

PENSER LE DIVERTISSEMENT AU XVII^E SIÈCLE : PASCAL, LA MOTHE LE VAYER ET SAINT-ÉVREMOND*

JEAN-MARC JOUBERT

Institut catholique d'Études supérieures, La Roche-sur-Yon
jmjoubert@ices.fr

Abstract: The theme of “entertainment” is very well-known thanks to Pascal, who gave it a considerable metaphysical and religious dimension. However, in the 17th century, there were other, more appeasing ways to consider it, without these being less profound or important. Two examples of this would be La Mothe Le Vayer, in the footsteps of the “light relief” of Montaigne, and the very fine and elegant Saint-Evremond. Comparing the contrasting approaches would be an excellent way for the reader to entertain himself.

Keywords: entertainment; wisdom; happiness; ruin; religion

Liminaire

L'homme a une propension naturelle à se divertir. Chacun peut observer le phénomène chez soi comme chez autrui. Il semble même qu'une vie de divertissement peut constituer sinon un idéal au sens moral du terme—lequel idéal est en effet susceptible d'exiger peine et renoncement—du moins une fin légitime, notamment si l'on pense, comme Épicure, que la poursuite des plaisirs (simples) est ce que la nature nous enseigne être sa norme.

Pourtant, il y a davantage dans la notion de divertissement que la simple expérience d'un plaisir plus ou moins intense : le terme, dans son usage actuel, indique également le mouvement consistant à se détourner de ce qui est fâcheux. Il appert alors que le ressort du divertissement pourrait ne pas être tant la recherche d'une distraction ou d'une récréation quelconque que

* Cet article synthétise quelques éléments d'un cours que nous donnons à l'I.C.E.S. sur les libertins érudits, éléments que nous avons pu développer également en 2010 devant les étudiants de Lettres françaises de l'Université de Pázmány Péter.

l'acte de faire diversion grâce auquel on échapperait à un désagrément ou à l'ennui.—L'un n'exclut pas l'autre, pensera-t-on, mais si la distraction et le plaisir viennent d'abord pour offrir un dérivatif, ils ne peuvent plus être dits la fin du divertissement mais, en quelque sorte, son mode opératoire (lequel, parce qu'il est agréable, finirait par masquer son statut réel). Autrement dit, le sens du divertissement serait de nous sauver d'une certaine peine ou d'un malheur et non pas de ne nous contenter.

Telle est la réalité complexe que livrerait une première et rapide analyse de la notion de divertissement, qui ne présenterait donc pas le caractère innocent que l'on serait tenté de lui prêter d'emblée.

Mais se divertir, dira-t-on encore, est chose légère et de peu de conséquence. Il faut bien que l'homme s'y emploie de temps en temps puisqu'en tant qu'être biologique, il doit subvenir, dans le cadre social qui est le sien, à ses besoins vitaux qui ne laissent pas de le contraindre à une activité presque continue. Ce que le loisir est au travail, le divertissement en serait simplement le plaisant contenu : une détente ou un délassement qui ne serait pas tant repos et vacance d'esprit qu'amusement et distraction.

Il fut cependant quelques penseurs du XVII^e siècle qui, loin de tenir le divertissement pour quelque chose de commun et d'anodin, lui ont donné une dimension quasi métaphysique et l'ont lesté d'une signification tragique ou, au contraire, l'ont sublimé comme la plus haute des sagesse. Une telle opération est, semble-t-il, étrangère à notre culture dite de «loisirs» et de «consommation» pour laquelle l'aspiration à se divertir ne pose d'emblée aucun problème de justification. Pour le dire de façon sommaire, seule une culture pour laquelle il s'agit avant tout de «sauver son âme», ou d'accomplir une perfection, celle de l'Homme, ou encore de vivre avec sagesse—et non pas de «vivre sa vie» ou de conférer librement à cette dernière le sens qu'on lui voudra—est susceptible de penser le divertissement en profondeur et d'y déceler un enjeu. Du moins est-ce l'hypothèse dont nous partirons.

Dans ce travail, aux ambitions mesurées, après avoir fait quelques remarques sur les usages du mot «divertissement» au cours du Grand Siècle, nous nous intéressons à trois penseurs qui l'ont thématiqué : le janséniste Pascal (1623–1662) et deux «libertins érudits¹», La Mothe Le Vayer (1588–1672) et Saint-Évremond (1614–1703). Sans qu'ils soient les seuls à s'y être engagés, la profondeur de leur pensée respective et le fait que l'on peut les faire dialoguer sans trop d'artifice ont justifié notre choix.

¹ Pour reprendre une catégorie de René Pintard, toujours discutée et disputée, mais jamais remise fondamentalement en cause et toujours pertinente. Cf. *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, éd. Slatkyne, Genève/Paris, 1983, nouvelle édition augmentée 1943.

Grammaire du mot «divertissement»

Le *Furetière* (1690) définit ainsi le terme : «Réjouissance, plaisir, récréation. On gagne les femmes en leur donnant toute sorte de divertissement». Et pour ce qui est de «divertissant», il dit : «Qui plaist, qui réjouit, qui détourne du chagrin et des mauvaises pensées. La Comédie est fort divertissante.» Ces deux définitions s'inscrivent assez bien dans notre analyse liminaire, sans laisser cependant entendre que le divertissement présente un enjeu métaphysique essentiel. L'intensification et la problématisation seraient-elles, dès lors, du seul fait des auteurs que nous avons mentionnés ?

La lecture du maître ouvrage de Pierre Dumonceaux, *Langue et sensibilité au XVII^e siècle. L'évolution du vocabulaire affectif*², pour ne pas être proprement philosophique, ne permet pas de répondre avec assurance à cette question. Retenons-en cependant quelques indications utiles. Sa thèse principale est que le mot «divertissement» a connu une évolution allant dans le sens d'un affadissement (d'un point de vue métaphysique en tout cas). À l'origine, il s'agit bien de «détourner»—sous-entendu : de la ligne droite dont Dumonceaux note avec finesse qu'elle constitue bien pour nous un véritable schème mental³. Divertir et se divertir sont donc bien «coupables», car c'est sortir ou s'échapper indûment de la voie que l'on doit suivre. Son «idée première» est bien celle d'une «déviation». Citant le Dictionnaire de Huguet⁴ à l'appui de sa démonstration, Dumonceaux relève les sens de : 1 «Détourner» ; 2 «écarter, éloigner, empêcher» avant de s'employer à mieux classer les exemples produits par le rédacteur. Mais, en tout état de cause, le sens initial, tout négatif, reste «indiscutable» : «*Divertir*, c'est détourner, c'est-à-dire soit détourner du droit chemin, avec une critique implicite de valeur morale, soit détourner du cours normal, prévu (sans cette valeur morale)⁵.» Dumonceaux se plaît à démontrer quelques arrangements interprétatifs ou dialectiques—analogue à celui que nous avons pu nous-même produire?...—destinés à innocenter un divertissement qui ne saurait l'être. Donnons-en un exemple ; citant Louis Bertrand, il écrit :

Un historien tente de justifier chez un grand roi l'amour de la volupté et des plaisirs : «Comment avoir le courage d'en blâmer ce jeune homme qui ne bouddait aucune des tâches de la royauté et qui ne cherchait dans les divertissements

² Éd. Droz, 1975.

³ *Op.cit.* : 180.

⁴ *Ibid.* : 183.

⁵ *Ibid.* : 182.

que le repos nécessaire pour faire de grandes choses?» Autre substitution fallacieuse, évidemment. Le divertissement n'est pas le repos, ou la pause entre les travaux. Se détendre n'est pas «se détourner⁶».

Il n'est pas certain, pour autant, que l'interprétation que donne Louis Bertrand du comportement du jeune roi soit fautive, Louis XIV ayant toujours été un souverain très «professionnel»; ce qui est sûr, par contre—selon Dumonceaux—, c'est qu'il n'aurait pas dû employer le mot de «divertissement» pour en qualifier l'innocuité présumée. . .

Encore que cela même n'est pas certain. En effet, au propre jugement de Dumonceaux, le mot de divertissement a connu, dès les années 1630, un glissement sémantique important pour finir par désigner tous les plaisirs, «honnêtes» ou non, que les rois et les aristocrates (surtout) poursuivaient sans que l'on se posât la question de savoir s'ils manquaient par-là à leurs devoirs. Après 1660, le sens négatif de «détourner» s'était presque complètement effacé tandis que le pronominal «se divertir» était devenu d'un emploi beaucoup plus fréquent, avec le sens de jouir en toute légitimité de toutes les distractions possibles, au premier rang desquelles il faut placer le théâtre, cette passion de l'époque. Au final : «Le divertissement, réalité de la vie à la Cour, et souvent de la vie à la Ville, objet de désir et d'attrait, dissimule ce fait, complètement perdu de vue, que *divertir* a signifié «détourner» et *divertissement* «détournement⁷».» Comment comprendre cette évolution qui est peut-être une mutation? Comment, de coupable qu'il était, le divertissement a-t-il pu devenir innocent? Sans doute est-ce la pensée que le divertissement vient nous sauver de nos peines, de notre ennui et des dangers qui nous menacent, et que nous y avons en quelque sorte «droit». Dumonceaux cite deux passages de Théophile de Viau chez lequel on peut voir ces deux réflexions articulées; d'une part :

Ils ont avec Satan avec moi pactisé
 A force de mesdire ils m'ont desbatisé :
 Sans autre fondement qu'une envieuse rage
 Contre des passe-temps où m'a porté mon aage,
 Un esprit naturel où mes esprits enclins
 Ne laisse point de place à mes désirs malins,
 Un divertissement qu'on doit permettre à l'homme,
 Ce que sa saintcteté ne punit pas à Rome⁸.
 [...]

⁶ *Ibid.* : 181. Le livre cité de L. Bertrand est son *Louis XIV*, 3^e partie, ch. 2.

⁷ *Ibid.* : 206.

⁸ Cité p. 189. Le texte est emprunté à la *Plainte de Théophile à son ami Tircis*.

De l'autre :

Dieu nous a donné tant de divertissemens,
 Nos sens trouvent en eux tant de ravissemens
 Que c'est une fureur de chercher qu'en nous mesme,
 Quelqu'un que nous ayons et quelqu'un qui nous ayme⁹.

L'Histoire comique de Francion, de Sorel, en fournit un autre exemple :

Je n'ai pas trouvé de remède plus aisé ni plus salutaire à l'ennui qui m'affligeait il y a quelque temps que de m'amuser à décrire une histoire qui tint davantage du folastre que du sérieux, de manière qu'une triste cause a produit a produit un facétieux effet. [...] Il y a des temps auxquels notre vie nous semblerait bien ennuyeuse si nous ne nous servions d'un divertissement semblable. C'est estre hypocondriaque que de s'imaginer que celui qui fait profession de vertu ne doit pas prendre de récréation¹⁰.

Certes, il a toujours été évident que l'homme, même vertueux, « faisant son salut » et accomplissant ses devoirs d'état pouvait légitimement se délasser et se distraire... en vue d'accomplir d'autant mieux ses différentes tâches ;—évident aussi que la vie offrait des misères dont il fallait bien, à défaut de pouvoir s'en consoler, se détourner ; mais le fait est que plaisirs et « divertissemens » avaient acquis une pleine légitimité.

La douche froide de Pascal

Il semble bien que Pascal n'ait pourtant pas accompagné un tel mouvement. A ses yeux, le divertissement, pour être dans l'ordre des choses et compréhensible, n'en demeurerait pas moins coupable et calamiteux, et en définitive mortel.

Telle est la thèse. Ayons garde de penser qu'elle eût été tout à fait originale : Pascal est sur ce point—comme sur tant d'autres—redevable à Montaigne qui avait le don de sentir et de comprendre les mouvements profonds de l'homme sans qu'il les réduisît cependant paresseusement à des déterminations de la « nature » au sens aristotélicien du terme (ils sont d'ailleurs trop souvent inconstants et erratiques pour ce faire). Pascal doit donc à Montaigne l'acuité du regard (moins l'indulgence que favorise la distanciation

⁹ Cité p. 190.

¹⁰ Cités pp. 191-192.

sceptique). Mais, d'une part, il lui ajoute l'extraordinaire puissance de son style, fait de contrariétés et de figures dialectiques ; d'autre part, il inscrit le divertissement dans une interprétation chrétienne des choses à laquelle Montaigne reste étranger en dernière instance. Étalons ces éléments dans une progression : du phénomène observé à la vision proprement pascalienne.

Notons, pour commencer, ce fait très important que Pascal ne rapporte pas benoîtement le divertissement à une détente meublée de distractions, lesquelles pourraient à bon droit trouver place dans l'exercice d'une fonction harassante (cf. Bertrand sur le jeune Louis XIV), mais d'emblée à la « condition » humaine : « Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude¹¹. » C'est elle qui explique que l'homme se diverte, et cela sans aucun calcul : « Les misères de la vie humaine ont fondé tout cela : comme ils vu tout cela, ils ont pris le divertissement¹². » En effet : « Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation du dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles¹³. » On pourrait être tenté de penser que les hommes n'ont pas forcément conscience du malheur de leur condition — qualifiée par Pascal de « misère » —, laquelle condition, pour leur être commune et coutumière, devrait, aussi pénible soit-elle, se donner pour « normale » : le sort ou le lot de l'homme en somme. Mais ce n'est pas le cas, tant cette misère ne laisse pas de s'avérer profonde et psychologiquement déstabilisante : « Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent, il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir. » Il « sent », écrit Pascal : c'est-à-dire qu'il ne connaît pas ni ne comprend — à la différence de la religion « qui a bien connu l'homme », raison pour laquelle elle est digne d'être entendue. En tout état de cause, on saisit que l'homme n'a pas d'autre solution — d'ailleurs efficace — que de se détourner de cette misère qu'il s'agit pour lui d'oublier pour ne pas désespérer : « Les hommes n'ayant pu guérir de la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser¹⁴. » Pascal se complait (cruellement ?) à multiplier les exemples de ces divertissements nécessaires : jeux, chasse, agitation, plaisirs, affaires. L'exemple du « roi de divertissement », que Pascal dé-

¹¹ Blaise Pascal : *Pensées*, texte établi par Louis Lafuma, Paris : Éditions du Seuil, 1962 : 129.

¹² Blaise Pascal : *Pensées*, *op.cit.* : 167.

¹³ *Ibid.* : 139.

¹⁴ *Ibid.* : 168.

veloppe particulièrement tant il était familier à ses lecteurs, en est le paradigme puisque tout est fait pour divertir le roi alors même que sa condition est pourtant la plus heureuse qu'on puisse se représenter.

Le fait que le choix de charges harassantes puisse être associé à des divertissements, au sens second que nous avons dégagé à la suite de Dumonceaux, prouve que le statut du «divertissement» pascalien est «métaphysique» (c'est-à-dire plus profond que le phénomène décrit et l'expliquant). Et quand Pascal fait remarquer que le chasseur ne cherche pas tant la prise que la poursuite divertissante de sa proie—ce qui est du reste assez évident...—il prétend dévoiler la raison dernière des choses, à savoir qu'en tout état de cause, le divertissement n'est en fait pas de l'ordre de la finalité et que son agrément, pour *réel* qu'il soit, est de distraire (détourner) plutôt que plaire (distraire) en soi.

Interprétation théologique

L'observation des faits est bonne et l'explication immédiate qui en est donnée persuasive. Doit-elle pour autant convaincre la raison? Sans doute pas. On remarquera d'abord que Pascal se garde bien de mentionner tout ce qui, dans l'existence, est charme, joie, beauté, plénitude... Les rires d'enfants n'occupent pas de place dans les *Pensées*, et il n'y avait d'ailleurs aucune chance qu'ils s'y trouvaient au risque de compromettre la démonstration apologétique... Pour le dire en langage commun, ce que Nietzsche aurait diagnostiqué comme un ressentiment «nihiliste» à l'égard de la vie «fonctionne à plein». Et c'est pourquoi l'on peut penser que, loin de livrer le fond des choses, comme Pascal le prétend, l'interprétation théologique, ne fait qu'en compromettre l'intelligence. Trois présupposés surdéterminent l'analyse pascalienne: premièrement, celui du «péché originel», raison dernière de la «misère»; deuxièmement, le préjugé (qui lui lié) selon lequel l'homme aurait la sourde conscience de sa première grandeur; troisièmement, l'idée que le «repos» serait le bon état, à la fois normal et vrai, de l'homme. C'est ce que l'on voit bien dans ce texte qui fait suite au deuxième que nous avons cité plus haut:

[...] Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui

les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés, ils peuvent s'ouvrir par-là la porte au repos¹⁵.

Au vrai, la notion pascalienne de « repos » ne laisse pas d'étonner. D'abord elle ne s'accorde guère avec la dynamique de la vie spirituelle telle que la décrit et l'analyse la tradition chrétienne authentique (ainsi dans *La vie de Moïse* de saint Grégoire de Nysse¹⁶). Ensuite, Pascal décourage de la prendre métaphoriquement quand il écrit : « [...] J'ai découvert que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos, dans une chambre. » Certes, Pascal précise ensuite qu'« y ayant pensé de plus près » pour trouver l'homme définitivement « inconsolable » de sa condition, il a compris que l'homme n'est absolument pas en mesure de supporter un tel repos ; pour autant, son idéal de repos est maintenu, le divertissement demeurant un pis-aller à ses yeux.

Mais il y a plus grave : c'est que, pour compréhensible qu'il soit encore une fois, le divertissement... divertit (détourne) du salut :

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 celui-ci, 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 mort¹⁸.

Le remède est donc spirituellement mortel : efficace, il insensibilise et rend indifférent au salut : « Je blâme [...] ceux qui prennent le parti de se divertir, et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant¹⁹. » Or le libertin auquel s'adresse principalement Pascal est un diverti ou un distrait.

¹⁵ *Ibid.* : 139.

¹⁶ Pascal écrit : « Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints de Dieu. — Oui ; mais n'est-ce pas être heureux, que de pouvoir être réjoui par le divertissement ? — Non ; car il vient d'ailleurs et de dehors ; et ainsi il est dépendant, et partant, sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables¹⁷. » Mais est-ce que les « saints » ne sont pas eux-mêmes sujets à toutes sortes de tribulations (« épreuves ») ? Par ailleurs, Dieu même a, dans la conception chrétienne des choses, une « vie trinitaire », non statique donc, mais faite d'une « circulation d'amour ».

¹⁸ *Ibid.* : 171.

¹⁹ *Ibid.* : 71.

La Mothe Le Vayer après Montaigne, pour répondre à Pascal

Pascal ambitionnait de déstabiliser ces libertins qu'il eut l'occasion de rencontrer et même de fréquenter dans ses périodes mondaines²⁰. Pour ce faire, il lui fallait leur révéler la vérité de leur divertissement mortifère (qu'ils avaient en partage avec tout homme, sauf qu'il était chez eux plus accompli et raffiné), de sorte qu'ils fussent rendus sensibles au péril encouru et qu'ils soupirassent après leur salut. Mais ces «honnêtes hommes» intelligents, cultivés et réfléchis étaient-ils dans l'ignorance de ce que signifiait le divertissement, y compris dans une perspective pascalienne ? Pour ce qui est de La Mothe Le Vayer, la réponse est clairement négative. Comme Montaigne, dont il était un lecteur attentif, le divertissement était pleinement assumé et relevait même d'une «éthique²¹».

Ce n'est pas par hasard que nous mentionnons ici Montaigne. Ce dernier avait en effet ouvert le chemin que La Mothe Le Vayer allait emprunter, moyennant quelques écarts. On sait que Montaigne, sous l'influence des grands penseurs de l'Antiquité qui, tels les stoïciens ou les épicuriens, avaient prétendu affronter la mort en face, s'était proposé de la méditer pour en apprivoiser l'idée. À telle enseigne que l'exercice était devenu, dans le premier livre des Essais, constitutif de la philosophie elle-même : «Que philosopher, c'est apprendre à mourir²²». Mais cette stratégie s'était révélée vaine, la raison humaine étant par trop chancelante et assujettie à l'imagination, morose en l'espèce, et la volonté irréfablement irrésolue et de toute façon incapable de s'en tenir à un jugement quelconque. Comme le dira La Mothe Le Vayer, c'est «pur hasard» si les «axiomes» arrivent à produire le moindre effet : «Les plus sérieuses axiomes des philosophes ne réussissent et n'agissent sur notre âme, (je suis contraint de le confesser), qu'à la façon des recettes de Charlatans sur nos corps. C'est une merveille et un pur hasard quand celles-ci opèrent comme on se l'est promis ; et tout ce que la plus subtile philosophie nous peut donner, c'est je ne sais quoi de vraisemblable qu'elle veut faire passer pour de constantes vérités.²³» D'où une nouvelle stratégie, de détournement précisément. Il s'agit de se terrer comme un lapin pour ne rien savoir,

²⁰ Cf. Y. Chiron : *Pascal, Le Savant, Le Croyant : Biographie*, Montrouge : Jubilé, 2009.

²¹ Cf. S. Giocanti : *Penser l'irrésolution. Montaigne, Pascal, La Mothe Le Vayer. Trois itinéraires sceptiques*, coll. «Bibliothèque littéraire de la Renaissance», Paris : Honoré Champion, 2001.

²² I, 20.

²³ F. de La Mothe Le Vayer : *Prose chagrine*, édition critique établie par Guillaume Tomasini, Paris : Klincksieck, 2012 : 124.

dit à l'occasion Montaigne. Ou bien de s'étourdir comme l'inconstance de notre raison, « ployable à merci » et incapable de conduire notre vie, en favorise le projet ; en effet : « Peu de chose nous divertit et détourne, car peu de chose nous tient²⁴. » Mais est-ce là s'oublier, comme Pascal accusait les libertins de le faire pour connaître sa misère ?

En fait, c'est tout le contraire. Déjà Montaigne voulait avoir affaire à lui-même. Son « sot projet », inaugural et maintenu tout au long des *Essais*, n'était-il pas de se « peindre » ? C'est donc que le « souci de soi », pour reprendre (et détourner !) une expression de Michel Foucault n'avait rien de morbide ou de sinistre. On peut penser à soi sans se penser toujours mourant... En réalité, le divertissement montaignien n'est l'occasion d'aucune tricherie avec soi-même : à travers lui, l'homme qui se divertit (de ses malheurs, non de lui-même) se connaît — pour autant que le sujet soit jamais constitué, étant fort mobile et divers — et trouve même un plaisir indulgent à en décrire la vacuité, les incertitudes, les crédulités multiples et les faiblesses. Traduits en termes pascaliens, peut-être faudrait-il parler de « misère ». Mais comme les sceptiques ne reconnaissent aucune « chute » depuis une hypothétique « grandeur », il y a plutôt là l'occasion de s'en amuser. Comme le remarque Sylvia Giocanti, tant pour Montaigne que — surtout — pour La Mothe Le Vayer, il est toujours loisible, pour peu que l'on abandonne « l'esprit de sérieux », de... convertir, au prix de quelque artifice habile, les « pleurs héraclitéens » en « rires de Démocrite²⁵ ».

Du moins est-ce là l'effet de la coutumière « nonchalance » montaignienne qui n'a aucune appétence pour l'intensification et la dramatisation. L'intérêt que présente le cas de La Mothe Le Vayer est que la propension à la morosité (ou au « chagrin ») qui le caractérise pourrait le rapprocher de l'humeur sombre de Pascal²⁶. En voici un exemple : « La vie humaine est accompagnée de tant de chagrins que chacun a besoin de la récréer un peu, et de délasser son esprit dans le divertissement qui se prend au jeu²⁷. » Voilà qui sonne bien pascalien ! L'auteur des *Pensées* sera-t-il alors mieux en mesure de le « récupérer » et convertir ? En fait non. Car si la diversion heureuse s'avère

²⁴ Montaigne : *Les Essais*, III, 4, « De la diversion ».

²⁵ *Op.cit.* : 259 et suiv. Cf. *Prose chagrine*, *op.cit.* : 124.

²⁶ Guillaume Tomasini donne, dans son édition de *Prose chagrine*, une excellente analyse de la mélancolie de La Mothe Le Vayer dont il y a lieu de se poser la question de savoir si elle n'était pas une « forgerie » : « Il est vrai qu'à bien des égards la *Prose chagrine* de La Mothe le Vayer est une pose chagrine qui mobilise une humeur de circonstance pour les besoins d'une écriture sceptique » (p. XXVI).

²⁷ *Problèmes sceptiques*, XII., in : *Penser l'irrésolution*, *op.cit.* : 570.

plus difficile pour lui que pour Montaigne — il témoigne avoir du mal à supporter le deuil et il n'hésitera pas à se remarier très âgé —, elle reste valoir à ses yeux puisqu'il se la proposa jusqu'à la fin, dans une réalisation littéraire qu'il affectionna et qui fut d'ailleurs son talent principal : « Nous ne pouvons finir vous et moi, vu ce qui nous a divertis toute notre vie, qu'en mouvant la plume à la main, comme le soldat l'épée à la main, le pilote tenant le timon, et l'orateur en discourant²⁸. » Rappelons encore que ce divertissement non seulement n'exclut pas le moi, mais le convoque au contraire. C'est même une habitude de La Mothe Le Vayer (en cela bien différent de Saint-Évremond, l'éternel conversant) que d'aller souvent se recueillir seul à la campagne : « Je n'ai point trouvé de plus grande consolation aux dégoûts inévitables de la vie, que dans les retraites intérieures et profondes²⁹. » Il est vrai que la contemplation de son cœur n'y révélait rien qu'il ne fût qu'« ordures », ainsi que le voulait Pascal... Dans ces conditions, que reste-t-il des analyses de ce dernier ? Il n'est pas vrai que le « diverti » se fuie. S'étant au contraire trouvé, autant qu'il est possible, sans « grandeur » ni « bassesse » particulières, il n'éprouve pas le besoin de « chercher en gémissant³⁰ », se sachant d'ailleurs et incapable d'un tel effort (mu par une secrète vanité) et fort peu persuadé qu'il le faille. Se divertir n'a donc rien de répréhensible.

Saint-Évremond, ou la sagesse de se divertir

« La solitude nous imprime je ne sais quoi de funeste par la pensée ordinaire de notre condition, où elle nous fait tomber³¹. » Cette pensée de Saint-Évremond semble marquer un accord avec Pascal sur le fait qu'il est insupportable de se fréquenter soi-même et un désaccord avec La Mothe Le Vayer qui trouvait en lui-même le moyen de se connaître et plaire, sur un mode sceptique, dans le cadre de retraites régulières. Pourtant, les deux libertins s'accordent sur la légitimité du divertissement, alors que le chrétien le réprouve. Comment comprendre ce fait ?

Le tempérament de Saint-Évremond ne le portait certes pas à la solitude. Parfait honnête homme, il cultivait la plus exquise des sociabilités, laquelle

²⁸ *Promenade en neuf dialogues*, I, vol. I, in : *Penser l'irrésolution*, op.cit. : 702.

²⁹ F. La Mothe Le Vayer : *Petits traités en forme de Lettres*, Lettre XCVIII.

³⁰ Blaise Pascal : *Pensées*, op.cit. : 39.

³¹ Saint-Évremond : « Sur les plaisirs, à M. le Comte d'Olonne », in : *Libertins du XVII^e siècle*, II, édition établie, présentée et annotée par Jacques Prévot, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris : Gallimard, 1998 : 656.

le comblait, et évitait comme la peste toute étude poussée ou toute réflexion grave. Voici ce qu'il écrivait à un correspondant (sans doute fictif) :

Vous n'êtes plus aussi sociable que vous l'étiez. L'étude a je ne sais quoi de sombre, qui gâte vos agréments naturels, qui vous ôte la facilité du génie, la liberté d'esprit, que demande la conversation des honnêtes gens. La méditation produit encore de plus méchants effets pour le commerce ; et il est à craindre que vous perdiez avec vos amis en méditant ce que vous pensez gagner avec vous-même³².

Le titre de l'opuscule dont est tiré ce texte—et dont il est le début—est : *L'homme qui ne veut connaître toutes choses ne se connaît pas lui-même*. La conclusion, paradoxale, est évidente : c'est précisément en voulant (se) connaître que l'on se manque. Le projet en est peut-être vaniteux ; il est en tout état de cause pour toujours irréalisable :

L'Auteur de la Nature n'a pas voulu que nous puissions bien connaître ce que nous sommes ; et parmi des désirs trop curieux de savoir tout, il nous a réduits à la nécessité de nous ignorer nous-mêmes. Il anime les ressorts de notre âme, mais il nous cache le secret admirable qui les fait mouvoir ; et ce savant ouvrier se réserve à lui seul l'intelligence de son ouvrage³³.

La connaissance de soi nous est donc fermée. Cette ignorance porte aussi bien sur la chose qui nous importerait le plus de savoir pour éviter l'angoisse de mourir : celle de notre hypothétique survie ; en effet : « Jamais homme n'a été bien persuadé par sa raison, ou que l'âme fût certainement immortelle, ou qu'elle s'anéantît effectivement avec le corps³⁴. » Les élaborations métaphysiques boiteuses, les contrariétés des philosophes ou les incertitudes des saints ne nous donnent aucune assurance : « Le plus dévot ne peut venir à bout de croire toujours, ni le plus impie de ne croire jamais ; et c'est un des malheurs de notre vie, de ne pouvoir naturellement nous assurer s'il y en a une autre [vie], ou s'il n'y en a point³⁵. » Le mieux est donc de renoncer à toute assurance à ce sujet pour s'en remettre au mouvement naturel, lequel nous pousse à sortir de nous-mêmes pour nous distraire de cette incertitude et de cette « condition » dont nous avons vu que Saint-Évremond la jugeait

³² Saint-Évremond : « L'homme qui veut connaître toutes choses ne se connaît pas lui-même. À M.***, » in : *Libertins du XVII^e siècle, op.cit.* : 65r.

³³ *Idem*.

³⁴ *Ibid.* : 652 (souligné par Saint-Évremond).

³⁵ *Ibid.* : 65r.

(comme La Mothe Le Vayer, mais en sens contraire de Montaigne) affectée de bien des maux :

Pour vivre heureux, il faut faire peu de réflexions sur la vie, mais sortir souvent hors de soi ; et parmi les choses étrangères, se dérober à la connaissance de ses propres maux. Les divertissements ont tiré leur nom de la diversion qu'ils font faire des objets fâcheux et tristes, sur les choses plaisantes et agréables : ce qui montre assez, qu'il est difficile de venir à bout de notre condition par aucune force d'esprit, mais que par adresse on peut ingénieusement s'en détourner³⁶.

Deux thèmes sceptiques se retrouvent ici : le fait que l'on ne saurait présumer de sa force intérieure pour affronter ce que Pascal qualifiait de « misère », à commencer par la mort ; le recours à l'art de se divertir, lequel est une habileté proprement libertine. Quant à notre fin, elle est bien d'être heureux (ou, en tout cas, de ne pas être malheureux).

Il nous semble cependant que le divertissement n'est pas chez Saint-Évremond seulement une tactique ; autant épicurien que sceptique, et en fait davantage l'un que l'autre³⁷, l'anthropologie qu'il développait spontanément consistait à définir l'homme non pas comme une perpétuelle sortie de soi *en vue d'échapper à son malheur*, mais comme le mouvement naturel par lequel il se trouvait toujours hors de soi *pour se réaliser*. L'homme cherche des plaisirs dont les objets sont à trouver ailleurs qu'en lui-même — la satisfaction qu'ils donnent dût-elle être vécue « à l'intérieur » de soi — et il se trouve ce faisant toujours décentré. Comme on l'a vu, ce sont en fait la « réflexion » et la « méditation » qui aliènent l'homme par rapport à un « moi » qui n'est pas intériorité, mais ouverture perpétuelle au monde.

Il apparaît dès lors sous ce rapport que le divertissement... n'en est plus un. Il n'est ni détournement ni diversion en effet, mais accomplissement. Il n'est pas erreur, mais vérité. Il n'est plus un procédé ou un « instinct » hérité d'une chute présumée, comme le voulait Pascal, mais la norme humaine. Par « un renversement du pour au contre » cher à Pascal mais à lui ici opposable, on pourrait dire que c'est l'injonction de rentrer en soi pour « chercher en gémissant » un salut qui se donne pour un détournement de cette norme humaine dont nous avons parlé. La religion comme divertissement ? C'est, de fait, une idée que l'on trouve parfois sous la plume de Saint-Évremond.

³⁶ Saint-Évremond : « Sur les plaisirs, à M. le Comte d'Olonne », *op.cit.* : 656.

³⁷ Cf. « Sur la morale d'Épicure, à la moderne Leontium », in : *Libertins du XVII^e siècle*, *op.cit.* : 752–756 : « Le mot de volupté me rappelle Épicure ; et je confesse que de toutes les opinions des philosophes touchant le souverain bien, il n'y en a point qui me paraisse si raisonnable que la sienne » (p. 752).

Telle est la leçon que, nous semble-t-il, nous pouvons également tirer de la comparaison suivante :

Il n'appartient qu'à Dieu de se considérer, et de trouver en lui-même sa félicité et son repos. À peine saurions-nous jeter les yeux sur nous, sans rencontrer mille défauts, qui nous obligent à chercher ailleurs ce qui nous manque³⁸.

À l'aune de l'Être divin (et à elle seule), nous sommes pleins de «défauts» et ne pouvons-nous satisfaire de nous-mêmes. Le «repos», après lequel soupirait Pascal, ici pensé comme le propre de Dieu, ne nous est pas accessible. Mais nous ne sommes pas Dieu justement, et le fait qu'il nous faille «chercher ailleurs ce qui nous manque» prouve que nous n'avons nullement vocation à rester enfermés dans une chambre. Car c'est y demeurer sans rien faire, sans «vivre... de» (pour parler comme Levinas), qui serait notre «plus grand malheur». L'homme n'a pas à être pensé selon un paradigme divin — tout laisse d'ailleurs supposer que Saint-Évremond ne croyait pas en Dieu³⁹, à commencer par le fait qu'il refusa les derniers sacrements —, et réfléchissait à partir de sa propre expérience de lui-même, c'est-à-dire hors de toute interprétation métaphysique ou religieuse, comme, par exemple, le dualisme pascalien «misère»/«grandeur». Il écrit : «Je connais des gens, qui troublent la joie de leurs plus beaux jours par la méditation d'une mort concertée ; et *comme s'ils n'étaient pas nés pour vivre au monde*, ils ne songent qu'à la manière d'en sortir⁴⁰.» On reconnaîtra là Pascal et les chrétiens. Dans

³⁸ *Idem*.

³⁹ Saint-Évremond a écrit de très beaux textes sur la religion, dont il fait d'ailleurs une forme de divertissement dans le très fin «Que la dévotion est le dernier de nos amours», in : *Libertins du XVII^e siècle*, *op.cit.* :744–745. Son idée principale est bien résumée dans le texte suivant : «À considérer purement le repos de cette vie, il serait avantageux que la religion eût plus ou moins de pouvoir sur le genre humain. Elle contraint, et n'assujettit pas assez ; semblables à certaines politiques qui ôtent la douceur de la liberté, sans apporter le bonheur de la sujétion. La volonté nous fait aspirer faiblement aux biens qui nous sont promis, pour n'être pas assez excitée par un entendement qui n'est pas assez convaincu. Nous disons par docilité que *nous croyons* ce qu'on dit avec autorité ce qu'il faut croire ; mais sans une grâce particulière, nous sommes plus inquiétés que persuadés, d'une chose qui ne tombe point sous l'évidence des sens, et qui ne fournit aucune sorte de démonstration à notre esprit» («Réflexions sur la religion», in : *Libertins du XVII^e siècle*, *op.cit.* :741). Faute de jouir d'une telle grâce, mieux vaut se divertir de l'inquiétude que la question religieuse suscite.

⁴⁰ *Ibid.* :657. Cf. également, *Sur la morale d'Épicure*, *op.cit.* :754 : «Je pardonne à nos religieux de ne manger que des herbes, dans la vue qu'ils ont d'acquérir par là une éternelle félicité ; mais qu'un philosophe, qui ne connaît d'autres biens que ceux de ce monde ; que le docteur de la volupté [Épicure] se fasse un ordinaire de pain et d'eau, pour arriver au souverain bonheur de la vie, c'est ce que mon peu d'intelligence ne comprend point.»

une lettre à sa grande amie (et indifférente ou athée comme lui) Ninon de Lenclos, Saint-Évremond écrit : «Je regarde une chose plus essentielle [à la gloire immortelle à laquelle elle pouvait prétendre]; c'est la Vie, dont huit jours valent mieux que huit Siècles de gloire après la mort⁴¹.» Cette indifférence à la possibilité d'un monde futur qui ne serait pas ce monde, qui est tout simplement le nôtre; ce choix délibéré de la finitude, c'est-à-dire du point de vue humain et non divin—comme s'il était possible à un homme d'adopter ce dernier—est caractéristique de la modernité. On pourrait dire qu'elle annonce la révolution copernicienne de Kant.

Conclusion

Le thème du divertissement est au cœur du Grand Siècle. Il l'est prosaïquement parce que le roi danse, chasse, s'amuse et se plaît aux comédies. Avec lui, toute la Cour s'étourdit au sein des «divertissements» dont personne, sauf les dévots sans doute, ne conteste plus la valeur. Pourtant une réflexion plus aboutie en interroge les fondements, le statut et la valeur. Pascal en fait un remède à la misère qui est la plus grande de nos misères; La Mothe Le Vayer, à la suite de Montaigne et de Charron, y trouve l'occasion d'une «philologie» heureuse⁴²; Saint-Évremond, quant à lui, tend à le naturaliser tout à fait: c'est en raison de nos maux et de notre destinée de «mortels», auxquels il vaut mieux ne pas penser, qu'il se donne encore pour une ruse ou un procédé; mais pour qui n'a pas d'autre devoir à accomplir que d'être heureux et de ménager ses plaisirs, ce qui est proprement la sagesse, il n'est plus que la dynamique et le contenu même de la vie.

⁴¹ Saint-Évremond: *Lettres*, II, édité par R. Ternois, Paris: Librairie Marcel Didier, 1967–1968: 284, in: L. Rosmarin: *Saint-Evremond, artiste de l'euphorie*, Birmingham, Alabama: Summa Publications, 1987: 9.

⁴² Dans son ouvrage mentionné *supra*, S. Giocanti parle de la «misologie» à laquelle s'adonne le sceptique avant qu'il ne la retourne en «philologie» quand il s'aperçoit que, ne pouvant faire taire une raison impuissante, du moins la peut-il utiliser pour se divertir.