

DU MEME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE J. VRIN

- La Pensée religieuse de Descartes*. 1 vol. in-8°, 328 p. " Etudes de philosophie médiévale ", 1924 ; 2^e éd. 1972
- Les premières pensées de Descartes. Contribution à l'histoire de l'Anti-Renaissance*. 1 vol. in-8°, 167 p. " De Pétrarque à Descartes ", 1958 ; 2^e éd. 1979.
- La Pensée métaphysique de Descartes*. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1 vol. in-8°, 420 p. ; 4^e éd. 1987.
- Descartes. Essais sur le " Discours de la Méthode ", la métaphysique et la morale*. 1 vol. in-8°, 302 p. " Essais d'Art et de Philosophie ", 1937 ; 3^e éd. 1973.
- La vocation de Malebranche*. 1 vol. in-8°, 173 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1926.
- La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. 1 vol. in-8°, 431 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1926 ; 2^e éd. 1947.
- Blaise Pascal. Commentaires*, 1 vol. in-8°, 431 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1966 ; 2^e éd. 1971 ; 3^e éd. 1984.
- Pascal et les humanistes chrétiens. L'Affaire Saint-Angé*. 1 vol. in-8°, 167 p., 1974.
- Fénelon philosophe*, 1 vol. in-8°, 218 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1977.
- Cartésianisme et augustinisme au XVII^e siècle*, 1 vol. in-8°, 247 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1978.
- Les Méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, 1 vol. in-8°, 284 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1970 ; 2^e éd. 1984.
- Rousseau et Voltaire. Portraits dans deux miroirs*, 1 vol. in-8°, 480 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1983.
- La Vie d'Auguste Comte*, 1 vol. in-12, 300 p. " Vie des hommes illustres ", Paris, Gallimard, 1931 ; 2^e éd. Vrin, 1965.
- La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, 3 vol. in-8°, " Bibliothèque d'histoire de la philosophie "
- T. I. *Sous le signe de la Liberté*, 315 p., 1933.
- T. II. *Saint Simon jusqu'à la Restauration*, 388 p., 1936 ; 2^e éd. 1964.
- T. III. *Auguste Comte et Saint Simon*, 436 p., 1941 ; 2^e éd. 1970.
- Les Conversions de Maine de Biran*, 1 vol. in-8°, 450 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1947.
- Etudes sur l'histoire des idées en France depuis le XVII^e siècle*, 1 vol. in-8°, 186 p. " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1980.
- La philosophie et son histoire*, 1 vol. in-8°, 130 p., " Problèmes et Controverses ", 1943.
- L'histoire et sa philosophie*, 1 vol. in-8°, 151 p., " Problèmes et Controverses ", 1952.
- Reman auteur dramatique*, 1 vol. in-16, 168 p., " Essais d'Art et de Philosophie ", 1972.
- Le théâtre et l'existence*, 1 vol. in-12, 224 p., Aubier, 1952 ; nouvelle édition, " Essais d'Art et de philosophie ", 1973 ; 3^e éd. 1980.
- Antonin Artaud et l'essence du théâtre*, 1 vol. in-16, 256 p. " Essais d'Art et de Philosophie ", 1974.
- Blaise Pascal. Conversion et Apologétique*, 1 vol. in-8°, 268 p., " Bibliothèque d'histoire de la philosophie ", 1986.
- Bergson et le Christ des Evangiles*, 1 vol. in-8°, 222 p., Paris, Fayard, 1961 ; 2^e éd. Vrin, 1987

CHEZ D'AUTRES EDITEURS

- Maine de Biran*, " Ecrits de toujours " Le Seuil, 1970.
- L'essence du théâtre*, 1 vol. in-12, Pion, 1943 ; 2^e éd. Aubier, 1968.
- L'Œuvre théâtrale*, 1 vol. in-12, Flammarion, 1958 ; 2^e éd. *Les Introuvables*, 1978.
- Notre ami Maurice Barrès*, 1 vol. in-12, Aubier, 1928.

BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

L'ANTI-HUMANISME AU XVII^e SIÈCLE

par

Henri GOUIHER

de l'Académie française
de l'Académie des Sciences Morales et Politiques

PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, Ve

1987

C'est même pourquoi l'opposition de Port-Royal à l'humanisme chrétien s'affirme au plus haut niveau de la conscience religieuse et à l'intérieur de la pensée chrétienne. Pascal et ses amis se croyaient certainement en face d'une théologie de basse qualité, qui, ayant perdu le sens du surnaturel, n'était plus chrétienne que de nom : en fait, l'apologétique humaniste exprimait un sentiment joyeux de la nature fondé sur une logique affective dont le principe est posé dans les premiers versets de la Genèse.

Y A-T-IL UN ANTI-HUMANISME LIBERTIN ?

CHAPITRE VI

Si nous acceptons les trois conditions proposées pour définir l'humanisme, ne faudrait-il pas parler d'anti-humanisme dans tous les cas où elles ne sont pas remplies ? Or, on ne voit pas *a priori* pourquoi ces conditions impliqueraient une référence à la pensée chrétienne. La logique ne nous inviterait-elle pas à dire : puisqu'il y a un « humanisme chrétien » et un « humanisme libertin », n'y aurait-il pas aussi un « anti-humanisme chrétien » et un « anti-humanisme libertin » ? Etant bien entendu que l'adjectif « libertin » vise moins les mœurs que la pensée.

Mais il arrive que la logique simplifie l'histoire. Or il s'agit ici d'histoire et très précisément de l'histoire du XVII^e siècle.

D'abord, il n'y a pas dans le libérinage des raisons historiques et théologiques de marquer une coupure entre l'Antiquité gréco-latine et l'Antiquité chrétienne : rien, ici, n'invite à se méfier des maîtres à penser privés des lumières de la révélation puisque ces lumières sont éteintes. Il est certes permis au libertin de ne trouver satisfaisante aucune des philosophies de l'Antiquité gréco-latine ; il en trouve une, d'ailleurs, qui se charge d'une telle critique : celle des pyrrhoniens ; mais c'est alors la philosophie elle-même qui reconnaît ses limites.

Ces limites, évidemment, ne sont pas la conséquence d'une chute qui aurait laissé l'homme irrémédiablement infirme. Il est permis au pyrrhonisme de mettre en question les capacités de nos facultés et la bonté de la nature ; il n'y a pourtant dans le libérinage aucune raison d'envsager une corruption originelle, quitte à discuter sur l'étendue et la profondeur de cette corruption. Son expérience de la vie dans le monde et ce que lui apprend l'histoire des nations peuvent inspirer à un libertin une très triste idée de notre condition : nous ne sortons cependant pas d'une sagesse sans dimension surnaturelle.

A l'intérieur du christianisme « l'avant » et « l'après » marqués par la Croix, la chute irréversible signifiée par le péché d'Adam introduisent une invitation à l'« anti-humanisme ». Or ces deux exigences ne se trouvent pas à l'intérieur du libertinage, quelles que soient ses formes : y en aurait-il d'autres qui, même en puissance, conduiraient à ce que nous pourrions appeler un « anti-humanisme » ?

Une fois mis en garde contre les déductions de la pensée logicienne, revenons à l'histoire.

Quand le libertinage est érudit, comme l'appelle M. René Pintard, son érudition trouve chez les auteurs païens un scepticisme et un pessimisme qui obligent, en effet, à se demander s'il est alors vraiment humaniste. Écoutons la chanson de Vallée des Barreaux.

Mortels qui vous croyez, quand vous venez à naître,
Obligés à Nature, ô quelle trahison !

Se montrer un moment, pour jamais disparaître,
Et pendant que l'on est, voir des maux à foison,
Tenant plus au néant que l'on ne fait de l'être,

.....

Je renonce au bon sens, je hais l'intelligence.
D'autant plus que l'esprit s'élève en connaissance,
Mieux voit-il le sujet de son affliction. (1)

Et encore :

Dieu, Nature ou Destin, que tu nous fais grand tort !
De peine et de chagrin toute la vie est pleine,

Au lieu de ton amour tu nous montres ta haine,
Qui que tu sois des trois qui conduises le sort. (2)

Nous sommes très loin de l'humanisme *ad majorem hominis gloriam* selon la définition traditionnelle (3) et même de cet humanisme selon notre définition que l'on pourrait dire *ad minorem hominis gloriam*.
Allons-nous pourtant parler de l'anti-humanisme de Des Barreaux ?

Des spirituels chrétiens pourraient annexer le vers :

Tenant plus du néant que l'on ne fait de l'être

Or sous la plume de certains, Pascal par exemple, le vers aurait des résonances anti-humanistes qu'il n'a pas dans le sonnet de Des Barreaux : il exprimerait la néantisation du pécheur par son péché. Étrange équivoque ! Pour essayer d'en éclaircir les raisons, l'histoire nous offre un cas privilégié avec Montaigne (4).

Au premier abord, le scepticisme et le pessimisme ne pourraient trouver plus parfaite expression que dans les *Essais* et même sous une forme presque systématique dans le chapitre XII du Second livre, *Apologie de*

Raymond Sebond. Quand nous nous comparons aux bêtes, même sans exagérer les avantages de l'instinct, c'est « par une fierté folle et opiniâtre, que nous nous préférons aux autres animaux ». Certes, nous avons la raison et la faculté de juger : mais à quel prix ! « ... nous avons pour notre part l'inconstance, l'irrésolution, l'incertitude, le deuil [douleur], la superstition, la sollicitude [inquiétude] des choses à venir, voire après notre vie, l'ambition, l'avarice, la jalousie, l'envie, les appétits déréglés, forcenés et indomptables, la guerre, le mensonge, la déloyauté, la détraction [le dénigrement] et la curiosité. » (4). Montaigne peut donc écrire : « La présomption est notre maladie naturelle et originelle. La plus calamiteuse et fragile de toutes les créatures, c'est l'homme... » (5). De fait, « il semble, à la vérité, que nature, pour la consolation de notre état misérable et chétif, ne nous ait donné en partage que de la présomption... l'homme n'a rien proprement sien que l'usage de ses opinions. Nous n'avons que du vent et de la fumée en partage. » (6).

Montaigne, lui aussi, oppose à cette « présomption » une impitoyable conscience de notre néant. « Le moyen que je prends pour rabattre cette fierté et qui me sembla le plus propre, c'est de froisser [écraser] et fouler aux pieds l'orgueil et humaine fierté ; leur faire sentir l'insanité, la vanité et dénéantise [néant] de l'homme... » (7). Dans un autre chapitre nous lisons aussi, devant les misères qui sont le lot du sage comme de tous les autres mortels : « Tant sage qu'il voudra, mais en fin c'est un homme : qu'est-il plus caduque, plus misérable et plus de néant ? » (8).

Où est l'humanisme dans de tels propos ? Pascal ne les a-t-il pas fait passer dans la partie de son apologétique que nous appellerions anti-humaniste ? Il est vrai que Montaigne a lui-même, dans l'*Apologie*, préparé l'annexion. Aussitôt après avoir opposé à l'orgueil des hommes leurs « dénéantise » il continue : « ... leur arracher des points les chétives armes de leur raison ; leur faire baisser la tête et mordre la terre sous l'autorité et révérence de la majesté divine. » (9). Et dans la conclusion du « discours », nous lisons : « O la vile chose et abjecte que l'homme », lamentation aussitôt suivie d'une parole d'espoir, avant le point d'exclamation : « s'il ne s'élève au dessus de l'humanité ! ». Ce qui est précisé quelques lignes plus loin : « Il s'élèvera si Dieu lui prête extraordinairement la main. » (10). Parlons-nous, alors, d'anti-humanisme chrétien pour Montaigne comme pour Pascal qui commente ces textes à l'intention de M. de Sacy et qui les retrouve dans sa mémoire lorsqu'il rédige les pages sur la condition humaine destinées à son « Apologie de la religion chrétienne » (11) ?

Bien que les étiquettes « humanisme » et « anti-humanisme » ne désignent pas des catégories du vocabulaire pascalien, nous trouvons dans celles-ci d'utiles leçons sur la façon de s'en servir.

Pas plus que M. de Sacy, Pascal ne croit qu'un chrétien a besoin de lire Montaigne, entendons : un vrai chrétien, qui reconnaît la vraie vie dans la spiritualité de Saint-Cyran, la vraie théologie dans celle de saint Augustin, le vrai augustinisme dans l'*Augustinus* de Jansénius. Mais, dans la société où, après sa « conversion », Blaise Pascal se sent appelé à défendre la vraie religion, il y a aussi ce qu'un ami de son père, le savant P. Merseme, avait dénoncé dans le titre d'un énorme livre : *L'impiété des déistes, athées et libertins de ce temps* (12). L'apologétique doit donc essayer d'amener ces impies à sortir de leur impiété ; elle ne peut évidemment pas faire appel à des arguments présupposant une foi qu'ils n'ont pas ; elle doit les rejoindre là où ils sont, se mettre sur leur propre terrain, et, en quelque sorte, entrer dans leur univers culturel. Or voici qu'elle y rencontre Montaigne. Celui-ci, aux yeux de Pascal, n'est ni un déiste, ni un athée, ni un libertin (13), mais, c'est un fait, ces impies le lisent et le tiennent pour un maître à penser. Que M. de Sacy comprenne alors la tactique que propose « le nouveau converti » : montrer à ces impies que l'homme selon Montaigne est aussi l'homme selon la religion véritablement chrétienne de sorte que, sans le savoir, en suivant Montaigne, ils arrivent au seuil du Temple.

Après avoir entendu un discours soigneusement rédigé dont les thèmes et les termes les plus frappants viennent directement de Montaigne, comment ne pas partager la satisfaction de Pascal ? « Je vous avoue, Monsieur, que je ne puis voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres ames, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes, se précipite dans la nature des bêtes. » (14).

Dans le bilan final de l'entretien, Pascal justifie cette « joie » en quelques lignes disant exactement ce que doit à Montaigne l'apologétique telle que, dès cette époque, il l'envissage. Quand le libertin rejette les vérités de la foi parce qu'elles échappent à la raison ou même choquent la raison, qu'il relise Montaigne ! Si la raison ne peut attendre des certitudes dans l'ordre de la nature, elle n'a vraiment aucune autorité pour juger celles du surnaturel. « Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice ; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables, ... ». Suit la conséquence de ce scepticisme et de ce pessimisme pour la religion : « et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères. » (15).

« Le pyrrhonisme est le vrai », écrit Pascal dans un fragment destiné à son Apologie de la religion chrétienne (16).

Assistons-nous dans l'Entretien avec M. de Sacy à la rencontre de deux anti-humanistes, celui de Pascal et celui de Montaigne ?

Mais pouvons-nous parler d'un anti-humanisme de Montaigne ? Pour répondre à cette question, passons à la partie critique du discours sur Montaigne que Pascal soumet à M. de Sacy. Soulignons les premiers mots de ce discours : « Montaigne... étant né dans un état chrétien... fait profession de la religion catholique... mais... il a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter sans la lumière de la foi... » (17). Il s'agit donc d'un projet essentiellement humaniste : chercher ce que serait une morale naturelle ; le postulat d'un tel projet est que le moraliste compte uniquement sur la lumière naturelle et sur la volonté. Certes, sa recherche le conduit d'incertitude en incertitude, d'insuffisance en insuffisance : elle aboutit à un constat d'échec. Mais cet échec, Montaigne s'en accommode, Pascal ne l'accepte que pour y voir l'impérieuse nécessité de regarder l'homme sous un autre éclairage. « Cette révolte sanglante de l'homme contre l'homme » qui devrait réjouir M. de Sacy est la traduction pascalienne de ce qui est dans Montaigne la soumission raisonnable de l'homme à sa pauvre humanité.

Sans doute, nous l'avons vu, Montaigne n'ignore pas la religion et Pascal le souligne dès le début de l'exposé le concernant : « Pour Montaigne... il a pris ses principes... en considérant l'homme destitué de toute révélation... » (18). Le contexte permet de penser que cette « révélation » existe mais mise « à côté », sinon « de côté ». Et elle y reste tout le long de la recherche morale ; puis, si on la retrouve au moment où l'échec de la recherche est manifeste, elle est encore « à côté », serait-ce dans l'esprit du lecteur qui ne la mettrait pas « de côté ».

Tel est le sens de la longue critique qui suit l'analyse des textes justifiant « l'utilité » de la lecture de Montaigne, « utilité », bien sûr, aux yeux d'un M. de Sacy (19). Ce qu'il ajoute alors nous montre que « la révolte sanglante de l'homme contre l'homme » est une réaction de Pascal lisant Montaigne et non de Montaigne écrivant ses *Essais*. « Et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance si, étant disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale en portant les hommes qu'il avait si utilement humiliés, à... » : l'« utilité » de la lecture des *Essais* n'est pas en cause mais le fait que n'ayant pas trouvé « les règles » d'une « morale » naturelle, leur auteur n'ait pas alors pris le parti de défendre celles de la morale impiquée dans la religion dont il faisait profession, c'est-à-dire : « en portant les hommes... à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer des crimes qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître » (20).

En clair : Montaigne a voulu chercher ce que pourrait être une morale naturelle, une fois la religion mise à part ; or il a constaté la radicale déficience de la raison théorique et pratique, incapable même de savoir pourquoi elle est si déficiente ; puisqu'il « fait profession de la religion catholique », comment n'a-t-il pas vu que le moment était venu de ne plus la mettre



à part ? Montaigne eût alors trouvé « la morale » dans les vérités de la foi qui révèlent le sens de notre vie : le crime d'Adam, l'humanité devenue criminelle par héritage, la grâce rédemptrice, l'impossibilité de rester indifférent au problème du salut, et de ne pas se tourner vers les mystères chrétiens. En continuant à mettre à part la religion, Montaigne « agit en païen » puisqu'il raisonne comme s'il ignorait le christianisme, ce qui est la définition même du paganisme.

Le projet de Montaigne répondant à une question de l'esprit humaniste : que peut l'homme livré aux seules capacités de sa nature comme l'étaient les moralistes de l'Antiquité greco-latine ? La réponse est qu'il ne peut pas grand'chose et nous avons entendu Montaigne employer les mots les plus durs pour qualifier sa misère, parlant même de « néant ». Qu'en résulte-t-il ? Une révolte contre l'humanisme ? Est-ce que Montaigne opère le virage que marque le préfixe « anti » ? Non : Montaigne accepte l'homme tel qu'il est.

Si dans ce dialogue qui a pour décor Port-Royal des Champs on peut parler de « révolte », ce n'est pas en lisant Montaigne pour assister avec lui à une révolte exemplaire de l'homme contre l'homme, mais en écoutant Pascal en révolte contre la trop facile résignation de Montaigne à son « néant ». Le vrai eût-il bien sont inaccessibles ? Eh bien ! n'y pensons plus ; cherchons « la tranquillité » (22), « le repos » (23), le critère de la sagesse devient « la commodité » (24) ; le plus commode, et donc le plus sage, est de suivre « la coutume » (25) ; celui qui sait vivre selon cette morale agit comme les autres hommes, et tout ce qu'ils font dans la sorte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe qui est que les vraisemblances étant pareilles d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont des contrepois qui l'entraînent » (26).

Le regard de Montaigne sur l'homme est sans complaisance mais l'humanisme continue à donner le ton. Pas un humanisme flamboyant, mais un humanisme sans illusions, un humanisme sans drame, un humanisme même souriant. « La vertu », Pascal le souligne, devient « plaisante, enjouée et pour ainsi dire folâtre, elle sait ce qui la charme et badine négligemment des accidents bons ou mauvais... » ; Montaigne ne le dit-il pas lui-même ? « l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite. » (27).

Dans une note jetée sur un bout de papier dont le développement eût, dans son « Apologie de la religion chrétienne », établi un bilan des « défauts de Montaigne », Pascal prend la présence et l'absence du péché originel comme marquant une coupure radicale entre les anthropologues qui se veulent chrétiens et celles qui ne le sont pas, même, comme dans le cas de Montaigne, si elles laissent subsister l'édifice religieux dans le voisinage. L'auteur des *Essais* « inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir ». Avec cette circonstance aggravante : « Son livre

n'étant pas fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé, mais on est toujours obligé de n'en point détourner ». Pascal voyait la montée des périls : « On peut excuser des sentiments un peu libres et voluptueux en quelques rencontres de la vie... mais on ne peut excuser des sentiments tout patens sur la mort » ; il s'agit d'une impossibilité radicale. « Car il faut renoncer à toute piété si on ne veut au moins mourir chrétienement ». Or Montaigne « ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre » (28). C'est cette « mollesse » qui interdit toute excuse.

Si le scepticisme et le pessimisme ne font pas sortir Montaigne de l'humanisme mais en font sortir Pascal ou plutôt ne permettent pas à Pascal d'y entrer, c'est que les pensées communes aux deux auteurs ont des fondements radicalement différents.

Montaigne, on l'a lu à la fin de l'*Apologie de Raymond Sebond*, sait que l'homme est « une vile chose... s'il ne s'élève au dessus de l'humanité » ; il sait aussi qu'« il s'élèvera si Dieu lui prête extraordinairement la main », Dieu seul pouvant être l'auteur de « cette divine et miraculeuse métamorphose ». Montaigne parle donc comme parlera Pascal. Mais, pour Montaigne, cela veut dire : à Dieu de jouer ! En attendant, débrouillons-nous afin de vivre le moins mal possible. Pour Pascal, cela veut dire : n'attendons pas, efforçons-nous de vivre en vue de cette « métamorphose » que dans le langage chrétien on appelle « conversion ».

Le pyrrhonisme et le pessimisme de Montaigne sont immédiatement pensés par Pascal à l'intérieur de la vision chrétienne de l'homme dans le monde : là, ils apparaissent avec leur origine qui est le crime d'Adam ; ils signifient un mal radical, une corruption de notre nature, une chute qui n'est pas un simple accident de parcours mais après laquelle la grâce de Jésus-Christ, seule, a le pouvoir de nous relever. En termes qui sont d'une autre époque : religion et anthropologie ne sont pas l'une à côté de l'autre ; la religion est dans l'anthropologie ; elle introduit une dimension transcendante dans notre misère, elle dit pourquoi notre condition est vile ; avec Montaigne, nous sommes dans « la comédie humaine » ; avec Pascal, dans « la divine comédie » qui est une tragédie.

En laissant hors de son anthropologie la transcendence introduite dans l'histoire de l'humanité et dans celle de chaque homme par l'obsédant souvenir d'une irréparable offense à Dieu, Montaigne n'y trouve aucune raison de tomber dans un quelconque anti-humanisme : son expérience de la vie et du monde l'invite simplement à faire profession d'un humanisme modeste, sans prétention à la grandeur, sans nostalgie existentielle. Au contraire, une sainte colère agit l'âme de Pascal devant un humanisme qui ignore ou laisse entre parenthèses le péché originel et la grâce, qui

ne fait pas du salut le centre de sa sagesse, qui n'éveillera jamais le sens tragique de la vie.

Ainsi, dans Montaigne, un scepticisme et un pessimisme qui ne se prennent pas au tragique ne contredisent pas l'esprit de l'humanisme mais le rendent conscient de ses limites. Au contraire, ils tournent spontanément à l'anti-humanisme dans l'apologétique de Pascal. Nous pouvons reprendre pour l'entendre à notre façon une « Pensée » de Pascal : « Ce n'est pas dans Montaigne mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois. » (29). Traduisons : lisant les textes pyrrhoniens et pessimistes de Montaigne, Pascal les retrouve en lui immédiatement « pascalisés ».

Le cas Montaigne représente, semble-t-il, un exemple privilégié lorsqu'on pose la question d'un anti-humanisme libertin ou plus précisément d'un anti-humanisme non chrétien au XVII^e siècle : si une partie de l'anthropologie de Montaigne a pu être récupérée dans l'apologétique anti-humaniste de Pascal, ne serait-ce pas parce qu'elle était déjà anti-humaniste avant d'être « pascalisée » ? N'y aurait-il pas dans les *Essais* une espèce d'anti-humanisme primordial, quitte à le juger inconsequent et en contradiction avec une sagesse profondément humaniste (30) ? Mais, on l'a vu, lorsque Pascal se réjouit de voir dans les *Essais* « une révolte de l'homme contre l'homme », sa joie n'est pas l'effet d'un contre-sens, de lectures trop rapides, partielles... Usant de nos étiquettes, à aucun moment, ni dans l'*Entretien avec M. de Sacy* ni dans les *Pensées*, Montaigne n'apparaît comme anti-humaniste : si Pascal ne met pas en question sa religion et s'il ne le rangerait pas parmi les francs libertins, il ne cesse de voir et de viser en lui le séduisant essayiste en qui tant de libertins trouvent un maître à penser : c'est même pourquoi il tient à l'enrôler, au moins pendant un certain temps, dans son combat contre ces derniers.

Bien sûr, un exemple même privilégié ne suffit pas pour résoudre une question qui est question de fait : la réponse exigerait un inventaire de tous les faits ou, puisqu'on n'est jamais sûr de connaître tous les faits, un échantillonnage. Ce que nous avons lu dans *La Sagesse* nous montre un Pierre Charron si proche de Montaigne que son cas ne présente rien de vraiment nouveau : ici encore, le scepticisme et le pessimisme n'empêchent pas le moraliste de rester un humaniste. Il est donc certain qu'il n'y a, ici, aucune prétention à prouver quel que ce soit. On voulait simplement montrer que la question d'un anti-humanisme non chrétien au XVII^e siècle existait : or la meilleure façon se montre qu'une question doit être posée, c'est de la formuler à l'intérieur d'une réponse hypothétique.

Posons donc : au XVII^e siècle, nous ne trouvons pas d'anti-humanisme libertin. Reste à se demander pourquoi.

Nous sommes à une époque où l'anti-humanisme que nous avons rencontré suppose une conception de l'humanité à l'intérieur de laquelle la pensée humaniste se heurterait à un mal radical dont l'homme ne saurait triompher par les seules forces de la nature. Précisons : la virulence agressive du préfixe *anti* suppose une certaine culpabilité de l'homme à l'origine de ce mal ; ainsi on pourrait, certes, regretter la finitude de l'homme en tant qu'être créé mais non l'en tenir pour responsable. Bref, à l'époque tant que nous intéressent, l'emploi des étiquettes « humaniste » et « anti-humaniste » est, au moins en grande partie, déterminé par le rôle que tiennent la notion de péché originel dans les diverses anthropologies et ce que Henri Bremond appelait « le cauchemar du péché » (31) dans la conscience populaire.

Il est normal que ce rôle soit capital dans les anthropologies accordées à la théologie chrétienne de l'histoire, quoiqu'il puisse être fort différent. Si le péché n'a pas radicalement corrompu la nature, si la raison reste capable d'éduquer non seulement une physique mais une « théologie naturelle », si la volonté reste capable d'accomplir sans la grâce, quelques bonnes actions, un « humanisme » chrétien est concevable. Mais dans une perspective où le péché a si radicalement corrompu la nature que la vie dans le monde se déroule « sous le soleil de Satan », l'homme, comme dit Pascal, ne peut se sentir qu'« en révolte contre l'homme », le « contre », avec son dynamisme agressif, devenant « anti » dans l'étiquette composée avec le mot « humanisme ».

Il est normal aussi que l'idée de péché originel ne joue aucun rôle dans les anthropologies élaborées par la seule raison et à partir de l'expérience. Ici encore, il y a deux perspectives : d'un côté, en grande partie à cause de cette idée de péché originel, il s'agit d'anthropologies plus ou moins ouvertement anti-chrétiennes ; de l'autre, d'anthropologies qui restent à côté, donc en dehors de la révélation chrétienne. Dans le premier cas, l'humanisme entend éliminer l'idée de péché originel ; dans le second cas, pratiquement, il ne la rencontre pas.

C'est ce dernier cas que nous avons au moins entrevu dans les *Essais* de Montaigne et dans « la sagesse humaine » de Pierre Charron. C'était sans doute l'attitude de « l'homme homme » tel que Pascal pouvait le voir dans le chevalier de Mézières (32) et dans Damien Mitton (33). Ici, la Bible est fermée, même si elle est sur la table ; l'homme est simplement en face de l'homme et rien de l'invite à être contre l'homme ; situation propice à un humanisme dans lequel on chercherait vainement des raisons d'une conversion à l'anti-humanisme. Certes, l'humaniste peut juger bien pauvres nos moyens de connaître, bien faible le pouvoir de notre volonté, bien insensées l'histoire des peuples et l'histoire des religions ; mais puisqu'il ne met pas fin à cette vie, c'est qu'il l'accepte, c'est qu'il s'accommode de sa condition, c'est que son scepticisme rend plus tolérable son pessimisme et l'humanisme continue *moderato cantabile*.

La notion de péché originel provoque une tout autre réaction lorsqu'elle est tenue par la pire des superstitions : elle introduit dans notre vie la menace perpétuelle d'un au-delà terrifiant, la peur impose une ascèse que la vraie sagesse condamne, une prétendue condition humaine est artificiellement substituée à la nature. On remarquera le ton assuré de Théophile de Viau lorsqu'il célèbre l'innocente béatitude de « la bête » ; il s'agit simplement d'évidences :

Le remords d'un forfait en son cœur ne la mine,
Elle ignore le mal pour n'en avoir la peur,

Ne connaît point l'effroi de l'Achéron trompeur (34)

Par suite, aucun « désespoir » devant la mort et une éthique dont le fond antichrétien était suffisamment transparent pour envoyer l'auteur en prison :

J'approuve qu'un chacun suive en tout sa nature ;
Son empire est plaisant et sa loi n'est pas dure

.....
Jamais mon jugement ne trouvera blâmable

Celui-là qui s'attache à ce qu'il trouve aimable.

Et ce n'est pas la crainte d'un jugement dernier qui peut troubler ce plaisir de vivre :

La barque de Charron à tous inévitable

Non plus que le méchant n'épargne l'équitable,

Injuste nautonnier, hélas ! pourquoi sers-tu

Avec même aviron le vice et la vertu ? (35)

Pour Des Barreaux également, aucun problème, aucune angoisse.

Mortel, qui que tu sois, n'aye plus à frémir

De l'horreur de la mort et de la sépulture.

Ce n'est qu'un doux repos où tombe la Nature

C'est pourquoi

Des pensers de la mort n'affligeons point la vie. (36)

Même sérénité, mais ton plus agressif dans *La Mort d'Agrippine* ;
rappelons d'abord, mais avec son contexte, le vers déjà cité où Cyrano

de Bergerac annonce d'abord le crépuscule des dieux :

Qui les craint ne craint rien.

car « ces enfants de l'effroi »

Ces beaux riens qu'on adore sans savoir pourquoi

.....
Ces dieux que l'homme a faits et qui n'ont point fait l'homme. (37)

Ces dieux une fois partis, nous pouvons regarder la mort en face :

Etais-je malheureux lorsque je n'étais pas ?

Une heure après la mort, notre âme évanouie

Sera ce qu'elle était une heure avant la vie. (38)

Ainsi, avec ces francs libertins, on ne se propose plus de séparer la foi et la raison : la raison élimine la foi. La Bible reste donc ouverte et

voici les esprits forts en arrêt devant les mêmes pages que les augustiniens de stricte observance : celles qui racontent la chute d'Adam. Mais les seconds y lisent une histoire aux conséquences tragiques, *in saecula saeculorum* ; puisque tous les pécheurs sont condamnés à être éternellement séparés de Dieu, leur salut dépend de la seule volonté de Dieu : pour être intégral, leur christianisme se fait anti-humanisme. Les premiers, eux, déchinent les pages de la Genèse qui introduisent l'angoissante hantise du salut dans notre vie et ils adhèrent à un humanisme essentiellement anti-chrétien.

En attendant des recherches moins restreintes la conclusion ne peut être qu'hypothétique. Nous dirons donc : il n'y a pas d'anti-humanisme libérin ou non-chrétien au XVII^e siècle parce que l'anti-humanisme est alors une réaction de la conscience chrétienne : précisons même : de la conscience chrétienne hantée par l'idée du péché originel.

L'anti-humanisme que nous avons rencontré au XVIII^e siècle est donc lié à un certain contexte historique ; la possibilité d'un anti-humanisme qui ne serait pas d'inspiration chrétienne est donc concevable dans un autre contexte historique.

