



HAL
open science

Caractères de l'entretien philosophique à l'Âge classique. Autour de Descartes et Pascal

Céline Hervet

► **To cite this version:**

Céline Hervet. Caractères de l'entretien philosophique à l'Âge classique. Autour de Descartes et Pascal. L'entretien au XVIIe siècle, 2018. hal-03816179

HAL Id: hal-03816179

<https://hal-u-picardie.archives-ouvertes.fr/hal-03816179>

Submitted on 15 Oct 2022

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.

CARACTÈRES DE L'ENTRETIEN PHILOSOPHIQUE À L'ÂGE CLASSIQUE AUTOUR DE DESCARTES ET PASCAL

L'objet du propos qui suit n'est pas de définir un genre ni même une forme littéraire ou philosophique mais de s'interroger à partir de quelques cas d'espèce sur cette modalité particulière du discours philosophique que constitue l'entretien. Que nous apprennent l'entretien de Descartes avec Burman et celui de Pascal avec M. de Sacy sur ce qu'est philosopher à l'âge classique¹ ? Sans être savants, puisque leur but n'est pas de présenter de manière vivante et naturelle pour le lecteur des connaissances, qui sous la forme d'un traité pourraient paraître rébarbatives, sans être non plus familiers puisqu'ils sont tous deux tendus vers la recherche commune soit d'une vérité, soit d'une conciliation, ces deux textes construisent une autre catégorie d'entretien qui met à l'épreuve l'idée même de philosophie, et notamment son rapport à la religion — Descartes comme Pascal étant sommés de clarifier leurs positions à l'égard du discours théologique. Qu'il s'agisse du théologien Frans Burman, ou bien du directeur de conscience Sacy, leurs interlocuteurs interrogent les philosophes d'un point de vue extrinsèque, dans le but de mettre à nu leurs véritables intentions. Notons d'ailleurs que ces deux discussions n'étaient pas vouées à la publication, et que leur mise par écrit relève d'une restitution *a posteriori*. Avec toutes les réserves que ce passage à l'écrit peut suggérer, il nous semble que précisément ces deux grands dialogues philosophiques impliquant des penseurs qui s'expriment en leur propre nom, sans incarner des thèses ou des parti-pris théoriques² permettent de voir à l'œuvre, « sur le vif » la rationalité philosophique classique en ce qu'elle a de plus emblématique : l'exercice du jugement. Nous montrerons ainsi qu'au-delà des idées qu'il permet d'énoncer, de clarifier ou d'infléchir, l'entretien porte un certain nombre de vertus qui le distinguent à la fois de la conversation et de la dispute, caractéristiques elles aussi de l'anthropologie classique.

DESCARTES ET LES ENTRETIENS

Les modalités d'exposition et de communication de ses idées ont toujours beaucoup préoccupé Descartes, comme si la publication sous la forme du livre non seulement n'allait pas de soi, mais ne se suffisait pas non plus à elle-même. On trouve à ceci un écho dans le *Discours de la méthode* où il se montre partagé entre, d'un côté, le devoir de communiquer aux hommes de bonne volonté les résultats de ses recherches afin qu'ils les poursuivent avec lui pour le bien commun de l'humanité, et de l'autre, la

¹ Le rapprochement entre les deux textes a déjà été effectué par Jean-Marie Beyssade dans son introduction à *L'entretien avec Burman* : « L'entretien avec Burman. *RSP* ou le monogramme de Descartes », repris dans les *Études sur Descartes. L'histoire d'un esprit*, Paris, Seuil, 2001 : « dans l'entretien avec Burman comme dans l'entretien de Pascal avec Monsieur de Sacy, on entend la voix même du philosophe, ou de sa philosophie : un certain ton, avant comme après toute légitime enquête sur les méandres de l'histoire, de la fabrication d'un texte et de sa transmission, voire de sa réécriture, impose la certitude de son authenticité. », p. 256.

² À la différence des grands dialogues philosophiques qui fleuriront davantage à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle, cf. par exemple Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* (1688), *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur l'existence et la nature de Dieu* (1708) ou Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1703, publié en 1765) qui attribuent à des personnages fictifs aux noms certaines positions philosophiques archétypales. Descartes est lui-même l'auteur d'un dialogue de ce type, écrit dans les années 1630 : *La Recherche de la Vérité par la lumière naturelle*, mettant en scène le sage Eudoxe, le docte Épistémon et le jeune Poliandre qui évoquent la meilleure manière de connaître la vérité. Ce dialogue préfigure un certain nombre des thèses développées dans les ouvrages ultérieurs.

crainte de les jeter en pâture aux oppositions et aux controverses, envisageant même de ne rien publier de son vivant, afin de poursuivre son travail en toute sérénité¹. Publier revient pour Descartes à différer la vraie quête de connaissance qui semble donc dans un premier temps vouée à rester individuelle et solitaire. Il insiste à plusieurs reprises sur le loisir et le repos nécessaires à l'étude. Les querelles qui selon lui ne manqueraient pas de naître viendraient au contraire le détourner de sa tâche plutôt que d'y contribuer. Derrière les critiques et les objections se cachent trop souvent l'envie et la vanité, ce que déplore Descartes :

je n'ai quasi jamais rencontré aucun censeur de mes opinions, qui ne me semblât ou moins rigoureux, ou moins équitable que moi-même. Et je n'ai jamais remarqué non plus que, par le moyen des disputes qui se pratiquent dans les écoles, on ait découvert aucune vérité qu'on ignorât auparavant ; car, pendant que chacun tâche de vaincre, on s'exerce bien plus à faire valoir la vraisemblance, qu'à penser les raisons de part et d'autre ; et ceux qui ont été longtemps bons avocats ne sont pas pour cela, par après, meilleurs juges².

Le modèle de la dispute qui prévaut dans la vie intellectuelle française et européenne, aussi bien dans les collèges que dans les universités conduit Descartes à renoncer dans un premier temps à toute interaction afin d'éviter les polémiques et les malentendus³. Aussi préfère-t-il renoncer pour un temps à communiquer ses résultats. Cependant, le refus de divulguer les fruits de sa recherche pouvant lui être reproché et considéré comme suspect, il décide malgré ses réticences de faire toute la lumière sur son travail, non pas par ambition, mais par crainte d'entretenir la méfiance à l'égard de ses découvertes. Le silence et la solitude étant associés à la dissidence et à l'hérésie, et la méthode cartésienne permettant de récolter des fruits trop abondants pour qu'un seul homme puisse les récolter tous, Descartes choisit donc de rendre public ses travaux, enjoignant ses lecteurs à lui transmettre leurs objections. Ce premier pas franchi, Descartes oscillera bien souvent entre un goût pour le repos et la tranquillité tenant l'autre à distance, et la nécessité de défendre sa philosophie contre les soupçons d'athéisme, face à l'obscurantisme qui domine dans la plupart des controverses auxquelles il se trouvera mêlé à son corps défendant. Dans ce contexte les entrevues et entretiens de vive voix occupent une place stratégique. On sait que rien n'est plus désagréable au philosophe que les mondanités⁴, les vaines conversations qui s'éternisent et l'empêchent de se consacrer à ses activités scientifiques. Pour autant, la clarté et la distinction de ses propres écrits courant le risque des lectures peu charitables, Descartes se prêtera à des discussions savantes, répondant à ceux qui, sincèrement et non par goût du scandale, chercheront à éclaircir avec lui les matières de ses ouvrages. Ainsi ébauche-t-il bien plus tard dans deux lettres adressées à Arnauld datées de l'été 1648 une sorte de typologie, qui attribuent à la lettre et à l'entretien deux fonctions bien différentes, conférant à l'entretien un réel statut dans la recherche de la vérité :

¹ *Discours de la méthode*, éd. C. Adam et P. Tannery, Paris, Vrin, rééd. 1996 (désormais AT, suivi de la tomaison et de la page) t. 6, p. 66 sq.

² *Discours de la méthode*, 6^e partie, AT, t. 6, p. 68-70.

³ « Ce qui est si véritable en cette matière, que, bien que j'aie souvent expliqué quelques-unes de mes opinions à des personnes de très bon esprit, et qui, pendant que je leur parlais, semblaient les entendre fort distinctement, toutefois, lorsqu'ils les ont redites, j'ai remarqué qu'ils les ont changées presque toujours en telle sorte que je ne les pouvais plus avouer pour miennes », *ibid.*, p. 69-70.

⁴ Il n'est pas rare de le voir quitter une conversation pour s'isoler et laisser l'un de ses proches entretenir à sa place un visiteur. Voir la biographie signée G. Rodis-Lewis, *Descartes*, Paris, Calmann Lévy, 1995, rééditée en 2010, CNRS éditions.

Encore que l'auteur des objections qui me furent hier envoyées n'ait point voulu être connu ni de visage, ni de nom, toutefois il n'a pu si bien se cacher qu'il ne se soit fait connaître par la partie qui est en lui la meilleure, à savoir par l'esprit ; et parce que je reconnais qu'il est fort subtil et fort savant, je n'aurai point de honte d'être vaincu et enseigné par un homme de sa sorte : mais parce qu'il dit lui-même, qu'il ne s'est point adressé à moi à dessein de contester, mais seulement par un pur désir de découvrir la vérité, je lui répondrai ici en peu de mots, afin de réserver quelque chose pour son entretien. Car je crois qu'on peut agir plus sûrement par lettres avec ceux qui aiment la dispute ; mais pour ceux qui ne cherchent la vérité, l'entrevue et la vive voix est bien commode¹.

Mais l'entrevue n'aura pas lieu, et Descartes se résout quelques jours plus tard dans une autre lettre à Arnauld à la prolixité forcée de la lettre :

Ayant reçu ces jours passés des objections comme de la part d'une personne qui demeurait en cette ville, j'y ai répondu fort brièvement, parce que je croyais que si j'oubliais quelque chose, l'entretien le pourrait facilement réparer ; mais aujourd'hui que je sais qu'il est absent, puisqu'il prend la peine de me récrire, je ne serai pas paresseux à lui répondre².

L'entretien acquiert dans ces propos de Descartes une importance considérable et permet *a posteriori* de reconsidérer toute l'économie de l'œuvre cartésienne, celle-ci se construisant peut-être autant par l'étude en soi-même que par le dialogue avec l'autre, pour peu qu'il soit authentiquement animé du désir de connaissance. De ce point de vue, l'écrit semble n'être que la lettre morte d'une pensée qui avant tout s'énonce dans la parole vivante, dans la confrontation et la coprésence des corps. Descartes l'affirme encore dans une lettre à Chanut toujours datée de février 1648 : « la parole a beaucoup plus de force pour persuader que l'écriture³ ». Ainsi se dessine une doctrine en creux, résidu des événements de pensée qui ont leur lieu véritable dans l'oralité de l'entretien, faisant de la pensée philosophique une expérience essentiellement dialogique et intersubjective. Débarrassé des scories de la rhétorique et de l'esprit de dispute, l'entretien est tout entier tourné vers la recherche de la vérité. La présence de l'autre et le face à face interdisant toute dissimulation, tout faux-fuyant, il devient impossible de masquer ses véritables intentions. L'écrit fait de ce point de vue l'objet d'une certaine défiance : c'est le lieu du vraisemblable, voire du faux, mais aussi de la surcharge et du trop plein. Malgré ses délices, « la lecture de tous les bons livres », que Descartes compare dans le *Discours de la méthode* à une « conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés, et même une conversation étudiée, en laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées⁴ » génère un embarras, une confusion que l'immersion dans le monde, le voyage (la lecture du « grand livre du monde⁵ »), la rencontre des contemporains doit contrebalancer. Dès lors, la philosophie de Descartes dans son ensemble ne se concevra plus indépendamment de cet art d'objecter et de répondre que l'entretien réalise complètement.

¹ *Lettre à Arnauld* du 4 juin ou du 16 juillet 1648, *Œuvres philosophiques*, éd. Alquié, Paris, Garnier, rééd. 1998, t. 3, p. 854.

² *Lettre à Arnauld* du 29 juillet 1648, *op. cit.*, p. 860.

³ *Lettre à Chanut* du 21 février 1648, où Descartes évoque la réception de ses écrits par la reine de Suède « Il me semble avoir trouvé par expérience que la considération de ces pensées fortifie l'esprit en l'exercice de la vertu, et qu'elle sert plus à nous rendre heureux, qu'aucune chose qui soit au monde. Mais il n'est pas possible que je les aie bien exprimées, pour faire qu'elles paraissent aux autres comme à moi [...] La parole a beaucoup plus de force pour persuader que l'écriture », *op. cit.*, p. 842-843.

⁴ AT t. 6, p. 5.

⁵ *Ibid.*, p. 9.

LE CAS DE L'ENTRETIEN AVEC BURMAN

De tous ces entretiens dont il est question dans la correspondance, aucun ne nous est parvenu si ce n'est celui, tardif, avec un jeune théologien de vingt ans du nom de Frans Burman qui, une journée entière, va conduire Descartes par un questionnement méthodique et sérié à re-parcourir trois de ses principaux écrits, les *Méditations métaphysiques*, les *Principes de la philosophie* et enfin le *Discours de la méthode*, et à répondre aux questions visant précisément les opacités, les apories d'un système déjà établi¹. En effet, l'entretien qui ne s'embarrasse d'aucun préambule ne vise pas à instruire un lecteur néophyte, mais va directement aux contradictions que le système cartésien a pu laisser subsister. Le but étant de les lever l'une après l'autre. Cet entretien n'est donc pas une simple conversation entre savants, ni même entre maître et disciple, mais une pièce maîtresse de la défense du cartésianisme, son contenu et plus encore, sa méthode. Car depuis 1641 et la publication des *Méditations*, celui-ci est attaqué de toutes parts. En France², mais aussi aux Provinces-Unies où il réside, il s'attire les foudres du théologien Voetius qui fait rédiger contre lui l'ouvrage anonyme *Philosophia cartesiana* ou *Admiranda Methodus* multipliant les attaques *ad hominem*, les invectives et les calomnies³. Voetius et ses épigones accusent le cartésianisme d'être un athéisme déguisé et Descartes lui-même d'aimer à se dissimuler. Si entre temps la querelle s'est apaisée, elle a été relancée quelques années plus tard par Revius, Régent du Collège des théologiens de Leyde qui fait disputer en 1647 quatre thèses contre les *Méditations métaphysiques*, dispute à laquelle Burman a assisté. C'est dans cette perspective qu'il faut lire l'entretien et comprendre son importance stratégique dans le soutien de l'Europe savante au camp cartésien. Il est une parfaite illustration de ce que Descartes écrit à Arnauld : seule la vérité, l'adéquation du discours avec ses propres principes est ici en jeu. Il s'agit de mettre au travail le cartésianisme en lui faisant affronter certains de ses impensés théologiques. Ce qui était reproché à Descartes, notamment la méthode du doute radical considérée comme sceptique et dangereuse pour la religion, le traitement de la figure de Dieu à travers l'hypothèse du malin génie, revient donc sur le tapis, mais sous la forme d'objections, détachées de leur origine affective, notamment de la misologie et de l'ambition, pour être retravaillées par le dialogue rationnel de ceux qui « ne recherchent que la vérité ». À la fin de l'*Entretien*, Descartes revient sur la personnalité de Voetius à la faveur d'une question sur le fameux incipit du *Discours de la méthode* et d'une critique de la dialectique :

Elle ruine ainsi le bon sens plus qu'elle ne le constitue, car tandis qu'elle nous détourne et nous égare dans ces lieux communs et divisions qui sont extérieurs à la chose, elle nous détourne de la nature de la chose. En cet art est passé maître le sieur Voetius qui ne fait dans ses livres que donner des avis, rendre des décrets en affirmant « ceci est ainsi et ainsi » et en accumulant les citations⁴.

C'est là le véritable envers de l'entretien tel que le conçoit et le pratique Descartes, qui suppose une acceptation tacite et commune des règles de la logique et du critère de

¹ Sur l'*Entretien avec Burman*, voir J-M. Beyssade, *op. cit.* ; X. Kieft, « L'Entretien de Burman avec Descartes : un malentendu historico-philosophique », *Klesis* n° 11/2, 2009 ; T. Barrier, « Descartes en mouvement », introduction à *L'Entretien avec Burman*, manuscrit de Göttingen, Paris, Manucius, 2013.

² Voir sur ce point la *Lettre au Père Dinet*, in *Œuvres philosophiques* éd. Alquié, t. 3, p. 1074 et sqq.

³ Sur le sujet, voir *La Querelle d'Utrecht*, textes recueillis et traduits par Theo Verbeek, préface de J-L. Marion, Bruxelles, Les impressions nouvelles, 1988.

⁴ Descartes *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1953, p. 1396.

l'évidence. Aussi, ce qui frappe à la lecture de l'entretien avec Burman c'est l'absence de complaisance dans la manière d'objecter du jeune théologien, qui multiplie les relances, et la patience avec laquelle Descartes répond parfois longuement aux interrogations, même lorsqu'elles le conduisent à s'écarter de ses thèses. Il est ici face à la nouvelle génération qui a pu noter dans les textes cartésiens autorisés un certain nombre d'équivoques prêtant le flanc aux critiques des théologiens et qui est bien décidée, au nom de la défense de la philosophie nouvelle, à les lever. Ainsi l'entretien est divisé en trois parties, correspondant chacune aux trois principales œuvres publiées par Descartes ; pour lancer la discussion quelques lignes extraites des textes sont lues par Burman suivies d'une explication puis d'une question en forme d'objection et d'une réponse de Descartes, qui donne souvent lieu à d'autres questions de la part de Burman et à de nouvelles réponses de Descartes. Contrairement aux théologiens, « ces chats-huants qui ne peuvent supporter la lumière¹ », Descartes en acceptant et en favorisant l'entretien accepte d'éclairer les recoins de sa pensée, d'en élucider les ambiguïtés, quitte à exhiber certaines de ses fragilités.

Jean-Marie Beyssade² souligne d'ailleurs que seule une différence de degrés existe entre cet entretien et les ouvrages classiques ou autorisés. Les inflexions, les corrections et les ajouts que Descartes apporte à sa pensée font partie intégrante de son œuvre, ils viennent l'accomplir, l'assurer dans ses fondements et dans ses conséquences. Ces propos recueillis lors d'un entretien privé circuleront et seront même utilisés par Clauberg dans sa *Defensio cartesiana*, datée de 1652, soit deux ans après la mort du philosophe. Ce qui s'élabore dans l'entretien c'est une pensée nouvelle qui naît précisément de la confrontation sans complaisance avec Burman, nourrie des attaques contre la nouvelle philosophie. Ainsi se rejoue le cartésianisme dans cet entretien même comme, sans doute, dans ceux que Descartes recherchait sans jamais se dissimuler derrière une œuvre déjà écrite et achevée.

DE L'ENTRETIEN À LA LOGIQUE HERMÉNEUTIQUE. RÔLE DE L'INTERSUBJECTIVITÉ DANS LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

Clauberg, qui participa à la mise par écrit de l'entretien à partir des notes prises par Burman avec l'accord de Descartes, prit toute la mesure de ce dialogisme inhérent à la rationalité cartésienne en s'inspirant, dans sa *Logique ancienne et nouvelle* publiée deux ans après sa défense de la méthode cartésienne, des modalités de l'entretien dont la vocation est aussi pédagogique, en accordant une place particulière à l'interaction et au dialogue dans la logique. L'ouvrage est d'ailleurs rédigé sous une forme dialoguée, mettant en pratique, dans son mode d'exposition ce qu'elle recommande pour la transmission des connaissances. L'entretien acquiert le statut de forme d'enseignement privilégiée, l'exercice de la rationalité devenant avant tout une herméneutique du discours, une interprétation de la pensée d'autrui. Si l'on se place dans la perspective de l'entretien avec Burman, cette inflexion apportée par Clauberg à la méthode cartésienne tient véritablement compte de la dimension intersubjective de la recherche de la vérité, au-delà même de sa transmission dans un enseignement oral. On ne pense bien qu'avec l'autre, et en explicitant toujours plus précisément son propre discours à un lecteur potentiel, qui est toujours en droit un interlocuteur. La *Logica vetus et nova* est donc non seulement un art de penser, tout comme la *Logique* de Port Royal qui revendique

¹ Lettre à Wilhem du 27 mai 1647, AT t. 5, p. 43.

² *Op. cit.*, p. 249.

elle aussi sa filiation cartésienne, mais aussi un art d'interpréter, qui comporte donc en plus d'une partie génétique où « l'esprit se tourne vers ses propres pensées » dans le but de les former adéquatement, une partie analytique où l'esprit se tourne « vers celles d'autrui ». Les pensées « déjà formées » font ainsi l'objet d'une connaissance nécessaire à celui « qui passe sa vie parmi les hommes ou veut apprendre d'un autre.¹» La partie analytique ou herméneutique est essentielle à celui qui entend examiner et transmettre ses propres pensées car elle enseigne à identifier le sens vrai d'un discours quel qu'il soit. Elle prend en compte ce qu'a de spécifique la parole (*sermo externus*) à l'égard de la formation d'un discours interne (*sermo internus*). Les querelles dont Descartes a été l'objet et dans la perspective desquelles se place l'*Entretien avec Burman* montrent bien la nécessité d'explicitier, d'analyser le sens vrai d'un discours écrit. Même les grands livres ne se suffisent pas à eux-mêmes et réclament une méthode de lecture qui permette de mettre au jour les confusions et les sophismes, et qui empêche toute distorsion du sens. Cette analytique herméneutique est d'autant plus importante que l'édition des textes scientifiques et leur écho dans l'Europe savante connaît un essor sans précédent, ce que Clauberg précise afin de justifier ce volet ajouté à la *Logique* :

maintenant, comme nous sommes d'ordinaire chargés d'une masse de livres et que les théologiens comme les juristes disposent de principes écrits, cette science est devenue très nécessaire à chacun, particulièrement à ceux qui s'appliquent à la théologie et à la jurisprudence ; ou mieux, à tous ceux qui ont l'habitude de se disputer sur la pensée des écrivains célèbres, sorte de gens qui, de notre mémoire et ou de celle de nos pères, sont plus nombreux que ceux qui se soucient de la vérité des choses considérées pour elles-mêmes. Comme, en ce siècle pervers, il y en a beaucoup qui savent fort bien tordre les paroles en un sens étranger, prenant en mauvaise part ce que les grands écrivains ont présenté en bonne part, il appartient à l'herméneutique analytique de séparer non seulement l'idée de l'interprète du tempérament du calomniateur pour que le logicien puisse reconnaître ce qui est interprétation vraie, ce qui est calomnie, qui est bon interprète, qui est calomniateur et sycophante malveillant².

La logique herméneutique se place ainsi dans la perspective d'une résolution des querelles et des disputes par l'intersubjectivité. Le tempérament des auteurs de ces discours sur les écrits scientifiques et philosophiques, leur disposition à l'égard de ceux qu'ils critiquent, toute cette dimension affective intègre la logique dans le but de discerner ce qui est de l'ordre de la recherche de la vérité de ce qui au contraire la menace. Pour dépasser ces affrontements, Clauberg développe dans la seconde partie de sa *Logique* une méthode « qui enseigne comment on peut expliquer ses pensées à autrui en accord avec la raison », dans laquelle on peut déceler un certain nombre de préceptes relatifs aux entretiens dont le but est de communiquer à autrui ce que la raison a formé. Or, loin de déchoir et de faillir en se communiquant et en se diffusant, la pensée devient au contraire plus claire et plus distincte, « plus ferme et plus solide³ ». L'effort pour adapter son discours à la compréhension de l'auditeur, pour varier les méthodes pédagogiques en fonction des tempéraments des élèves inscrit l'entretien au cœur de l'enseignement, évitant à la fois les écueils de « l'autorité orgueilleuse du maître » et de la « dispute trop adverse ». Il s'agit ainsi de « chercher ensemble », l'enseignant jouant le jeu de l'échange et de la recherche en commun, « désirant apprendre avec » ses élèves. Ce « maître modeste » s'oppose ainsi à l'autorité dictatoriale recherchée « dans

¹ *Logique ancienne et nouvelle*, trad. Jacqueline Lagrée et Guillaume Coqui, Paris, Vrin, 2007, p. 53.

² *Ibid.*, p. 57-58.

³ *Ibid.*, p. 127.

la bagarre de la dispute¹ ». Le rôle accordé au dialogue dans la formulation même de la pensée et sa communication participe de cet essor de l'entretien qui se présente comme un remède à l'esprit de dispute culminant avec la calomnie. Clauberg situe cette attitude de modestie, de douceur et de bienveillance dans la continuité des origines même de la philosophie². L'entretien incarne donc l'exclusion de la violence du sein de la recherche philosophique, où l'enjeu n'est plus d'avoir raison, mais de découvrir la vérité par l'exercice du jugement armé des règles d'une logique ouverte et même nourrie par l'altérité³.

LA PHILOSOPHIE À L'ÉPREUVE DE L'ENTRETIEN. L'ENTRETIEN DE PASCAL AVEC MONSIEUR DE SACY

Intégré aux *Mémoires ou histoires des solitaires de Port-Royal* de Nicolas Fontaine, *L'entretien de Pascal avec M. de Sacy* fait partie d'un ensemble plus vaste qui traite de la personnalité de Sacy⁴, l'un des piliers de Port Royal des Champs, directeur spirituel de quelques prestigieux solitaires. Les remarques de Fontaine qui figurent en préambule nous renseignent sur les modalités de l'entretien à Port Royal comme aimait à le conduire Sacy, et permettent de mesurer l'inflexion que Pascal va lui faire subir, le convertissant malgré lui et surtout malgré Sacy en entretien philosophique. Le portrait de Sacy qui précède décrit l'importance et la spécificité de l'entretien tel qu'il le pratique. Contre l'esprit de dispute, il privilégie l'esprit de paix et Fontaine insiste sur son dévouement et sa disponibilité à l'égard des solitaires, posant l'oubli de soi comme condition de l'entretien. Au-delà de l'hagiographie évidente ici, on voit se dessiner certaines des vertus sur lesquelles nous reviendrons : douceur et bienveillance. Pour initier l'entretien, conçu comme une discussion sincère, débarrassée des politesses inutiles et d'un aspect formel caractéristique du monde, une règle consiste à « proportionner » ses entretiens à ses interlocuteurs. Il s'agit pour Sacy d'adapter son discours, de le mettre à la portée de ses interlocuteurs. Parler *ad captum*, selon la compréhension de l'autre, afin d'établir un rapport avec lui, voilà ce qu'est « proportionner » l'entretien. Sacy s'adresse à Pascal ainsi qu'aux autres solitaires, le peintre Philippe de Champaigne par exemple, par le biais de leur occupation favorite. Mais l'occupation de Pascal, la lecture ardente et passionnée des philosophes, contrairement à la peinture, à la médecine ou au jardinage, ne peut laisser indifférent le confesseur, la philosophie et les humanités en général ne sont pas des sujets comme les autres à Port-Royal. La défiance de Saint Cyran à l'égard de la philosophie est bien connue : inutile et dangereuse, elle est une blessure infligée à l'esprit et n'est d'aucune

¹ *Ibid.*, p. 158

² *Ibid.* : « Pythagore, semble-t-il, a exprimé cette modestie par son nom même quand il a voulu être appelé non pas *sophos* (sage) mais *philosophos* (ami de la sagesse) »

³ « Car il n'y a rien de plus usuel aujourd'hui, dans les écoles des philosophes, que ceci : chacun dit ce qu'il pense sans aucun adoucissement verbal et affirme donc que seules ses opinions sont vraies et que toutes les autres sont fausses. L'usage de la dispute les a habitués à cette liberté, qui serait trop brutale chez ceux qui suivent une vie plus policée. Car les maîtres modestes ne recommandent pas par gloriole leurs inventions, ne condamnent pas avec insolence les positions des autres, mais laissent le tout à l'appréciation du jugement sain de leurs auditeurs », *ibid.*, p. 159

⁴ Voir à ce titre la mise au point de J. Mesnard et de P. Thouvenin dans leur présentation de *L'Entretien avec de Sacy*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994. Voici ce qu'en dit Fontaine, quelques pages avant *L'Entretien* : « Dès qu'il avait été fait prêtre, il avait compris qu'il ne vivait plus pour lui-même, qu'il était tout à ceux dont il était chargé par l'ordre de Dieu, et qu'il devait à l'avenir être tout à tous [...] Cet esprit de paix de M. de Sacy l'avait aussi porté à fuir toutes les disputes dans les sciences tant saintes que naturelles. »

utilité pour la direction spirituelle. Sacy s'inscrit pleinement dans cette tradition. Que cherche donc Pascal dans la fréquentation des livres de philosophie ? Et comment le détourner d'une telle occupation qui constitue une menace pour la sincérité et l'authenticité de sa conversion ? Telle est l'énigme que cet entretien doit résoudre. Autrement dit, la rencontre possède un enjeu qui dépasse l'habitude pour un nouveau converti de la confession de sa vie passée ; là encore, c'est le statut même de la philosophie qui est interrogé : peut-elle résister aux enseignements de la révélation, que vaut-elle face aux vérités de la foi chrétienne ? Un tel enjeu explique le dessein de Sacy : « Il crut devoir, nous dit Fontaine, mettre M. Pascal sur son fonds », et plus loin, « il pria M. Pascal de lui en parler à fond.¹ » Ces deux remarques nous renseignent sur le rôle de l'entretien de direction spirituelle, qui est d'amener l'interlocuteur à se dévoiler, sans se laisser aveugler par le charisme incontestable dont Fontaine a fait état dans le portrait de Pascal qui précède la restitution de l'échange : « esprit toujours vif, toujours agissant, d'une grande étendue, d'une élévation, d'une fermeté, d'une pénétration et d'une netteté au-delà de ce qu'on peut croire, etc. ² » Il ne s'agit pas de se laisser éblouir par tout ce génie, par ce savoir accumulé, mais d'entrer dans la profondeur et l'intimité d'une âme, là où Dieu se trouve selon Saint Augustin au chapitre 6 du livre III des *Confessions* : « au-dedans de moi plus profondément que mon âme la plus profonde [*intimus interior meo*]³ », Saint Augustin étant la référence qui domine la pensée de Sacy, et dont il voit les similitudes de parcours avec son jeune converti. Recherche d'authenticité, l'entretien interdit toute dissimulation et doit conduire le pénitent à s'ouvrir totalement à son directeur. Aussi le discours doit-il être parfaitement libre et sincère. L'entretien est donc une épreuve de vérité qui doit éclairer tous les recoins de l'âme sans rien laisser dans l'ombre. C'est ce qui explique l'étonnement de Sacy qui ne s'attendait sans doute pas à un tel exposé, il « se croyait vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue⁴ », précise Fontaine en une spéculation qu'éclaire la longue fréquentation de Sacy. Loin d'être convaincu par son jeune interlocuteur qu'il plaint même d'être « déchiré de toutes parts des épines qu'il se forme », il est néanmoins dépaysé, il éprouve ce décentrement total que seul l'entretien rend possible. Ce qu'entend Sacy est proprement inouï. De même que l'entretien de Descartes avec Burman faisait surgir des thèses d'une nouveauté radicale, notamment sur la question de la mémoire, l'entretien de Pascal avec Sacy est l'occasion d'un véritable événement de pensée qui dépasse le strict enjeu de l'édification du pénitent, donnant à ce procédé hérité de Saint Cyran qui consiste à laisser se dévoiler le pénitent en suscitant ses confidences⁵ une tout autre portée. Ainsi, bien qu'il ait été soigneusement préparé par les deux interlocuteurs qui ont réuni des notes, des extraits des auteurs qu'ils citent, bien que cet entretien n'ait rien d'improvisé, il s'y passe quelque chose d'inédit, le cours de la discussion est modifié à plusieurs reprises, ce qui

¹ *Œuvres complètes*, éd. Louis Lafuma, Le Seuil, 1963, (désormais « Laf. ») p. 292.

² *Ibid.*

³ *Confessions*, livre III, chap. 6 trad. Joseph Trabucco, Paris, GF-Flammarion, 1964, p. 56-57 : « Dans ma laborieuse et haletante indigence de vérité, je vous cherchais, mon Dieu [...], non pas par le jugement de la raison qui nous met, selon votre volonté, au-dessus des bêtes, mais par le sens charnel. Mais vous étiez au-dedans de moi plus profondément que mon âme la plus profonde, et au-dessus de mes plus hautes cimes. »

⁴ Laf., p. 294.

⁵ Cf. Lancelot, *Mémoires touchant à la vie de Monsieur de Saint Cyran*, 1738 : « Je ne crus même pas m'être confessé en me confessant la première fois, parce que cela ne se fit que sous forme d'entretien, M. de Saint Cyran m'ayant seulement témoigné qu'il était nécessaire pour me conduire qu'il sût le général de ma vie. », cité par André Gounelle, *L'Entretien de Pascal avec M. de Sacy. Étude et commentaire*, Paris, PUF, 1966.

vient démentir l'hypothèse d'une juxtaposition artificielle de deux exposés qui n'influent pas l'un sur l'autre :

Je vous demande pardon, Monsieur, dit Pascal à Monsieur de Sacy, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie qui était seule mon sujet ; mais il m'y a conduit insensiblement [...]¹.

Les commentaires insérés par Fontaine qui restituent les pensées de Sacy montrent ainsi que ce discours de Pascal sur les philosophes, s'il ne fait en aucun cas l'objet d'une adhésion, le conduit, dans un mouvement réflexif à mesurer ce qui le sépare de ces vaines subtilités. De ce point de vue, l'entretien est le moyen d'un accès à soi-même, d'une connaissance de soi par l'intermédiaire de l'autre. Édifié, Sacy l'est aussi par ce nouveau converti qui fait entrer dans le cadre bien défini et l'austérité de l'entretien de direction spirituelle cette *libido sciendi* mise au service de l'entreprise apologétique. « Tout plein de son auteur », Pascal ne peut « se retenir », ces notations de Fontaine insistent sur la vivacité de ce dialogue qui semble prendre corps sous les yeux du lecteur. À plusieurs reprises Pascal souligne sa joie, son emportement, sa fougue, qui font écho à l'enthousiasme mystique de la fameuse nuit du 23 novembre 1654 et au ravissement éprouvé lors de la première rencontre avec son confesseur, selon l'expression de sa sœur Jacqueline, évoquant le « pénitent si réjoui » qu'était son frère ainsi que son goût pour les « bonnes conversations² » et les « jeux d'esprit³ ». La charge affective que contient l'entretien est donc particulièrement dense, et plus généralement, elle indique à la fois la spécificité de l'entretien tel qu'il se pratique à Port-Royal, et la manière dont la personnalité même de Pascal vient en troubler l'usage. Tout entier orienté vers des questions spirituelles, il s'oppose aux entretiens ordinaires, ceux du monde que condamne sévèrement Pierre Nicole dans l'un de ses discours où il souligne le caractère pernicieux et corrupteur des conversations roulant librement, selon le goût du plus grand nombre sur des sujets temporels :

l'entretien ordinaire des hommes est accompagné de ces deux choses : de l'oubli de Dieu et de l'application aux choses du monde, et ces deux choses sont la source de toutes les tentations⁴.

De la genèse sensible et corporelle des mots, Nicole conclut à leur concupiscence et recommande autant que faire se peut le silence, empêchant les fausses idées de pénétrer l'âme, ou bien, à défaut, le rappel des principes : « se remplir continuellement des principes de la vérité » afin de « dissiper les ténèbres que les discours des hommes répandent continuellement sur notre esprit ». Cependant cette condamnation des entretiens est loin d'être univoque, et il convient ici de faire une distinction nette entre d'un côté les entretiens ordinaires et familiers et les entretiens choisis, dévolus à des

¹ Laf., p. 296.

² « Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi les sentiments. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations, on se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout de bien savoir choisir pour se le former et ne le point gâter. Et on ne peut faire ce choix que si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle dont sont bienheureux ceux qui sortent. » (Laf. 814)

³ Cf. lettre de Jacqueline Pascal du 19 janvier 1655 : « Je ne sais comment Monsieur de Sacy s'accommode d'un pénitent si réjoui, et qui prétend satisfaire aux vaines joies et aux divertissements du monde par des joies un peu plus raisonnables et par des jeux d'esprit plus permis, au lieu de les expier par des larmes continuelles. », Pascal, *Œuvres complètes*, Paris, Desclée de Brouwer, t. 3, 1992, p. 68-69.

⁴ *Discours où l'on fait voir combien les entretiens des hommes sont dangereux*, in *Traité de l'éducation d'un prince*, chap. XIX, p. 333 (reprod. Gallica).

questions précises, par exemple aux sujets sacrés dans un but d'édification. Les seconds sont clairement voués à se substituer aux premiers et acquièrent même une fonction au sein de l'entreprise apologétique que Nicole appelle de ses vœux :

L'entretien fait une partie considérable de la vie. C'est ce qui unit ou désunit les amitiés. C'est le principal moyen d'édifier ou de scandaliser les autres. C'est une manière commune à tous les fidèles d'édifier le prochain. C'est une charité toujours prête et qui ne coûte de rien. Qu'y aurait-il de plus heureux que la société des hommes, si tous les entretiens étaient édifiants¹.

Si le plaisir de la conférence pour elle seule est vain et même condamnable, l'entretien peut avoir une utilité dans la défense de la religion chrétienne. En devenant à Port Royal notamment le cadre privilégié de la confession et de la direction spirituelle, l'entretien permet le rappel à l'ordre de celui qui tenterait d'user de la rhétorique ou de déplacer l'attention par une anecdote, une digression. Ainsi, au cœur de la solitude chrétienne dont le but est la réforme en profondeur de l'individu qui s'y astreint librement, subsiste un rapport à l'autre nécessaire pour permettre au solitaire d'atteindre son propre fonds. Le directeur joue dans ce processus un rôle déterminant. Il est censé prévenir toute tendance à se répandre dans des excès de paroles, dans un bavardage incontrôlé, semblable passions qu'il s'agit d'éradiquer. Aussi fait-il figure de garde-fou, d'instrument d'une discipline de la pensée qui la dirige vers un état propice à la contemplation. L'intransigeance inhérente à l'entretien, la nécessité de se tenir et de s'en tenir au sujet sans en dévier permet d'effectuer un rapprochement entre les exigences de l'entretien philosophique et celles de l'entretien touchant aux questions spirituelles, malgré la différence des sujets abordés. Ils rompent tous deux avec les entretiens mondains où l'on parle « au hasard », sans considération des effets de son discours sur autrui, et s'inscrivent dans une prise de parole modérée et prudente, réglée par la raison².

RÉSISTANCE DE L'ORALITÉ DANS L'ÉCRITURE

L'*Entretien avec M. de Sacy* révèle, parce qu'il en garde une trace, même incertaine et lacunaire, l'importance de l'oralité dans l'œuvre pascalienne. L'échange oral que constitue l'entretien dans ses modalités familière ou savante constitue par ailleurs un arrière-plan formel pour les *Pensées*, dont l'*Entretien* est un témoignage. C'est à une réévaluation de l'oralité que l'on assiste, celle-ci n'étant plus uniquement considérée comme la source de l'erreur (à travers la connaissance par ouï-dire) et de la faute (par la concupiscence du langage lui-même), mais comme une marque d'authenticité. Loin d'être alors associée au bruit du monde et à sa vanité, l'oralité constitue un appui pour la pensée, rendue plus sensible par la présence de l'autre. L'*Entretien* a en effet une origine et une teneur orale, qui a bien été conservée malgré le caractère fragmentaire du texte lui-même. La dynamique affective qui transparaît dans la tonalité des interventions de Pascal, son enthousiasme qui font grande impression sur Sacy confère à l'entretien un effet de présence qui restitue, au-delà des thèses développées par l'un et l'autre, la force de cette confrontation. Le soin apporté par

¹ « Pensées sur divers sujets de morale », *Essais de morale*, t. 6 p. 282 (reprod. Gallica).

² *Ibid.*, p. 332 : « Prudence nécessaire pour ne pas légèrement communiquer aux autres certaines idées qu'on se fait. [...] Il y en a à qui la religion aurait été très utile et qui n'en ont été détournés que par ces idées outrées qu'elles ont tirées des discours qu'on a faits imprudemment devant elles. [...] : il est donc très utile de parler de tout sagement et modérément, et de ne s'abandonner point aux idées d'imagination.»

Fontaine à la restitution de l'atmosphère de l'échange est emblématique de cet effort de tout le siècle classique vers l'écriture de l'oralité, cherchant à reproduire, dans le style même, le naturel, la fluidité et l'abondance sémiotique de la parole. Cette saturation de signes qui caractérise le discours oral véhicule bien plus que le sens des mots, elle est lourde d'affects et de signes non verbaux que l'écrit s'emploie désespérément à reproduire sans jamais y parvenir réellement. Face à la pauvreté expressive de l'écriture, l'oralité au contraire laisse affleurer les sentiments les plus variés, les nuances qui s'incarnent véritablement dans la voix, ses intonations, le souffle, les expressions du visage. Le face-à-face apparaît ainsi comme le paradigme de la communication la plus authentique et la plus fiable. Ce statut conféré au vis-à-vis et à l'échange « de vive voix » explique la supériorité que les exégètes attribuent à Moïse parmi tous les prophètes de l'Ancien Testament, car lui seul « parlait avec Dieu face à face, comme un homme avec son compagnon (c'est-à-dire par l'intermédiaire de leurs deux corps) », Dieu s'adressant à lui « dans une vision sans énigme¹ ». Les épisodes de l'*Exode* qui relatent la rencontre de Moïse avec Dieu et où tonne la voix puissante par laquelle il se manifeste à travers les nuées² imprègne de nombreux passages des *Pensées*³. La présence et la voix rendent possible une communication pleine et entière et semblent pouvoir éviter tout malentendu, toute distorsion du sens. Aussi l'entretien qui entend restituer la vivacité de l'échange oral apparaît-il emblématique de toute entreprise littéraire, au-delà même du seul siècle classique : récréer « la fiction heureuse d'une improvisation orale⁴ ». La revalorisation de l'échange oral et de la parole face à l'écriture et au livre dans l'acquisition des connaissances est un motif récurrent des *Essais* de Montaigne dont Descartes et Pascal sont familiers. Malgré les critiques acerbes qu'il lui adresse tout au long des *Pensées*, Pascal rend hommage à celui qui représente avant tout « l'incomparable auteur de l'*Art de conférer*⁵ ». On retrouve cet éloge de l'oralité chez Clauberg : la lecture solitaire est vue comme un danger pour l'esprit qui s'affaiblit⁶ ou se consume⁷. Au contraire, la transmission de vive voix sous la forme de l'interaction pédagogique ou de la conversation préserve la bonne santé de l'esprit, le stimule et lui permet même de se surpasser.

VERTUS ET ESPRIT DE L'ENTRETIEN

Ces rapides lectures de Descartes et de Pascal permettent de relever certaines caractéristiques de l'entretien philosophique à l'âge classique et d'en dessiner

¹ Spinoza, *Traité théologico-politique, Œuvres III*, Paris, PUF, 1999, chap. I, §17 et 19, p. 93 : « je lui parle de ma bouche à sa bouche, dans une vision sans énigme et il voit l'image de Dieu ; c'est-à-dire : il me voit et s'entretient avec moi comme un compagnon sans épouvante, ainsi qu'on le voit dans Exode 33 ; 11. »

² *Exode*, XX ; 18, *La Sainte Bible*, trad. Lemaître de Sacy, 2^e édition, t. 1, p. 140 (reprod. Gallica) : « tout le peuple entendait les tonnerres et le son de la trompette, et voyait les lampes ardentes, et la montagne couverte de fumée. Et dans la crainte et l'effroi dont ils étaient saisis, ils se tirent éloignés. »

³ Voir à ce titre G. Magniont, *Traces de la voix pascalienne. Examens des marques de l'énonciation dans les Pensées*, Presses universitaires de Lyon, 2003, en particulier le chapitre 4 « Les fragments d'un entretien », p. 185-205.

⁴ M. Fumaroli, « La parole vive au XVII^e, la voix » in *Littératures classiques*, n° 12, janvier 1990, p. 8.

⁵ *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, Laf., p. 357.

⁶ *Essais*, III, chap. VIII : « L'étude des livres, c'est un mouvement languissant et faible qui n'échauffe point : là où la conférence apprend et exerce en un coup. »

⁷ *Logique ancienne et nouvelle*, op. cit., p. 133 : « Ce n'est pas sans raison sérieuse qu'on été fondés les Collèges, les Écoles et les Académies dans lesquelles on diffuse et on inculque plus profondément la science de vive voix, où la négligence est mieux secouée, les difficultés plus vite levées, que par une lecture solitaire de nombreux livres qui conduit certains à se consumer chez eux. »

l'originalité parmi les différentes formes de dialogues, à commencer par la conversation à laquelle il est souvent ramené. Si Furetière¹ et Richelet² font de l'entretien un synonyme de la conversation, il existe une nuance que les deux cas d'espèces mettent en évidence. À la différence de l'entretien tel qu'il est pratiqué par Descartes et Pascal, la conversation n'a pas nécessairement d'objet déterminé, précis, elle est en un sens son propre but, elle s'entretient elle-même plus qu'elle n'entretient un sujet en particulier. Ce n'est pas la vérité qui est recherchée mais le plaisir, ce qui conduit à abandonner un sujet dont on n'a pas fait le tour, dont on n'a pas épuisé la substance afin de ne jamais lasser son interlocuteur ou son auditoire. L'entretien ordinaire ou familier s'impose comme une alternative à la conférence didactique, au « cours », car le savoir ne doit jamais ennuyer. Mais les entretiens que nous avons évoqués ainsi que leurs prolongements (la logique herméneutique) et leurs analogues supposés (l'entretien spirituel) forment une catégorie à part, à côté de la conversation ou « entretien ordinaire ou familier » et de la forme du traité. Une forme de communauté y est recherchée dans la définition d'une vérité, qui règle l'entretien indépendamment de tout critère esthétique ou moral, ce qui n'est pas sans rappeler les dialogues socratiques. L'Encyclopédie effectuera d'ailleurs quelques décennies plus tard une distinction claire entre ces deux types d'échange, énumérant des lois de la conversation qui sont en tous points opposés à ce que l'entretien philosophique semble incarner :

ne s'appesantir sur aucun objet, mais passer légèrement, sans effort et sans affectation, d'un sujet à un autre ; savoir parler de choses frivoles comme de choses sérieuses ; se souvenir que la *conversation* est un délassement, et qu'elle n'est ni un assaut de salle d'armes, ni un jeu d'échecs ; savoir y être négligé, plus que négligé même, s'il le faut : en un mot laisser, pour ainsi dire, aller son esprit en liberté, et comme il veut ou comme il peut ; ne point s'emparer seul et avec tyrannie de la parole ; n'y point avoir le ton dogmatique et magistral³ [...].

Si la conversation obéit aux règles de la bienséance et se trouve au moins en partie régie par le contexte de sociabilité qui la fait naître, l'entretien, lui, est libéré de ces contraintes. Si le plaisir, le « délassement » est le seul but de la conversation, ce qui n'exclut pas, bien sûr, une fonction annexe de diffusion des connaissances, il ne peut constituer la règle de l'entretien. C'est l'objet lui-même, précis et déterminé, qui fixe la règle de l'entretien, qui ne s'achève que lorsque celui-ci est épuisé. Lorsque Burman n'a plus de questions à poser à Descartes parce qu'il est allé au fond des difficultés présentes dans ses œuvres – on sait que ce qui ne devait être qu'un déjeuner s'est sans doute prolongé jusqu'à la tombée de la nuit ; lorsque Pascal et Sacy ont fini par formuler clairement et distinctement leur désaccord. Il arrive donc souvent que l'entretien contrevienne à ces lois de la conversation : la vigueur avec laquelle Burman relance Descartes, la fougue avec laquelle Pascal expose la pensée de Montaigne et d'Épictète, la longueur des réponses de Descartes et des exposés de Pascal. Aucun relâchement dans ces échanges mais un esprit toujours aux aguets, qui ne cherche ni à briller ni à distraire, quitte à s'autoriser des redites et un caractère systématique. Le

¹ « Entretien : se dit aussi de la conversation. Ces deux Messieurs ont eu ensemble un long *entretien* sur votre chapitre. Quand ces deux mélancoliques sont ensemble, l'*entretien*, la conversation languit. Il s'est venu mêler à notre *entretien*, à notre conversation. Cette aventure vous rendra l'*entretien* de toute la ville, c'est-à-dire la fable. » (reprod. Gallica).

² « Entretien. Conversation. Discours qu'on a avec quelqu'un touchant quelque matière. [les mauvais *entretiens* gâtent les bonnes mœurs. *Port Royal.*] » (reprod. Gallica).

³ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1^{ère} édition, 1751, t. 4, p. 165-166, article « Conversation, Entretien » (reprod. Gallica).

discours est donc mis au service de la rationalité qui en est l'unique ressort. Ce refus du « négligé » et de l'extravagance n'empêche pas le plaisir intellectuel éprouvé par les interlocuteurs et qui est clairement perceptible dans les deux exemples traités, ni la simplicité, comme le montre le caractère direct des questions de Burman à Descartes, et la spontanéité voire la candeur avec laquelle Pascal s'ouvre à Sacy.

Pour autant, la réussite de l'entretien nécessite un certain nombre de dispositions affectives, de vertus qui permettent de le distinguer de la dispute. Douceur et bienveillance, telles sont les qualités indispensables à cette recherche commune, dialogique, du vrai. La douceur ici n'est pas une preuve de faiblesse, elle accompagne l'effort pour convaincre l'autre, pour l'amener à exprimer sa pensée sans honte. Elle fait écho à cet esprit de paix, d'union et de charité que Fontaine attribue à Sacy et dont l'absence est reprochée par Descartes à Voetius dans son épître de 1643. Elle s'inscrit dans cet idéal de charité qui enjoint de vouer à tous les hommes une « amitié sainte », « en tant que nous savons qu'ils sont aimés de Dieu¹ ». À cet égard les discours injurieux et l'opiniâtreté de Voetius contreviennent aux « lois de l'amitié, obligatoires pour tous les hommes² ». Suscitant le désir d'apprendre, la douceur signe au contraire un renoncement à la relation autoritaire sans pour autant établir une égalité de façade entre les deux interlocuteurs. Tous deux obéissent, mais aux lois de la raison, aux règles de la logique qui obligent plus qu'elles ne contraignent à une pensée conséquente. La Rochefoucauld souligne dans l'une de ses maximes la force que la véritable douceur recèle :

Il n'y a que les personnes qui ont de la fermeté qui puissent avoir une véritable douceur ; celles qui paraissent douces n'ont d'ordinaire que de la faiblesse, qui se convertit aisément en aigreur³.

Ferme et sans concession sur ses critères de validité argumentative, l'entretien illustre cette véritable douceur qui est l'expression de la bienveillance et de l'amitié. Si la contrariété et la discussion sont bien le moteur de l'entretien philosophique, en revanche l'esprit de dispute en est absent. L'entretien implique donc des qualités aussi bien intellectuelles que morales, les deux dimensions étant inséparables et s'entretenant, se nourrissant l'une l'autre. La poursuite obstinée de la vérité qui est le propre de l'entretien et qui peut bien le faire ressembler à un assaut en salle d'armes ou au jeu d'échec ne doit pas être confondue avec l'opiniâtreté propre à la dispute et à la querelle. Toutes deux font obstacle au surgissement de la vérité en ce qu'elles relèvent de l'orgueil et de la passion de dominer. Ainsi l'entretien ne tolère que des arguments et rejette l'invective, la calomnie qui est bien une violence faite à la raison.

Céline HERVET
Université de Picardie

¹ AT t. 8, 2^e partie, p. 112.

² *Ibid.*, p. 115.

³ Maxime 479, *Maximes* (édition de 1678), *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 1964, p. 465-466.