, Gilberte Périer écrit à propos de son frère qu'« il disait souvent que l'Écriture sainte n'était pas une science d'esprit, mais du coeur, qu'elle n'était intelligible que pour ceux qui ont le coeur droit et que tous les autres n'y trouvaient que de l'obscurité, que le voile qui est sur l'Écriture pour les juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et que la charité était non seulement l'objet de l'Écriture, mais qu'elle en était aussi la porte. »²⁹⁹ Les yeux du coeur sont comme des yeux qui permettent de voir la vérité de l'Écriture et de Dieu, et d'accéder donc au véritable bonheur.

Chez Lao-Tseu, le coeur est aussi important, non seulement pour voir la vérité, mais aussi, de manière plus prosaïque, pour vivre :

Connaître l'harmonie s'appelle être constant.
Connaître la constance s'appelle être éclairé.
Augmenter sa vie s'appelle une calamité.
Quand le cœur donne l'impulsion à l'énergie vitale, cela s'appelle être fort.³⁰⁰

Aussi peu originale qu'elle soit, cette dernière phrase révèle justement l'importance du coeur humain, et la banalité avec laquelle cette nécessité pour la conservation de la vie est considérée. Mais le *Tao-Te-King* se lisant sur plusieurs niveaux, on peut voir dans ce coeur

²⁹⁷ Il s'agit de la haine de la raison. On ne peut pas dire que Pascal soit totalement misologue, puisqu'il fait lui-même appel à un discours raisonné pour convaincre son lecteur de ce qu'il dit. Si la raison ne peut pas servir à sentir l'amour divin, elle peut au moins servir à comprendre son inutilité pour ces choses-là, et se mettre de côté afin de laisser la place à l'intelligence du coeur.

²⁹⁸ Dans la même thématique, Frédéric Lenoir écrit que Montaigne « tente de démontrer l'incapacité fondamentale de la raison humaine à appréhender Dieu, le monde, le vrai et le bien. Montaigne affirme avoir la foi et croire en Dieu, mais il est convaincu que cette foi ne peut être que le fruit d'une révélation divine dans le coeur de chaque homme. Tout ce qu'on a dit et dira de Dieu dans la métaphysique des philosophes ou dans la scolastique des théologiens, ce ne sont que de vains mots résultant de la projection sur une "puissance incompréhensible" de nos qualités et passions humaines. » (*Du Bonheur, op. cit.*, p. 159).

²⁹⁹ Périer, Gilberte, *op. cit.*, p. 42.

³⁰⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LV, pp. 49-50.

qui « donne l'impulsion à l'énergie vitale », un coeur sans doute moins physique. Si la circulation du sang, impulsée par le coeur, permet à un corps d'être vivant, l'énergie vitale qui crée tous les êtres, impulsée par le Tao, permet à la vie d'exister. Le Tao est comme le coeur du monde, un coeur universel, donnant l'influx à toutes les choses. L'énergie vitale du corps part et revient au coeur, comme tout part et revient au Tao. Peut-on alors dire que, comme un enfant naît de l'amour entre un homme et une femme, tout dans le monde naît de l'amour, symbolisé par des entités qui en sont les parents ? Rappelons, pour exemple, d'un côté le Dieu chrétien appelé le « Père », et d'un autre, le Tao, cette « mère de toutes choses »³⁰¹ ! De plus, si tout découle de Dieu et du Tao, ces principes premiers et créateurs - différents ici seulement par leur dénomination - il convient alors qu'ils sont la source de l'amour et, comme nous l'avons dit plus haut, le coeur de l'univers.

Le souverain bien

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même.

Lui seul est son véritable bien. Et depuis qu'il l'a quitté, c'est une chose étrange qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place : astres, ciel, terre, éléments, plantes, choux, poireaux, animaux, insectes, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel, jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. D'autres, qui en ont en effet plus approché, ont considéré qu'il est nécessaire que ce bien universel que tous les hommes désirent ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur par le manque de la partie qu'ils n'ont pas qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle [qui] lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré. Et leur raison est que ce désir étant naturel à l'homme puisqu'il est nécessairement dans tous et qu'il ne peut pas ne le pas avoir, ils en concluent...³⁰²

Dans ce fragment inachevé, Pascal montre que ce vide qui fait sentir à l'Homme ce bonheur qu'il ne possède pas, ne peut être rempli que par le bonheur lui-même, le Dieu

³⁰¹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre I, p. 19.

³⁰² Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 181, pp. 132-135.

d'amour nommé « souverain bien ».³⁰³ En fait, Pascal met bien des choses derrière cette expression, telle que la paix, la Justice, la Sagesse, toutes issues de Dieu bien sûr, et non d'un désir humain et égotique - ce qui revient à la même chose - de constituer un monde idéal. Tous ces biens sont donc rassemblés sous le nom de « véritable bien », de « Dieu », et de « charité », cette forme d'amour la plus pure que l'Homme puisse éprouver, puisqu'il s'agit d'un amour désintéressé et inconditionnel envers Dieu et le prochain. C'est cet « amour universel »³⁰⁴ que l'on retrouve chez les taoïstes, à travers les mots de Huainan Zi, amour qui rappelle bien sûr le Tao dans son mode de fonctionnement : inépuisable, omnipotent, immuable.

Au terme de ce chapitre traitant du bonheur, j'ai souvent tenté de distinguer des termes interchangeables, qui ne le paraissent pas au premier abord : Dieu, Tao, bien, paix, souverain bien, bonheur, amour, charité, coeur, énergie vitale, etc. Sauf qu'en les isolant, on ne fait que montrer leur synonymie, ce qui les rend encore plus difficiles à définir. Bien qu'utile pour expliquer l'unité du monde vu par Lao-Tseu et Pascal, le langage est aussi contre-productif : en donnant des noms distincts, les mots divisent, et il est difficile de sentir la continuité derrière la variété du vocabulaire riche des *Pensées*, derrière la langue et les traductions du *Tao-Te-King*. Mais leurs messages s'adressent, on l'a vu, au coeur du lecteur, qui lui ne peut pas ne pas comprendre, alors que la raison essaie de trouver une logique dans ce qui demande justement une absence de logique. Retenons quand même que, là où Pascal soutient que Dieu est le souverain bien de tout Homme, et le seul qui lui permet d'être heureux, Huainan Zi écrit qu'« une accumulation d'amour apporte le bonheur »,³⁰⁵ confortant cette vision du divin amour.

³⁰³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 116, pp. 93-94.

³⁰⁴ *Philosophes taoïstes II, op. cit.*, chapitre XIII, p. 620.

³⁰⁵ *Philosophes taoïstes II, op. cit.*, chapitre XVIII, p. 880.

Chapitre 2 : L'alchimie intérieure

Il est très contraignant de consacrer un seul chapitre à un sujet si vaste, bien que centré sur deux penseurs. Néanmoins, il convient de cerner la signification de ce terme à la lumière de notre propos. Inscrite dans diverses traditions, qu'elles soient littéraires, mystiques, opératoires, scientifiques, ésotériques, religieuses, l'alchimie a un but commun : la transformation de quelque chose de plus ou moins grossier en une matière précieuse. Quand on parle de l'alchimie, on pense souvent à la transformation de métaux non nobles (du plomb, par exemple) en or : il s'agit de l'alchimie opératoire, matérielle, s'appliquant dans le concret. L'alchimie intérieure qui nous intéresse ici a le même dessein, mais dans une dimension spirituelle. Il s'agit d'une chirurgie intérieure, d'un raffinement permettant d'atteindre un niveau de conscience évolué, une lucidité proche de la clairvoyance, une perception sans bornes (ni spatiales, ni temporelles, ni physiques).

Véritable clé de voûte des pratiques alchimiques matérielles comme spirituelles, celle-ci fonctionne grâce à la pierre philosophale, à laquelle est attribuée trois principaux pouvoirs : la transmutation des métaux vils en métaux précieux, la guérison miraculeuse des maladies, et enfin la prolongation de la vie humaine. Si ceci s'applique sur le plan physique, il en est de même pour les plans subtils, et certains vont plus loin en prétendant que l'alchimie opératoire n'existe pas, qu'elle n'est que la représentation allégorique d'un mécanisme purement psychique.

Par ailleurs, le terme « vitriol » revient souvent dans les textes alchimiques, sous forme d'acronyme signifiant *Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem* (visite l'intérieur de la terre pour y trouver la pierre secrète)³⁰⁶. L'invitation à visiter l'intérieur de la terre n'est pas une proposition de voyage, mais plutôt une exhortation à plonger en soi-même. L'alchimie est ainsi un mode d'accès à la connaissance universelle, passant d'abord par une connaissance parfaite de soi, aboutissant, après une purification minutieuse, à

³⁰⁶ Je tiens cette information de Jonathan Black qui étudie le processus alchimique d'un point de vue ésotérique. (*op. cit.*, p. 538) Pour un panorama un peu plus large de la tradition alchimique, notamment dans la littérature occidentale, je conseille l'interview de Frank Greiner, « littérature et alchimie, de la Renaissance au New Age » : https://www.canal-u.tv/video/fmsh/litterature_et_alchimie_de_la_renaissance_au_new_age.31291 Concernant l'alchimie chez les taoïstes, l'article de Catherine Despeux « l'alchimie intérieure dans le taoïsme » est très éclairant : <https://www.revue3emillenaire.com/blog/l%E2%80%99alchimie-interieure-dans-le-taoisme-par-catherine-despeux/?fbclid=IwAR3Sr5-AWCmncZzwPOJYMy1P0tSOu5hXWZ7VivxSF64HPFSjoSU7dGiqwDY>

une conscience totale de l'univers. Même si cela semble paradoxal, rappelons en effet que les plus grands voyages mystiques commencent par une exploration statique de son propre corps ; c'est le principe-même de la méditation. Dans cette vision, le désintérêt du monde que partagent Pascal et Lao-Tseu est moins une condamnation de la découverte du beau monde, qu'une invitation au voyage intérieur.

1. Du ruisseau à l'océan

Parfois je lève la tête et regarde mon frère l'Océan avec amitié : il feint l'infini, mais je sais que lui aussi se heurte partout à ses limites, et voilà pourquoi, sans doute, tout ce tumulte, tout ce fracas.

Puisque la tradition alchimique use de réalités concrètes pour s'expliquer, nous pouvons relever un élément matériel dominant chez nos deux penseurs : l'eau. L'eau symbolise cette quête divine, représentant en hypotypose le voyage intérieur.

Parmi toutes les choses du monde, il n'en est point de plus molle et de plus faible que l'eau, et cependant, pour briser ce qui est dur et fort, rien ne peut l'emporter sur elle.

Pour cela rien ne peut remplacer l'eau.

Ce qui est faible triomphe de ce qui est fort ; ce qui est mou triomphe de ce qui est dur.

Dans le monde il n'y a personne qui ne connaisse (cette vérité), mais personne ne peut la mettre en pratique.³⁰⁷

L'eau est un élément paradoxal, car elle semble faible, mais rien n'est plus fort qu'elle. Elle est un exemple remarquable pour soutenir la thèse selon laquelle ce qui paraît le plus faible triomphe de ce qui semble plus fort. L'eau est ce qui forme les océans, les fleuves, ce qui creuse la terre, ce qui ronge, ce qui lave tout ; elle est forte car elle suit toujours le mouvement, en épousant toutes les formes qu'elle remplit. Pascal s'en sert aussi pour exemple, afin de mettre en évidence la faiblesse humaine :

L'Homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant.³⁰⁸ Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser, une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien.³⁰⁹

³⁰⁷ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXXVIII, p. 61.

³⁰⁸ La figure du roseau pensant est très présente dans les *Pensées*, pour montrer à la fois la faiblesse et la grandeur humaine : malgré sa fragilité, l'Homme se distingue par le fait qu'il pense.

³⁰⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 231, p. 171.

Ici, c'est une simple « goutte d'eau » ou un peu de « vapeur » qui suffit à le tuer ! Bien sûr, l'Homme est le sujet principal de ce fragment, mais il faut souligner que l'eau est omniprésente dans les *Pensées*, tant elle est sujette à des transformations. D'ailleurs, Philippe Sellier écrit que Pascal « plac[e] l'être humain au milieu d'un *infini tourbillonnant*. »³¹⁰ C'est que l'eau peut tout symboliser : le calme d'un lac, la lourdeur d'une cascade, la rapidité d'un fleuve, l'agitation des courants, la force des vagues, la douceur d'un ruisseau, l'immensité de l'océan...

Selon Catherine Despeux, la prépondérance de la faiblesse de l'eau rappelle une particularité du pays de *Chu* (d'où viendrait Lao-Tseu), qui abritait dans l'Antiquité des «chamans hommes et femmes qui avaient le pouvoir de maîtriser l'eau et qui soit étaient des femmes, soit se comportaient en femme. »³¹¹ N'oublions pas que dans la tradition taoïste, le *Yin* est associé autant à la femme qu'à l'eau, là où le *Yang* est associé à l'homme et au feu !

Lao-Tseu dit que « l'homme d'une vertu supérieure est comme l'eau »³¹², et il ajoute plus loin « je suis vague comme la mer ; je flotte comme si je ne savais où m'arrêter »,³¹³ puis il étend ce je à « un grand royaume ([qui]doit s'abaisser comme) les fleuves et les mers, où se réunissent (toutes les eaux de) l'empire. »³¹⁴ Par sa métamorphose en multiples états, comme par son mode d'action (la bassesse), l'eau symbolise le processus alchimique : le sage doit faire comme l'eau, imiter l'eau, être l'eau ; et là où la flaque de boue rejoint l'océan, l'Homme transforme son âme, du plomb à l'or, de l'aveuglement à la clairvoyance, de la misère à la grandeur, de l'agitation au repos.

³¹⁰ Sellier, Philippe, *op. cit.*, p. 30.

³¹¹ Despeux, Catherine, *op. cit.*, p. 96.

³¹² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre VIII, p. 22.

³¹³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XX, p. 29.

³¹⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LXI, p. 52.

2. À la conquête de l'immortalité

Désir millénaire et profondément humain, l'immortalité est un sujet sur lequel se penchent nos deux penseurs... mais sur des plans différents.

L'âme immortelle

Nonobstant ces misères, il veut être heureux, et ne veut être qu'heureux, et ne peut ne vouloir pas l'être. Mais comment s'y prendra-t-il ? Il faudrait, pour bien faire, qu'il se rendît immortel. Mais ne le pouvant, il s'est avisé de s'empêcher d'y penser.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser.³¹⁵

L'Homme n'a pas peur de la mort elle-même, mais est littéralement effrayé face au peu de connaissances qu'il possède sur elle. Pascal veut combler ce vide, et pour cela, il part du principe que l'âme est immortelle. Comme argument, l'apologiste s'appuie sur la paronomase entre « immatérielle » et « immortelle »³¹⁶ : si l'âme est immatérielle, cela signifie qu'elle ne peut pas mourir. Le problème, c'est qu'en ne s'attachant qu'à ce qu'ils voient, les Hommes concluent que de voir un corps mourir inclut forcément la mort, la disparition de l'être. La mort fait peur, mais c'est une peur vaine, justifiée sur le plan physique - car le corps peut bel et bien mourir - injustifiée sur le plan immatériel.

Quant à Lao-Tseu, il distingue deux types d'âmes, l'une spirituelle (*Houen*), l'autre sensitive (*P'o*). Rattachée au *Yang*, la première commande le souffle, cette énergie vitale et immatérielle ; la seconde, rattachée au *Yin*, s'occupe du bon fonctionnement du corps (sang, os, nerfs, etc.). Tout comme le *Yin* et le *Yang* fonctionnent de concert, ces deux types d'âmes doivent s'harmoniser pour que la vie soit préservée, alors que leur dysharmonie entraîne des maux plus ou moins graves, et leur séparation est synonyme de mort. En étant parfaitement équilibrées, ces deux âmes permettent une unité parfaite, et comme le dit Max Kaltenmark, «ce principe immortel qui habite le coeur du Saint n'est autre que le Tao. Il n'y a donc d'autre immortalité que celle du Tao lui-même.»³¹⁷

³¹⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 166, p. 120.

³¹⁶ « Fausseté des philosophes qui ne discutaient pas l'immortalité de l'âme. Fausseté de leur dilemme dans Montaigne. » (Pascal, *op. cit.*, fragment 29, p. 49) « Immatérialité de l'âme. Les philosophes qui ont dompté leurs passions, quelle matière l'a pu faire ? » (fr. 147, p. 107) « Il est important à toute vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle. » (fr. 196, p. 148)

³¹⁷ Kaltenmark, Max, *op. cit.*, p. 77.

Une méthode de longévité taoïste

Mais le taoïsme va plus loin, en donnant des techniques pour préserver le corps de la mort. Selon les légendes, l'état d'immortalité du corps aurait été atteint par Lao-tseu comme par d'autres sages taoïstes, considérés ensuite comme des dieux. Ceci est possible, selon les taoïstes, grâce au *nei-tan*, signifiant littéralement « cinabre intérieur », « alchimie interne », élixir intérieur. » C'est la création d'une âme immortelle agissant sur le corps physique, l'alliance de l'alchimie intérieure avec l'alchimie extérieure³¹⁸. Concernant l'allongement de la vie, la distinction que j'avais faite plus haut entre l'alchimie opératoire et l'alchimie spirituelle est plus floue dans le taoïsme, puisqu'il s'agit du même phénomène s'accomplissant sur deux plans différents : le matériel et l'immatériel.

De plus, la traduction de Stanislas Julien met en avant la distinction entre deux termes auxquels on donne généralement la même signification : « celui qui meurt et ne périt pas jouit d'une (éternelle) longévité. »³¹⁹ Lao-Tseu distingue le fait de mourir avec celui de périr, en affirmant qu'il est possible de mourir tout en continuant à subsister. Sachant que la vie et la mort sont deux aspects d'un même phénomène, que faut-il entendre par « ne périt pas » ?

Qu'est-ce qui nous touche de plus près, de notre gloire ou de notre personne ?
Qu'est-ce qui nous est le plus précieux, de notre personne ou de nos richesses ?
Quel est le plus grand malheur, de les acquérir ou de les perdre ?
C'est pourquoi celui qui a de grandes passions est nécessairement exposé à de grands sacrifices.
Celui qui cache un riche trésor éprouve nécessairement de grandes pertes.
Celui qui sait se suffire est à l'abri du déshonneur.
Celui qui sait s'arrêter ne périclite jamais.
Il pourra subsister longtemps.³²⁰

À la lumière de ce chapitre, les verbes périr et péricliter renvoient au fait de perdre quelque chose. En l'occurrence, la vraie mort consiste à perdre la vie, non pas au sens propre, car il s'agit de la perdre après avoir désiré la posséder et tenté de la conserver. Logiquement, si on ne possède rien, on ne risque pas de perdre quelque chose. « Celui qui cache un riche

³¹⁸ Pour approfondir le sujet, voir dans le *dictionnaire de la sagesse orientale*, l'article « *nei-tan* » p. 384 et l'article « *wai-tan* » p. 657. C'est Catherine Despeux qui relie l'alchimie intérieure et extérieure, au lieu de les opposer, comme c'est souvent le cas.

³¹⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXIII, p. 36.

³²⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLIV, pp. 44-45.

trésor éprouve nécessairement de grandes pertes » peut être remplacé par une phrase comme : « celui qui conserve sa vie éprouve nécessairement le déchirement du manque. » De ce point de vue philosophique, l'immortalité serait plus un dés-attachement³²¹ de la vie, qu'une survivance à la mort.

3. Le vide, le néant, ou la source de tous les possibles

Pascal avait son gouffre, avec lui se mouvant.
- Hélas ! tout est abîme, - action, désir, rêve,
Parole ! et sur mon poil qui tout droit se relève
Maintes fois de la Peur je sens passer le vent.

En haut, en bas, partout, la profondeur, la grève,
Le silence, l'espace affreux et captivant...
Sur le fond de mes nuits Dieu de son doigt savant
Dessine un cauchemar multiforme et sans trêve.

J'ai peur du sommeil comme on a peur d'un grand trou,
Tout plein de vague horreur, menant on ne sait où ;
Je ne vois qu'infini par toutes les fenêtres,

Et mon esprit, toujours du vertige hanté,
Jalouse du néant l'insensibilité.
Ah ! ne jamais sortir des Nombres et des Êtres !³²²

Théories de l'évolution taoïste et pascalienne

Pourquoi avoir peur du néant, puisque c'est quand il n'y a rien que tout est possible ? En effet, comme le dit Lao-Tseu, les dix mille êtres naissent comme toutes choses du Tao, même si « le Tao est vide », puisque « si l'on en fait usage, il paraît inépuisable. »³²³ Avant d'être dénombrables par milliers, millions, milliards ou plus, les êtres

Figure 8 : Le triangle de Pascal

				1								
				1	1							
				1	2	1						
				1	3	3	1					
				1	4	6	4	1				
				1	5	10	10	5	1			
				1	6	15	20	15	6	1		
				1	7	21	35	35	21	7	1	
				1	8	28	56	70	56	28	8	1

³²¹ Je préfère dire dés-attachement plutôt que détachement, pour bien montrer qu'il faut tendre à l'opposé de l'attachement, grâce à l'emploi du préfixe privatif « dés » : il faut se détacher des affections qui lient la vie à l'Homme.

³²² Baudelaire, Charles, *op. cit.*, p. 236.

³²³ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre IV, p. 20.

commencent donc par n'être... rien, zéro. Il est intéressant de pouvoir illustrer ceci avec le triangle de Pascal³²⁴ (figure ci-dessus) : au départ, tout est à zéro, et il suffit qu'il y en ai un (1) pour que les nombres se multiplient en s'ajoutant de manière exponentielle.

L'inexistant crée l'existant, l'utile naît de l'inutile. Ainsi :

Trente rais se réunissent autour d'un moyeu. C'est de son vide que dépend l'usage du char.
On pétrit de la terre glaise pour faire des vases. C'est de son vide que dépend l'usage des vases.

On perce des portes et des fenêtres pour faire une maison. C'est de leur vide que dépend l'usage de la maison.

C'est pourquoi l'utilité vient de l'être, l'usage naît du non-être.³²⁵

On sait qu'une des plus grandes thèses de Pascal, qui lui a causé autant de duels intellectuels que de révélations intérieures, est l'existence du vide. Le vide est, selon lui, la cause première des actions, dans le sens où l'entend également Lao-tseu dans le chapitre ci-dessus. Pascal se sert de l'exemple d'une seringue dans laquelle il est possible de faire remonter un liquide, en levant le piston (c'est le principe-même de la prise de sang). Toutes les actions et les créations au sens le plus large possible, naissent du vide, du néant.

Retournons au récit originel, celui de la création :

1.1 Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre.

1.2 La terre était informe et vide: il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux.³²⁶

Le deuxième verset traduit, dans la plupart des langues, un véritable néant, ce rien qui est à la base de tout : vide, inoccupé, informe, désert. Seulement, le texte original en dit plus, par l'hébreu « *vabohou tohou* ». Bien loin d'être rien, ce tohu-bohu est beaucoup de choses, comme un chaos qu'il a fallu organiser, un grand chamboulement qui existait bel et bien, puisqu'il était là. Dieu a inventé sa création oui, mais il n'a pas tout inventé : les ténèbres étaient là bien avant la lumière. Ceci pour montrer que le vide n'est pas... rien. C'est un vide utile, qui a sa fonction, car ce n'est pas la consistance qui fait l'existence.

³²⁴ Même s'il est appelé « triangle de Pascal », ce n'est pas lui qui l'a inventé, ce type de triangle étant connu plusieurs siècles avant la naissance de Pascal. Source de l'image : <https://socratic.org/questions/how-do-you-expand-r-3-5-using-pascal-s-triangle>

³²⁵ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XI, p. 23.

³²⁶ Collectif, *Ancien Testament, Le Pentateuque, Genèse*, 1.1 et 1.2, traduction de Louis Segond, révision de 1910. Disponible [En Ligne] sur : <http://www.bible-en-ligne.net/bible.01O-1.genese.php>

Le Tao, Dieu, sont comme des soleils qui sont apparus dans les ténèbres, et n'ont pu se manifester que parce qu'à l'origine il y a avait ce néant qui permit, par contraste, au soleil de rayonner. Puis du soleil est né le minéral, le végétal, l'animal, et enfin l'Homme.³²⁷

Si le récit de l'origine du monde est important dans la tradition alchimique, c'est parce que le processus consiste justement à remonter aux origines, à remonter au noyau, à l'instant T (ou plutôt, l'instant 0) de la création. Il s'agit du plus haut niveau à atteindre, à la fois premier et dernier, et commence bien sûr, comme nous l'avons vu, par une transformation de soi-même, point de départ d'une transcendance inter- et extra-humaine.

Remplir le vide, remplir de vide

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois, mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure. Ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tiens qu'à connaître mon néant.³²⁸

La version inachevée de l'*Apologie* ne peut qu'être révélatrice de ce néant auquel l'auteur fait face, par la nature fragmentaire du texte, comme l'émiettement d'une pensée ponctuée de blancs. Également, Lao-Tseu défend ce vide efficace dans des expressions comme « avec peu (de désirs) on acquiert le Tao ; avec beaucoup (de désirs) on s'égare »³²⁹ ; « l'on a de la vertu après avoir perdu le Tao ; de l'humanité après avoir perdu la vertu ; de l'équité après avoir perdu l'humanité ; de l'urbanité après avoir perdu l'équité »³³⁰ ; « celui qui se livre au Tao diminue chaque jour (ses passions). Il les diminue et les diminue sans cesse jusqu'à ce qu'il soit arrivé au non-agir. »³³¹ Or, l'Homme de la multitude, en sentant son néant, préfère le remplir par le divertissement, les passions, le mouvement... Pourquoi ? Parce que c'est être misérable de sentir le néant « sans le connaître »³³², car c'est sentir la grandeur illusoire du divertissement, sans connaître sa véritable grandeur... grandeur qui est justement de connaître son néant. Ainsi, comme c'est grâce aux ténèbres que le soleil brille (et

³²⁷ Je note, même en étant passé très vite sur le processus de création énoncé dans l'*Ancien testament*, à quel point ce récit rejoint la théorie scientifique.

³²⁸ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 540, p. 366.

³²⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXII, p. 30.

³³⁰ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXVIII, p. 41.

³³¹ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLVIII, p. 46.

³³² Fragment entier : « Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement et dans la pensée de l'avenir ? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui. Ils sentent alors leur néant sans le connaître, car c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer et à n'être point diverti. » (Pascal, *op. cit.*, fr. 70, p. 64)

inversement), il ne s'agit pas d'éclairer le néant de quelques bougies réconfortantes, mais plutôt de prendre conscience de cette noirceur, de la laisser s'installer en soi, et peut-être qu'un jour l'Homme assistera à la naissance de son propre soleil.

Les hommes d'une vertu supérieure ignorent leur vertu ; c'est pourquoi ils ont de la vertu.
Les hommes d'une vertu inférieure n'oublient pas leur vertu ; c'est pourquoi ils n'ont point de vertu.
Les hommes d'une vertu supérieure la pratiquent sans y songer.
Les hommes d'une vertu inférieure la pratiquent avec intention.
Les hommes d'une humanité supérieure la pratiquent sans y songer.
Les hommes d'une équité supérieure la pratiquent avec intention.

Cette transformation du néant en lumière, véritable processus alchimique, commence donc par la prise de conscience de cette matière première faite de ténèbres. La citation ci-dessus traite de la vertu, de l'humanité et de l'équité, mais la dynamique est la même sur des sujets plus profonds. Ainsi, si l'Homme en plein repos « sent alors », dans une accumulation de termes négatifs, « son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide », c'est tout simplement parce qu'il l'ignore. Ces sentiments naissent de l'incompréhension et, dans la même logique, celui qui comme Pascal « ne tien[t] qu'à connaître [son] néant »³³³, a déjà commencé à le perdre, dans cette logique fondamentale d'inversion qui fait que posséder, c'est perdre, et que perdre, c'est posséder.

4. L'infini dans le fini

Qu'est-ce qu'un homme, dans l'infini ?

Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates, qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ses jambes, du sang dans ses veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ses humeurs, des vapeurs dans ces gouttes ; que divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours. Il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature.

Je veux lui faire voir là-dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature dans l'enceinte de ce raccourci d'atome ; qu'il y voie une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible, dans cette terre des animaux, et enfin des cirons dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, et trouvant encore dans les autres la même chose sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles aussi étonnantes dans leur petitesse, que les autres par leur étendue, car qui

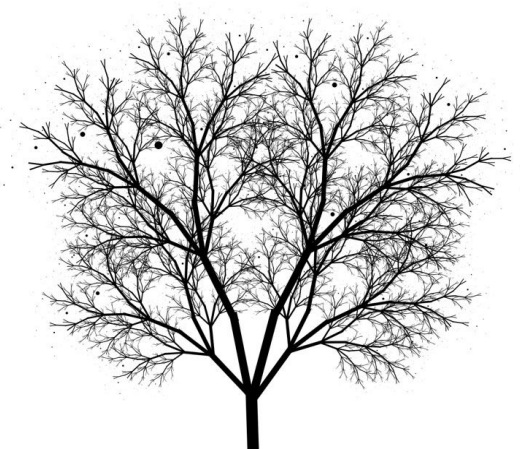
³³³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 540, p. 366.

n'admira que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde ou plutôt un tout à l'égard du néant où l'on ne peut arriver ?³³⁴

Pascal passe dans son écriture de l'infiniment grand à l'infiniment petit, utilisant sa plume comme une loupe dévoilant les infinités d'univers toujours perceptibles, car tout dépend du point de référence, la question de la taille n'est pas objective, elle est relative au sujet observant. Au final, le monde est un emboîtement, comme une multitude de poupées gigognes (ou poupées russes) : ce que connaît chaque poupée, c'est celles qui sont juste au-dessus et en-dessous d'elle ; même si elle sent qu'il y a encore d'autres au-dessus et en-dessous, sa perception limitée ne permet pas d'y avoir accès. Si les poupées veulent connaître cette infinité qui fait leur tout, elles doivent se connecter les unes aux autres et communiquer, échanger ; elles ne doivent pas se contenter d'observer chacune de leur côté et en tirer leurs propres conclusions. Ainsi, ce n'est pas simplement en analysant l'univers qui lui est accessible que l'Homme peut en percevoir les secrets, il doit en effet dépasser les apparences du monde et observer toutes les dimensions... ce que Pascal, par son polytechnique, a très bien compris, sans doute comme Lao-Tseu.

C'est pourquoi, d'après moi-même, je juge des autres hommes ; d'après une famille, je juge des autres familles ; d'après un village, je juge des autres villages ; d'après un royaume, je juge des autres royaumes ; d'après l'empire, je juge de l'empire.
Comment sais-je qu'il en est ainsi de l'empire ? C'est uniquement par là.³³⁵

Ici, le taoïste donne un exemple beaucoup plus accessible, mais il n'empêche que la démarche est la même. D'ailleurs, cette vision limitante n'est qu'un fait de traduction, puisque Stephen Mitchell traduit les deux dernières interrogations comme ceci : « comment sais-je que cela est vrai ? Je regarde en moi-même. »³³⁶ Ceci montre l'interconnection entre toutes les choses, et l'information que chacune possède sur le reste. À l'image d'une fractale³³⁷ (voir l'image ci-contre), chaque portion d'univers est une version réduite et identique à celui-ci. Ainsi, comme le note Catherine Despeux, « dans le macrocosme, entre le ciel et la terre, dans le microcosme, entre la tête et le



³³⁴ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 230, pp. 161-171.

³³⁵ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre LIV, p. 49.

³³⁶ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre LIV, p. 50.

³³⁷ **Figure 9 : Matthew James Taylor, *A coriander plant***

bas-ventre, il y a l'espace, le vide, dans lequel circule le souffle de l'harmonie, souple et faible. »³³⁸ L'Homme est un condensé de l'univers, tout comme « des jambes avec des jointures, des veines dans ses jambes, du sang dans ses veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ses humeurs, des vapeurs dans ces gouttes »³³⁹ en sont également des images réduites.

Malgré la concupiscence, la corruption et le néant de l'Homme, celui-ci possède ce en quoi Pascal croit le plus : le bien universel, Dieu.

La vraie et unique vertu est donc de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable pour l'aimer. Mais comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous. Et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes. Or il n'y a que l'être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous. Le bien universel est en nous, est nous-même et n'est pas nous.³⁴⁰

Un peu plus loin, Pascal passe du « nous » à l'adresse directe à son lecteur, par « le royaume de Dieu est dans vous »,³⁴¹ rejoignant en tous points l'image taoïste de l'Homme qui, comme le ciel, est un « soufflet de forge »³⁴² permettant la circulation libre du Tao. Pour revenir au soleil intérieur dont je parlais plus haut, il s'agit donc de la même chose : présent depuis toujours, il n'engage que l'Homme de le laisser briller, par le peaufinage intérieur, la disparition de l'ego, la suppression du filtre des sens, l'ouverture dans soi et hors de soi.

³³⁸ Despeux, Catherine, *op. cit.* p. 57.

³³⁹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 230, pp. 161-171.

³⁴⁰ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 471, p. 331.

³⁴¹ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 509, p. 353.

³⁴² Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre V, p. 21.

5. La vérité est à l'intérieur de l'Homme

Quand j'étais tout enfant, le sort d'aucun personnage de l'histoire sainte ne me semblait aussi misérable que celui de Noé, à cause du déluge qui le tint enfermé dans l'arche pendant quarante jours.

Plus tard, je fus souvent malade, et pendant de longs jours je dus rester aussi dans l'« arche ». Je compris alors que jamais Noé ne put si bien voir le monde que de l'arche, malgré qu'elle fût close et qu'il fit nuit sur la terre.³⁴³

Se connaître soi-même

La vérité est à l'intérieur de l'Homme, parce que connaître le monde commence par une parfaite connaissance de soi :

Sans sortir de ma maison, je connais l'univers ; sans regarder par ma fenêtre, je découvre les voies du ciel.

Plus l'on s'éloigne et moins l'on apprend.

C'est pourquoi le sage arrive (où il veut) sans marcher ; il nomme les objets sans les voir ; sans agir, il accomplit de grandes choses.³⁴⁴

L'éloignement dont parle Lao-Tseu est un éloignement de soi-même, la fuite dans le monde extérieur. « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois »³⁴⁵, écrit celui dont les seuls maîtres restent Jésus-Christ et Dieu. C'est pourquoi Max Kaltenmark explique qu'il faut rejeter « la fausse sagesse et les faux savoirs qui ne sont que connaissance des autres et par conséquent prétention à les dominer »,³⁴⁶ cette fausse connaissance qui est l'apprentissage du monde par le monde, sans passer par soi.

Dans l'obscurité, au-delà de l'aveuglement causé par les choses extérieures, il existe un savoir accessible à tous, se manifestant par un « sentiment intérieur et IMMÉDIAT »,³⁴⁷ sentiment mis en avant dans les *Pensées* par les majuscules, de sorte que cette caractéristique se voit immédiatement, s'élevant au-dessus de tout, un sentiment surpassant tout. C'est un rayon de ce soleil que j'ai évoqué plus haut, cette lumière qui éclaire l'Homme et, par extension, le monde intérieur comme extérieur qu'il perçoit avec une acuité et une justesse incomparables.

³⁴³ Proust, Marcel, *Les plaisirs et les jours*, illustrations de Madeleine Lemaire, préface d'Anatole France, et quatre pièces pour piano de Reynaldo Hahn, Paris, BNF, 1896, p. VII. Disponible [En Ligne] sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72002k/f13.image>

³⁴⁴ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XLVII, p. 46.

³⁴⁵ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 568, p. 378.

³⁴⁶ Kaltenmark, Max, *op. cit.*, p. 60.

³⁴⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 360, p. 237.

Celui qui connaît les hommes est prudent.
Celui qui se connaît lui-même est éclairé.³⁴⁸

Comme souvent avec Pascal et Lao-Tseu, on assiste à un renversement des valeurs généralement admises et, mieux, à un renversement de leur propre discours. Ici, l'Homme n'est plus un « monstre incompréhensible », mais il est pour lui-même un objet de connaissance possible, et également un outil de connaissance du monde. En outre, Stephen Mitchell traduit une partie du chapitre XLVII par « plus tu sais, moins tu comprends », après avoir traduit « sans ouvrir ta porte, tu peux ouvrir ton coeur au monde. Sans regarder par ta fenêtre, tu peux voir l'essence du Tao. »³⁴⁹ C'est qu'il faut distinguer deux façons de connaître : savoir et comprendre. Alors que le savoir s'apparente plus à une accumulation de connaissances filtrées par la raison, la compréhension siège dans le coeur, passant par la loupe des sentiments intérieurs profonds (à ne pas confondre, bien sûr, avec les émotions désordonnées provoquées par les passions portées sur des biens extérieurs). Pour être authentique, le savoir doit d'abord passer par la compréhension : ainsi, pourraient dire Lao-Tseu et Pascal, nous savons car nous comprenons. « L'ignorant n'est pas celui qui manque d'érudition, mais celui qui ne se connaît pas lui-même »³⁵⁰ a dit Jiddu Krishnamurti, à la fois grand sage... et grand savant.

Aller à la source

Je vous donnerai un coeur nouveau, et je mettrai en vous un esprit nouveau; j'ôterai de votre corps le
coeur de pierre, et je vous donnerai un coeur de chair.
Je mettrai mon esprit en vous, et je ferai en sorte que vous suiviez mes ordonnances, et que vous
observiez et pratiquiez mes lois.³⁵¹

³⁴⁸ Lao-Tseu, *op. cit.*, chapitre XXXIII, p. 36.

³⁴⁹ Lao-Tseu, *op. cit.*, traduction de Stephen Mitchell, chapitre XLVII, p. 78.

³⁵⁰ « L'ignorant n'est pas celui qui manque d'érudition, mais celui qui ne se connaît pas lui-même et l'érudit est un sot lorsqu'il cherche l'entendement dans des livres, dans des connaissances, auprès d'autorités. L'entendement ne vient qu'à celui qui se connaît lui-même, c'est-à-dire qui a la perception de la totalité de son propre processus psychologique. Ainsi, l'instruction, dans le vrai sens de ce mot, est la compréhension de soi, car c'est en chacun de nous que l'existence entière est ramassée. » Krishnamurti, Jiddu, *De l'éducation*, Paris Montréal, Presses du Châtelet, 2011, p. 17.

³⁵¹ Ezéchiel, dans *La Bible*, traduction de Louis Segond, révision de 1910, 36.26 et 36.27. Disponible [En Ligne] sur : <http://www.bible-en-ligne.net/bible.26O-36.ezechiel.php>

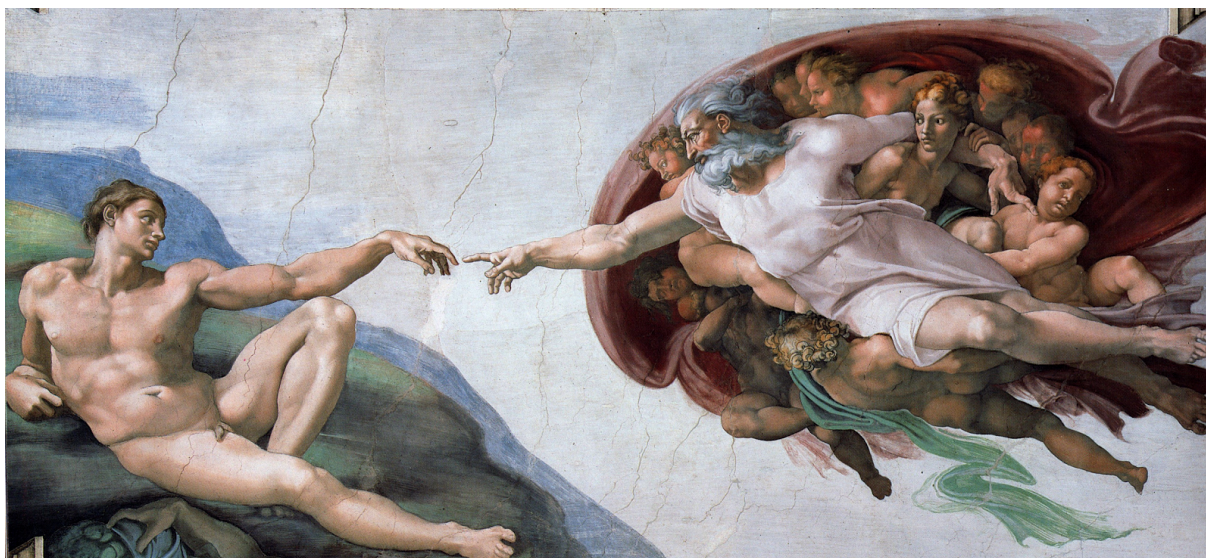


Figure 10 : Michel-Ange, *La création d'Adam*, Chapelle Sixtine, 1508-1512.

Puisque les yeux du coeur perçoivent les biens divins, ce sentiment intérieur et immédiat dont parle Pascal ne serait-il pas un don de Dieu, une petite part du Divin dans l'Homme ? En effet, « nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le coeur », car « les principes se sentent »³⁵² écrit Pascal ; de plus, « la vraie nature de l'homme, son vrai bien, la vraie vertu, et la vraie Religion sont choses dont la connaissance est inséparable. »³⁵³ Cet organe de perception intérieur, le coeur, serait relié à la source, l'unité primordiale, le Tao, Dieu, dont le transfert dans l'Homme est illustré dans le tableau de Michel-Ange : Dieu, à droite, transmettant à Adam un éclair de son intelligence, symbolisé par cette enveloppe qui entoure le Divin, en forme de cerveau.³⁵⁴

Misère de l'Homme, corruption, aveuglement, division du Tao, agitation, toutes ces considérations négatives faites par nos penseurs sont si contraires aux deux entités vénérées que, à travers l'Homme et la matière, c'est le créateur qui semble expérimenter la contradiction.

³⁵² Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 142, pp. 105-106.

³⁵³ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 12, p. 45.

³⁵⁴ Certains y reconnaissent également un utérus, illustrant d'autant plus la Divinité en figure d'intelligence créatrice.

6. Le miracle de l'illumination

Le *Nei-Tan* taoïste

Le taoïsme est l'un des courants de pensée accordant le plus d'importance au processus d'alchimie intérieure, aussi appelée, au plus haut niveau, l'illumination interne permettant l'accès à une connaissance totale et à l'immortalité. D'ailleurs, d'après les historiens, c'est du taoïsme qu'est directement issue cette expression « l'alchimie interne », traduction du *nai-tan*, bien avant que cette pratique s'intègre dans la culture occidentale, c'est-à-dire aux alentours des IX-Xème siècles selon Franck Greiner.³⁵⁵

D'après le *Dictionnaire de la sagesse orientale*, le terme « illumination » permet de traduire la notion sanscrite de *Bodhi*, signifiant littéralement « éveil ». Il s'agit « de l'instant où l'homme prend conscience du vide qu'il est lui-même - à l'image de l'ensemble de l'univers - et qui seul lui permet de comprendre la Vraie nature de toute chose. [...] Le « vide » dont on prend conscience en cet instant n'est pas celui du néant, mais de l'insaisissable, de l'impossible à appréhender, par la pensée comme par la sensation, de l'infini au-delà de l'être et du non-être. (...) L'illumination profonde révèle que vide et phénomènes, Absolu et relatif ne font qu'un. L'expérience de la Vraie Réalité passe précisément par celle de l'Unité. »³⁵⁶ Cette conscience du Tao passe par la mort de l'ego, sa disparition dans l'illumination profonde. C'est également en cela que le néant est la source de tous les possibles, car il est très difficile de se débarrasser de l'ego, tant il paraît indispensable à la survie de l'être... ce qui est bien entendu une illusion. L'ego constitue tous ces aspects d'une personne que l'on peut nommer « personnalité », « caractère », « tempérament ». Ainsi, plus ces aspects tendent à disparaître, plus ils se font sentir, et c'est justement parce que cette fausse réalité de l'être n'est pas indispensable qu'il s'accroche à sa survie, et alimente les peurs qui le renforcent.

La véritable illumination est donc la disparition de ce petit moi « illusoire » comme le dit Pascal, au profit du grand Moi, ou Moi profond, soleil de tous les soleils, le Tao. C'est une reconnection avec ce Moi universel, après s'être libéré du petit moi. Il s'agit d'une remontée

³⁵⁵ Franck Greiner en parle dans l'interview déjà cité.

³⁵⁶ *Dictionnaire de la sagesse orientale, op. cit.*, p. 246.

de la caverne platonicienne, après s'y être enfoncé, car pour goûter la joie des retrouvailles avec la Lumière, il faut d'abord plonger dans les Ténèbres. On vient de le voir, ce « vide » n'est pas celui du néant, car il décrit justement l'impossibilité d'être appréhendé, hormis par l'union à lui qui est compréhension de tout. Inutile de préciser alors que consacrer quelques paragraphes sur cette illumination est bien vain, et ne peut conduire qu'à diverses remarques

tournant autour de ce fait indescriptible.



L'alchimie interne taoïste passe par « trois étapes du raffinage intérieur », qui sont la purification du corps physique, la spiritualisation intérieure matérielle du corps, et enfin, le corps spirituel et le corps matériel ramenés au chaos originel. Cette transmutation donne naissance au « cinabre intérieur », ce noyau d'immortalité ne pouvant se former qu'après la mort du noyau mortel : l'ego. À terme, l'illumination intérieure du Saint, dans une symbiose parfaite du microcosme avec le macrocosme, reflète le monde entier comme un miroir.

Figure 11 : Un adepte de l'alchimie interne (Nei-Tan), dans le *Dictionnaire de la sagesse orientale*.

Le Feu chrétien

L'impossibilité de saisir ce phénomène de l'illumination est perceptible dans le fragment nommé « Le Mémorial », rédigé par Pascal suite à son accident de fiacre qui le plongea dans le coma. Le portant toujours sur lui de son vivant, ce petit morceau de papier s'apparente à un pense-bête, un guide et même, en suivant l'idée de François Lélut, à une amulette. On lit une suite de phrases faussement désordonnées décrivant cette expérience mystique vécue par Pascal, dans un style s'apparentant à la fois à la prière, à la prophétie, et à l'écriture visionnaire.

Figure 12 : Pascal, *Le Mémorial*, copie de Louis Pérrier, BNF.

✠

L'an de grâce 1654.
Lundy 23^e Nov. jour de S^t Clément
Pape et m. et autres au martirologe Romain
veille de S^t Chrysogone m. et autres de.
Depuis environ dix heures et demi du soir
jusques environ minuit et demi

FEV.

Dieu d'Abraham. Dieu d'Isaac. Dieu de Jacob
non des philosophes et sçavans.
certitude joye certitude sentiment-vue ^{joye}
Dieu de Jesus Christ.
Deum meum et Deum vestrum.
Jeh. 20. 17.

Ton Dieu sera mon Dieu. Ruth.
oubly du monde et de tout hormis DIEV
Il ne se trouve que par les voyes enseignées
dans l'Évangile. grandeur de l'ame humaine.
Pere juste, le monde ne t'a point
connu, mais je t'ay connu. Jeh. 17.

Joye Joye Joye et pleurs de joye
Je m'en suis separé
Dereliquerunt me fontem
mon Dieu me quitterez vous
que je n'en sois pas separé éternellement.

Cette est la vie éternelle qu'ils te connaissent
seul vray Dieu et celuy que tu as envoyé
Jesus Christ
Jesus Christ
je m'en suis separé 'je l'ay fui renoncé' crucifié
que je n'en sois jamais separé
il ne se conserve que par les voyes enseignées
dans l'Évangile.

Renonciation Totale et Douce
Sûmission totale a Jesus Christ et a mon Directeur.
éternellem. en joye pour un jour d'exercice sur la terre.
non obliuis car sermons tuos. amen. ✠

C'est icy la copie figurée d'un journal de mon jour de conversion. Il y a de la peine à le lire car il est écrit de la main d'un homme qui ne savait pas écrire. Il y a de la peine à le lire car il est écrit de la main d'un homme qui ne savait pas écrire.

L'an de grâce 1654,
Lundi 23 novembre, jour de saint
Clément, pape et martyr, et autres au
Martyrologe.

Veille de saint Chrysogone, martyr, et
autres.

Depuis environ dix heures et demie dus
soir jusques environ minuit et demi.

Feu

*Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de
Jacob,*

non des philosophes et des savants.

Certitude, certitude, sentiment, joie, paix.

Dieu de Jésus-Christ

Deum meum et Deum vestrum.

Ton Dieu sera mon Dieu.

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que pas les voies
enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

*Père juste, le monde ne t'a point connu,
mais je t'ai connu.*

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé

Dereliquerunt me fontem aquae vivae.

Mon Dieu, me quitterez-vous ?

Que je n'en sois pas séparé
éternellement.

*Cette est la vie éternelle, qu'ils te
connaissent seul vray Dieu et celui que tu
as envoyé, Jésus-Christ.*

Jésus-Christ

Jésus-Christ

Je m'en suis séparé, je l'ai fui, renoncé,
crucifié

Que je n'en sois jamais séparé !

Il ne se conserve que par les voies
enseignées dans l'Évangile.

Renonciation totale et douce.

etc.³⁵⁷

Cette illumination, sans être la première mais pourtant en étant la plus décisive pour Pascal, fut celle qui enclencha la dernière période de la vie du penseur : son ère théologique et mystique. On peut voir dans le processus de conversion, dont Pascal est un brillant exemple, une forme d'alchimie, un degré d'illumination semblable à celui atteint par les sages taoïstes.

³⁵⁷ Pascal, Blaise, *op. cit.*, fragment 742, p. 561.

Le chrétien, touché par une manifestation spontanée que l'on peut appeler « grâce », ressent cette étincelle divine en son coeur, étincelle qui peut grandir jusqu'à se transformer en « Feu ».

La Divinité des chrétiens ne consiste pas seulement en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments : c'est la part des païens. Elle ne consiste pas en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes pour donner une heureuse suite d'années : c'est la part des juifs. Mais le Dieu d'Abraham et de Jacob, le Dieu des chrétiens est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le coeur de ceux qui le possèdent. C'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie, qui s'unit au fond de leur âme, qui les remplit d'humilité, de foi, de confiance et d'amour, qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.³⁵⁸

On retrouve cette forme de la Divinité qui est Amour avant tout. En agissant par le coeur, situé non loin du plexus solaire, l'alchimie transforme la chair en lumière, rapprochant l'Homme du Feu divin qui est comme le gros plexus solaire, le coeur d'Amour de l'univers entier. Ici encore, la pensée de Pascal est profondément optimiste : si l'Homme est par nature plein de misère, il possède en lui cette étincelle divine le rapprochant de son créateur, avec la possibilité de faire grandir et d'entretenir ce Feu...c'est un choix qui lui est laissé par la liberté de parier sur ce qu'il veut. De plus, une fois le Feu divin allumé, il convient de l'alimenter par un exercice de longue haleine, désigné par un terme proche du feu par sa sonorité : il faut garder la foi. La question liminaire est alors celle-ci : croire, ou ne pas croire ? Les paris sont ouverts.

Ainsi, par l'illumination intérieure, l'Homme peut dépasser sa condition humaine et toucher au divin qui est à la fois connaissance de tout, et amour universel.

³⁵⁸ Périer, Gilberte, *op. cit.*, p. 50.

Conclusion

Notre peur la plus profonde n'est pas que nous ne soyons pas à la hauteur.
Notre peur la plus profonde est que nous sommes puissants au-delà de toutes limites.
C'est notre propre lumière et non notre obscurité qui nous effraie le plus.
Nous nous posons la question... Qui suis-je, moi, pour être brillant, radieux,
talentueux et merveilleux ?
En fait, qui êtes-vous pour ne pas l'être ?
Vous êtes un enfant de Dieu.
Vous restreindre, vivre petit, ne rend pas service au monde.
L'illumination n'est pas de vous rétrécir pour éviter d'insécuriser les autres.
Nous sommes tous appelés à briller, comme les enfants le font.
Nous sommes nés pour rendre manifeste la gloire de Dieu qui est en nous.
Elle ne se trouve pas seulement chez quelques élus, elle est en chacun de nous.
Et, au fur et à mesure que nous laissons briller notre propre lumière, nous donnons
inconsciemment aux autres la permission de faire de même.
En nous libérant de notre propre peur, notre puissance libère automatiquement les
autres.³⁵⁹

Ce texte de Marianne Williamson éclaire bien, en termes modernes, le miracle de l'illumination, ultime stade de connaissance de soi et du monde. En effet, Lao-tseu et Blaise Pascal incarnent, que ce soit dans leurs oeuvres ou par leur personne, ce double mouvement qui permet d'avoir accès à la connaissance de tout : plonger en soi afin d'appréhender le monde. Et aussi, comprendre avant de savoir, non l'inverse.

J'ai orienté ma réflexion sur l'Homme, à la fois objet d'étude et moyen d'accéder à la connaissance ; et la citation ci-dessus semble résumer point par point les étapes de mon développement :

Notre peur la plus profonde n'est pas que nous ne soyons pas à la hauteur.
Notre peur la plus profonde est que nous sommes puissants au-delà de toutes limites.
C'est notre propre lumière et non notre obscurité qui nous effraie le plus.

³⁵⁹ Texte original : « Our deepest fear is not that we are inadequate. Our deepest fear is that we are powerful beyond measure. It is our light, not our darkness that most frightens us. We ask ourselves, Who am I to be brilliant, gorgeous, talented, fabulous? Actually, who are you not to be? You are a child of God. Your playing small does not serve the world. There is nothing enlightened about shrinking so that other people won't feel insecure around you. We are all meant to shine, as children do. We were born to make manifest the glory of God that is within us. It's not just in some of us ; it's in everyone. And as we let our own light shine, we unconsciously give other people permission to do the same. As we are liberated from our own fear, our presence automatically liberates others. » (Williamson, Marianne, *A Return to Love : Reflections on the Principles of A Course in Miracles*, Harper Collins, 1992). Disponible [En Ligne] sur : http://www.imagesetmots.fr/pages/litterature/notre_peur.html

Tout d'abord, l'Homme est un être contradictoire, sans cesse attiré par les extrêmes, entre l'ombre et la lumière, la misère et la grandeur, la vanité et la plénitude. Il ne se connaît pas lui-même, et c'est le point de départ de la non-compréhension des autres et du monde. Partant de ce constat source de tous les maux, Pascal et Lao-Tseu dressent leurs propres modèles de l'Homme, détruisant les valeurs généralement admises, afin de construire un environnement en accord avec leurs idéaux.

Nous nous posons la question... Qui suis-je, moi, pour être brillant, radieux, talentueux et merveilleux ?

En fait, qui êtes-vous pour ne pas l'être ?

Vous êtes un enfant de Dieu.

Vous restreindre, vivre petit, ne rend pas service au monde.

Dépasant ensuite l'Homme et son environnement, nous nous sommes avancés dans les terres immortelles du monde spirituel, à côtoyer la Divinité. Loin de délaisser l'Homme, il est resté le centre de notre réflexion, petite partie d'une diversité s'intégrant dans ce Tout harmonieux, en perpétuel élan vers la lumière.

L'illumination n'est pas de vous rétrécir pour éviter d'insécuriser les autres.

Nous sommes tous appelés à briller, comme les enfants le font.

Nous sommes nés pour rendre manifeste la gloire de Dieu qui est en nous.

Elle ne se trouve pas seulement chez quelques élus, elle est en chacun de nous.

Et, au fur et à mesure que nous laissons briller notre propre lumière, nous donnons inconsciemment aux autres la permission de faire de même.

En nous libérant de notre propre peur, notre puissance libère automatiquement les autres.

En plongeant toujours profondément en l'Homme, nous avons voyagé encore plus loin. Nous avons rencontré son soleil intérieur, précipité du soleil universel, étincelle divine porteuse de la connaissance de Tout. C'est donc par l'alchimie interne que l'Homme est capable de se transformer afin d'atteindre des états de conscience altérée qu'ont pu expérimenter nos deux penseurs.

De plus, le paradoxe est caractéristique de leur pensée et de leur manière de l'exprimer. Bien souvent, Pascal et Lao-Tseu dérangent car ils remettent en cause des valeurs généralement admises, dans un renversement perpétuel d'un excès à l'autre. Seulement, bien loin de fournir une vérité transcendantale, ils aspirent à une vision du monde caractérisée par la non-dualité. De fait, il n'y a pas de pôle qui, soit représente le bien, opposé à un autre qui incarne le mal. Pour reprendre l'eau en exemple, la vérité n'est pas le bord droit ou le bord

gauche du fleuve : elle est le fleuve, ET le bord droit, ET le bord gauche. Il ne faut rien négliger, tout prendre en considération, car le bord droit n'existe que parce qu'un bord gauche demeure... Ainsi, il est impossible de vouloir connaître l'Homme en regardant seulement ce qu'il y a autour de lui, car omettre le regard intérieur serait n'appréhender qu'une moitié de sa réalité. Prenant donc en compte tous ces aspects, l'Homme occupe une place intermédiaire, parfaitement au milieu entre la réalité implacable de la matière et la vérité transcendante de la Divinité.

Finalement, avec une vision du monde similaire, le taoïsme et le christianisme ont pu montrer en quoi deux pensées si éloignées sont en fait deux aspects d'une même vérité. Comme j'ai choisi l'exemple de Pascal et de Lao-Tseu, tout comme Frédéric Lenoir a comparé Montaigne et Tchouang-Tseu, considérer *Le Livre des morts tibétains* avec les *Arcanes Célestes* de Swedenborg nous conduirait certainement à la même conclusion : il existe une vérité unique et indépendante de tous les carcans doctrinaux. Quelle est-elle ? S'appuyant sur les pensées pascalienne et taoïstes, je pense que nous pouvons l'appeler la Divinité : il règne alors une puissance créatrice de toute chose dans l'univers, présente en chaque être et n'attendant que l'allumette qui viendra l'embraser.

Par ailleurs, s'il subsiste ce nombre incalculable de doctrines, divisant des êtres partageant, au fond, une pensée commune, c'est qu'il y a autant de termes différents pour les nommer. Ainsi, les mots divisent, chacun pensant détenir la vérité, qui n'est en réalité qu'une variante des croyances de son voisin...

11:4 Ils [les Hommes] dirent encore: Allons! bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet touche au ciel, et faisons-nous un nom, afin que nous ne soyons pas dispersés sur la face de toute la terre.

11:5 L'Éternel descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils des hommes.

11:6 Et l'Éternel dit: Voici, ils forment un seul peuple et ont tous une même langue, et c'est là ce qu'ils ont entrepris; maintenant rien ne les empêcherait de faire tout ce qu'ils auraient projeté.

11:7 Allons! descendons, et là confondons leur langage, afin qu'ils n'entendent plus la langue, les uns des autres.

11:8 Et l'Éternel les dispersa loin de là sur la face de toute la terre; et ils cessèrent de bâtir la ville.

11:9 C'est pourquoi on l'appela du nom de Babel, car c'est là que l'Éternel confondit le langage de toute la terre, et c'est de là que l'Éternel les dispersa sur la face de toute la terre.³⁶⁰

³⁶⁰ Collectif, *La Bible*, Genèse, traduction de Louis Segond, révision de 1910, 11.4 à 11.10. Disponible [En Ligne] sur :<http://www.bible-en-ligne.net/bible.01O-11.genese.php>

En effet, les langues dispersent et obscurcissent la compréhension, comme le montre ce mythe de Babel. Et bien loin de provoquer un simple émiettement de l'humanité, cela peut conduire à de véritables déchirements, comme en témoignent les innombrables guerres provoquées par des discordes religieuses. Bien loin de fabriquer du lien entre tous les Hommes, les multiples religions ne font alors que les éloigner les uns les autres.

Dans une perspective de reconstruction de l'Unité divisée, nous pouvons voir, peut-être, la fonction de la littérature comme re-création du monde. Après la Chute du Paradis, l'univers réunifié tient pour l'instant entre les pages et les mots de nos deux penseurs. D'ailleurs, tous les deux en portent déjà le germe, dans l'espoir qu'ils témoignent. Ce qui est étrange, et comme souvent paradoxal avec Pascal et Lao-Tseu, c'est comment la nature fragmentaire et émiettée de leur pensée couchée sur le papier manifeste ce désir de s'unir à la Divinité et, plus généralement, à l'univers entier. Ainsi, c'est à partir de la dispersion des êtres et des choses que naît, voire re-naît l'Unité primordiale, comme les pièces d'un puzzle qui se rassemblent.

Par leur imagination, c'est-à-dire dans la dimension visionnaire de se représenter des images déjà perçues (évidemment pas dans la définition qu'en fait Pascal), nos deux auteurs recréent le monde. Appliquant le principe de renversement perpétuel, ils cherchent chaque chose en son contraire : par conséquent, c'est du voyage intérieur que naît la connaissance de l'univers, c'est de la diversité que naît l'Unité, ce sont à partir des images créées par l'esprit que le monde émerge.

Pour voir au-delà des apparentes illusions que fabriquent les sens, il faut faire fonctionner le monde à l'envers, afin de l'observer sens dessus dessous et de passer, à la manière d'*Alice au pays des merveilles*, de l'autre côté du miroir. Il s'agit de bouleverser nos croyances matérialistes, car « l'imagination est la clé »³⁶¹ pour ouvrir la porte d'un univers magique.

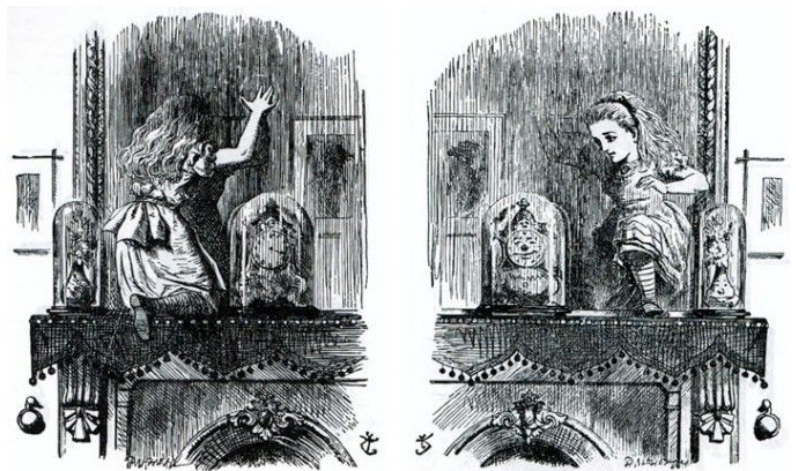


Figure 13 : Lewis Carroll, *Alice's Adventures Under Ground*, 1871

³⁶¹ Black, Jonathan, *L'Histoire secrète*, op. cit., p. 643.

Bibliographie

Œuvre de Lao-Tseu

LAO-TSEU, *Tao-Te-King, Le livre de la Voie et de la Vertu*, Ed. de Jean Eracle, traduit du chinois par Stanislas Julien, Paris, Flammarion, coll. « Libro », 2012.

LAO-TSEU, *Tao-Te-King, Le livre de la Voie et de la Vertu*, traduit du chinois et commenté par Stanislas Julien, Paris, Imprimerie Royale, 1842. [En Ligne] sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5421337w/f8.item>

LAO-TSEU, *Tao-Te-King*, traduit du chinois par Stephen Mitchell, avec des calligraphies de Ou Yang Jiao Jia, Synchronique Éditions, 2012.

Œuvre de Blaise Pascal

PASCAL, Blaise, *Pensées*, Paris, Ed. de Philippe Sellier, LGF - Le Livre de Poche, coll. « Classiques », 2000.

Corpus secondaire : autres ouvrages cités

ARISTOTE, *Problème XXX*, Paris, Allia, 2004.

BARREAUX (seigneur des), Jacques Vallée, « La Vie est un songe ». Disponible [En Ligne] sur : https://poesie.webnet.fr/lesgrandsclassiques/Poemes/jacques_vall%C3%A9e_des_barreaux/la_vie_est_un_songe

BAUDELAIRE, Charles, *Les Fleurs du Mal*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion », 1991.

CHATEAUBRIAND, François-René, *Le Génie du Christianisme*, dans *Oeuvres de Chateaubriand*, t. IV, Paris, Legrand, Troussel et Pomey, 1886.

COLLECTIF, *La Bible*, traduction de Louis Segond, révision de 1910. Disponible [En Ligne] sur : <http://www.bible-en-ligne.net/>

COLLECTIF, *Philosophes Taoïstes : Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu*, avant-propos, préface et bibliographie par Étienne, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1980.

COLLECTIF, *Philosophes Taoïstes : Huainan zi*, présenté et annoté sous la direction de Charles Le Blanc et de Rémi Mathieu, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 2003.

GIONO, Jean, *Un roi sans divertissement*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972.

HIPPONE, Augustin (d'), dit saint Augustin, *Les Confessions*, traduction de Joseph Trabucco, Paris, Flammarion, coll. « G.F. », 1964.

HIPPONE, Augustin (d'), dit saint Augustin, *Les Plus Beaux Sermons de saint Augustin*, réunis et traduits par Georges Humeau, t. I, p. 181-189. EA, 1986. Disponible [En Ligne] sur : <https://www.assomption.org/fr/spiritualite/saint-augustin/les-plus-beaux-textes-de-saint-augustin/il-faut-croire-pour-comprendre>

KRISHNAMURTI, Jiddu, *De l'éducation*, Paris Montréal, Presses du Châtelet, 2011.

MILLMAN, Dan, *L'Athlète au coeur guerrier*, Ed. Vie Nouvelle, 1989.

MONTAIGNE, Michel de, *Les Essais*, Paris, Arléa, édition établie et présentée par Claude Pinganaud, 1992.

PERIER, Gilberte, *La vie de Monsieur Pascal*, Paris, Editions de L'Herne, coll. « Carnets », 2013.

PLATON, *Le banquet*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion », 2007.

PROUST, Marcel, *Du côté de chez Swann*, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 1988.

PROUST, Marcel, *Les plaisirs et les jours*, illustrations de Madeleine Lemaire, préface d'Anatole France, et quatre pièces pour piano de Reynaldo Hahn, Paris, BNF, 1896. Disponible [En Ligne] sur Gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72002k/f13.image>

SUN TZU, *L'art de la guerre*, pp. 15-16. Disponible [en ligne] sur : <https://www.dropt.org/suntzu-art-de-la-guerre.pdf>.

SWEDENBORG, *Vraie Religion Chrétienne*, traduit par Le Boys des Guays, Saint-Amand, Paris, Londres, 3 tomes, 1852-1853 (publication originale en 1771). Disponible [En Ligne] sur : <http://emmanuelswedenborg.info/livrespdf.html>

VIGNY, Alfred de, SAULNIER, Verdun Louis, *Les destinées*, Paris, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1947.

VOLTAIRE, *Candide*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de poche - Classique », 1995.

WILLIAMSON, Marianne, *A Return to Love : Reflections on the Principles of A Course in Miracles*, Harper Collins, 1992.

Bibliographie critique

Ouvrages généraux :

COLLECTIF, Dictionnaire de la sagesse orientale : Bouddhisme, Hindouisme, Taoïsme, Zen, traduit de l'allemand par Monique Thiollet, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1989.

COLLECTIF (Association européenne François Mauriac), *Littérature européenne et spiritualité* : actes du colloque d'Oxford, Wadham College, 26-29 juillet 1990, Sarreguemines, éd. Pierron, 1992.

BLACK, Jonathan, *L'Histoire secrète du monde*, traduit de l'anglais par Pauline Rebelle en collaboration avec Laure Motet, Paris, J'ai Lu, coll. « J'ai Lu Documents », 2011.

BLACK, Jonathan, *L'Histoire sacrée du monde*, traduit de l'anglais par Laure Motet, Paris, J'ai Lu, coll. « J'ai Lu Documents », 2018.

DUMOULIÉ, Camille, *Littérature et philosophie - Le gai savoir de la littérature*, Paris, Armand Colin, coll. « U Lettres », 2002.

LENOIR, Frédéric, *Du bonheur, Un voyage philosophique*, Paris, LGF - Le Livre de Poche, 2015.

Contextualisation :

CHANCEL Claude, LIU LE GRIX Libin, *Le Grand livre de la Chine*, Paris, Eyrolles, coll. « Le Grand livre », 2012.

COLLECTIF, *Histoire du Monde*, édition française sous la direction de Françoise Kerlo, Washington, National Geographic, 2013.

À propos de Lao-Tseu, du Tao-te-King et du Taoïsme :

BIANCHI, Ester, *Le Taoïsme, Fondements-courants-pratiques*, Paris, Hazan Eds, coll. « Guide des arts », 2010.

BRUYN, Pierre-Henry de, *Le Taoïsme : Chemins de découvertes*, Paris, CNRS éditions, coll. « Réseau Asie », 2010.

DESPEUX, Catherine, *Lao-Tseu, Le guide de l'insondable*, Paris, Entrelacs, 2010.

KALTENMARK, Max, *Lao-Tseu et le taoïsme*, Paris, Points, coll. « Sagesses », 2014.

À propos de Blaise Pascal et des Pensées :

ATTALI, Jacques, *Blaise Pascal ou le génie français*, Paris, LGF - Le Livre de Poche, 2002.

BEGUIN Albert, PASCAL Blaise, *Pascal par lui-même*, images et textes présentés par Albert Béguin, Paris, Editions du Seuil, coll. « Ecrivains de toujours », 1952.

BOURGEOIS, Muriel, *Le travail de la pensée dans l'apologie pascalienne*, thèse de doctorat, sous la direction de Christian Belin, UM3, 2010. Disponible [en ligne] sur : <http://www.biu-montpellier.fr/florabium/jsp/nnt.jsp?nnt=2010MON30099>

COLLECTIF, *Treize études sur Blaise Pascal*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2004.

KAPLAN, Francis, *Les Pensées de Pascal*, Paris, Ellipses, coll. « Philo », 1998.

MAGNARD, Pierre, *Pascal ou l'art de la digression*, Paris, Ellipses, coll. « Philo-philosophes », 1998.

MAGNARD, Pierre, *Pascal - La clé du chiffre*, Paris, La Table ronde, 2007.

SELLIER, Philippe, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Evolution de l'Humanité », 1995.

Études comparatives Orient-Occident :

COLLECTIF, *Pascal, Port-Royal, Orient, Occident*, Actes du Colloque de l'Université de Tokyo, 27-29 septembre 1988, Paris, Klincksieck, 1991.

CHO, MYUNG-AI, *L'Homme et Dieu chez Pascal et Lao-Tseu*, thèse de doctorat, sous la direction de J. Raymond Mesnard, Paris IV, 1987.

ARTICLES

À propos de Lao-Tseu, du Tao-te-King et du Taoïsme :

DESPEUX, Catherine, « L'alchimie intérieure dans le taoïsme ». [En Ligne] URL : <https://www.revue3emillenaire.com/blog/l%E2%80%99alchimie-interieure-dans-le-taoisme-par-catherine-despeux/?fbclid=IwAR3Sr5-AWCmncZzwPOJYMy1P0tSOu5hXWZ7VivxSF64HPFSjoSU7dGiqwDY>

DIENY, Jean-Pierre, « Lao-Tzeu. *La voie et sa vertu : Tao-tê-king*, texte chinois présenté et traduit par F. Houang et P. Leyris, nouvelle édition remaniée », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 197, n°2, 1980, pp. 229-230. [En ligne] sur Persée : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1980_num_197_2_5088

RÉMUSAT, Abel, « Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du VI^e siècle avant notre ère », dans *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France*, tome 7, 1824, pp. 1-54. [En ligne] sur Persée : https://www.persee.fr/doc/minf_1267-8996_1824_num_7_1_1234

GOOSSAERT Vincent. *L'alchimie intérieure réhabilitée ?* (Notes critiques). In: *Revue de l'histoire des religions*, tome 215, n°4, 1998. pp. 493-507. [En Ligne] sur Persée : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1998_num_215_4_1121

À propos de Blaise Pascal et des Pensées :

DUCLOS Alexandre, « L'inquiétude dans les Pensées de Pascal », *Revue de métaphysique et de morale*, 2013/2 (N° 78), p. 167-184. [En Ligne] sur Cairn : https://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=RMM_132_0167&contenu=article

McKENNA, Antony, « Pascal et le coeur », dans : *Treize études sur Blaise Pascal*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2004.

MEURILLON, Christian, « Le concept d' "homme" dans les Pensées », dans : *Treize études sur Blaise Pascal*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2004.

Filmographie

Blaise Pascal, Dir. Roberto Rossellini, comédie dramatique franco-italienne, 1972. [En Ligne] sur YouTube : https://www.youtube.com/watch?v=_Tb7_Cf6mKw&t=5s

La Voie du Tao, Dir. Yves de Peretti, Arte France, Idéale Audience, 2010. Disponible sur Arte : https://boutique.arte.tv/detail/voie_du_tao

Table des illustrations

	Auteur	Titre	Localisation	Source	Page
Couverture	Philippe de Champaigne	<i>Portrait de Blaise Pascal</i>		https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/blaise-pascal-vers-linfini-et-au-dela-44-portrait-dun-homme-joyeux	1
Couverture	Inconnu	Portrait de Lao-Tseu		https://domcorrieras.fr/dotclear/index.php?post/2017/09/27/Moi-seul	1
Figure 1	Léonard de Vinci	<i>L'Homme de Vitruve</i> (vers 1490)	Musée des sciences et des techniques Léonard de Vinci de Milan	https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/11/Uomo_Vitruviano.jpg	17
Figure 2	Inconnu	<i>Temple taoïste Mont Wudang, Chine</i>	web	https://www.terredasie.net/stages/voyage-chine/voyage-chine-1/	37
Figure 3	Inconnu	Une posture chrétienne de prière	web	https://www.islam-et-verite.com/a-age-aller-a-messe/	63
Figure 4	Fan Xinbing	<i>Le moine taoïste Fan Xinbing</i>	web	http://chine.blog.pelerin.info/index.html%3Fp=280.html	63
Figure 5	Inconnu	<i>Yin Yang - féminin masculin</i>	web	https://ellexa07.blogspot.com/2017/04/yin-yang-feminin-masculin.html	65
Figure 6	Marie Faure	Schéma représentant le <i>Yin</i> et le <i>Yang</i>			92

Figure 7	Marie Faure	Grandeur (<i>Yang</i>) et misère (<i>Yin</i>)			93
Figure 8	Attribué à Blaise Pascal	<i>Triangle de Pascal</i>	web	https://socratic.org/questions/how-do-you-expand-r-3-5-using-pascal-s-triangle	124
Figure 9	Matthew James Taylor	<i>A coriander Plant</i>	web	https://matthewjamestaylor.com/create-fractals-with-recursive-drawing	128
Figure 10	Michel-Ange	<i>La création d'Adam</i> (1508-1512)	Chapelle Sixtine	http://histart.oyer-blog.com/2016/09/la-creation-d-adam-de-michel-ange.html	132
Figure 11	Inconnu	<i>Un adepte de l'alchimie interne</i> (<i>Nei-Tan</i>)		<i>Dictionnaire de la sagesse orientale</i>	134
Figure 12	Blaise Pascal	<i>Le Mémorial</i> (copie de Louis Périer)	BNF	https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52504189f/f1.image	135
Figure 13	Lewis Carroll	<i>Alice's Adventures Under Ground</i> , 1871		http://lespetitesfoliesdelabaronne eklablog.com/de-l-autre-cote-du-miroir-et-ce-qu-alice-y-trouva-a108144186	140

Table des matières

<i>Remerciements</i>	3
<i>Introduction</i>	5
Première Partie Étude de l'Homme	15
<u>Chapitre 1 : l'Homme, tentative de définition</u>	<u>17</u>
1. Des contradictions inhérentes à l'Homme	20
Une contradiction fondamentale	20
Raison ou passions ?	22
2. Deux visions de l'Homme	23
Grandeur et misère	23
Homme plein, Homme vide	25
3. La nature humaine	27
Tout Homme est un « roi dépossédé »	27
L'Unité nécessaire	28
4. Quelques exemples à suivre	29
Des qualités puisées chez les anciens	29
Une qualité universelle : l'honnêteté	31
5. L'idéal à atteindre	32
Le Saint Taoïste	33
Le chrétien	34
<u>Chapitre 2 : l'Homme dans son environnement</u>	<u>37</u>
1. L'amour	40
Les deux manières d'aimer	40
La sexualité : cette union sacrée	43
L'amour désintéressé	44
2. Cultiver son intérieur et rejeter les choses extérieures	45
L'illusion des sens	45
Supprimer les désirs et les passions	47
3. Laisser faire le naturel	48
Prendre exemple sur la Nature	48
L'appel à la simplicité	50
4. Des modèles de gouvernement	51
Des réflexions sur la politique	51
Se gouverner soi-même avant de s'occuper du pays	53
5. Le rapport au savoir	54
L'éloge de l'ignorance	55
Une nouvelle manière d'apprendre	56
Deuxième Partie Une réalité spirituelle	59
<u>Chapitre 1 : Deux entités : Dieu et le Tao</u>	<u>61</u>

1. Les principes d'action	63
Le Tao féminin	63
Jésus-Christ le médiateur	66
2. Des entités cachées	68
3. Des rapports différents à l'Homme	71
La non-distinction taoïste	71
La Providence janséniste	72
4. Le processus d'imitation	74
Le processus d'évolution taoïste : la Terre → l'Homme → le Roi → le Ciel → le Tao	74
L'Homme : ni ange, ni bête	76
Chapitre 2 : L'union spirituelle	79
1. L'unité dans la multitude	80
Division et rassemblement	80
Un seul et même corps : celui de Jésus-Christ	81
2. Un rai de lumière transperçant les ténèbres	83
« Le clair-obscur du monde » (Philippe Sellier)	83
Décoder la signalétique divine	84
3. Une remise en question de la réalité	85
L'illusion du petit moi	85
L'illusion du monde	88
Le rêve et la veille	89
4. Les contraires s'assemblent	91
Les opposés nécessaires	91
La clé de l'harmonie	93
5. La vie, ce renouvellement perpétuel	95
Le retour à l'origine	95
La vie et la mort : deux aspects du même phénomène	97
Troisième Partie Ouverture Métaphysique	101
Chapitre 1 : Le bonheur universel	103
1. Le pari pascalien	103
2. L'absence de contrôle	105
La non-résistance	105
Trouver le juste milieu	107
Le paradoxe de la vie	108
3. Un sentiment du bonheur passé	109
4. Le mal nécessaire	111
L'importance du péché originel	111
Le bonheur naît du malheur	112
5. L'amour souverain	114
Les yeux du coeur	114
Le souverain bien	116

<u>Chapitre 2 : L'alchimie intérieure</u>	<u>119</u>
1. Du ruisseau à l'océan	120
2. À la conquête de l'immortalité	122
L'âme immortelle	122
Une méthode de longévité taoïste	123
3. Le vide, le néant, ou la source de tous les possibles	124
Théories de l'évolution taoïste et pascalienne	124
Remplir le vide, remplir de vide	126
4. L'infini dans le fini	127
5. La vérité est à l'intérieur de l'Homme	130
Se connaître soi-même	130
Aller à la source	131
6. Le miracle de l'illumination	133
Le Nei-Tan taoïste	133
Le Feu chrétien	134
<i>Conclusion</i>	137
<i>Bibliographie</i>	141
<i>Table des illustrations</i>	146