

Lucie LEBRETON

NIETZSCHE,
LECTEUR DE PASCAL

« Le seul chrétien logique »



PARIS
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR
2023

www.honorechampion.com

INTRODUCTION :

PASCAL, LE GRAND ABSENT DES ÉTUDES NIETZSCHÉENNES

1. LA DÉROUTANTE ADMIRATION DE NIETZSCHE POUR PASCAL

L'on s'est fort peu intéressé à la place de Pascal dans l'œuvre de Nietzsche. Nous ne voudrions certes pas minimiser l'intérêt, ni l'importance, des articles et chapitres d'ouvrage déjà parus à ce sujet¹. Mais le fait est qu'on ne relève aucune étude d'envergure qui entreprenne de l'examiner en profondeur, et dans tous ses aspects. Même la thèse complémentaire d'Henri Birault intitulée *Nietzsche et Pascal* ne fait, de l'aveu même de son auteur, qu'esquisser ce projet, en apportant à cette

¹ Parmi eux, mentionnons : H. BAUER, «Pascal et Nietzsche», *Revue germanique*, 1914, 10, p. 1-51 ; C. ANDLER, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Paris, Bossard, 1920, t. 1, livre II, ch. 2 ; W. D. WILLIAMS, *Nietzsche and the French, A study of the influence of Nietzsche's French reading on his thought and writing*, Oxford, Basil Blackwell, 1952 ; H. BIRAULT, «Nietzsche et le pari de Pascal», *Archivio di Filosofia*, 1962, n° 3, p. 67-90, et sa thèse complémentaire inédite, *Nietzsche et Pascal*, Paris – Sorbonne, 1970 ; B. DONNELLAN, *Nietzsche and the French Moralists*, Bonn, Bouvier, 1982 et son article «The only logical christian : Nietzsche's critique of Pascal», in *Studies in Nietzsche and the judaeo-christian tradition*, dir. J. C. O'Flaherty, T. F. Sellner, R. M. Helm, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1985, p. 161-176 ; S. MARTON, *Nietzsche. Das forças cósmicas aos valores humanos*, Belo Horizonte, UFMG, 2000 (2^e éd.), p. 204 sq. ; M. BRUSOTTI, *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 1997 ; V. VIVARELLI, *Nietzsche und die Masken des freien Geistes : Montaigne, Pascal und Sterne*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1998 ; C. PIAZZESI, «Nietzsche lettore di Pascal : il contributo di Ferdinand Brunetière», in *La trama del testo : su alcune letture di Nietzsche*, dir. M. C. Fornari, Lecce, Milella, 2000, p. 169-221 ; A. FRIGO, «“La vittima più istruttiva del cristianesimo”. Nietzsche lettore e interprete di Pascal», *Giornale critico della filosofia italiana*, 2010/2, LXXXIX, p. 275-298 ; P. WOTLING, «Entre compréhension et déformation. L'interprétation chez Pascal et Nietzsche», in *Compréhension et interprétation*, dir. É. Castagne, P. Wotling, Reims, Épure, 2014, p. 143-175.

« lecture comparée » des « matériaux encore un peu épars² ». Quand Pascal est évoqué dans le cadre des études nietzschéennes, c'est le plus souvent sur le mode allusif, comme si le sujet pouvait certes mériter d'être abordé en passant, mais ne comportait finalement pas la richesse nécessaire pour qu'on lui consacre tout un ouvrage. Et, à vrai dire, ce qui frappe le plus souvent, c'est le désintérêt des commentateurs pour cette question. À cet égard, la remarque de l'un des plus pénétrants interprètes de Nietzsche, Walter Kaufmann, paraît révélatrice. Évoquant le premier volume du *Nietzsche* de Charles Andler consacré aux précurseurs du philosophe, il met en doute l'idée que Pascal ait pu avoir autant d'importance « pour la pensée de Nietzsche » que des auteurs comme « Héraclite, Socrate, Platon, Aristote, les stoïciens, Spinoza, Kant, Hegel, Heine, Darwin et Dostoïevski³. » Lorsque Giuliano Campioni s'intéresse aux *Lectures françaises de Nietzsche*, il s'arrête tour à tour sur Descartes, Renan, Stendhal, Taine, Michelet, Hugo, Sand, Gobineau, mais jamais sur Pascal, auquel il ne fait référence qu'en note⁴. Les ouvrages consacrés plus spécifiquement au rapport de Nietzsche au christianisme ne paraissent pas s'en soucier davantage : dans *Nietzsche et le christianisme*, Karl Jaspers ne le mentionne que deux fois⁵ ; dans *Nietzsche et la critique du christianisme*, Paul Valadier lui consacre à peine quelques lignes⁶ ; et dans *Nietzsche, le cinquième évangile ?*, Éric Blondel ne le mentionne que brièvement, à la suite de Jésus, Paul et Luther⁷.

Cet oubli paraît d'autant plus incompréhensible que Nietzsche, habituellement avare d'éloges, manifeste de manière appuyée et répétée sa profonde admiration pour Pascal. Il loue son « âme magnifique et pleine d'amertume malicieuse⁸ », sa « conscience en matière intellectuelle » « profond[e], [...] blessé[e], [...] formidable⁹ », et va jusqu'à voir en lui

² H. BIRAULT, *Nietzsche et Pascal*, op. cit., p. 3.

³ W. KAUFMANN, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton, Princeton University Press, 2013, p. 306, note 17 (Nous traduisons).

⁴ G. CAMPIONI, *Les lectures françaises de Nietzsche*, trad. C. Lavigne-Mouilleron, Paris, PUF, 2001, p. 49, note 1.

⁵ K. JASPERS, *Nietzsche et le christianisme*, trad. J. Hersch, Paris, Bayard, 2003, p. 31 et 43.

⁶ P. VALADIER, *Nietzsche et la critique du christianisme*, Paris, Cerf, 1974, p. 96. Pascal est encore brièvement mentionné p. 40. 41 et 467.

⁷ É. BLONDEL, *Nietzsche : le « cinquième "évangile" » ?*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1980, p. 246. Pascal est encore mentionné p. 103. 120. 146. 147 et 244. On pourrait ajouter à cette liste J. SALAQUARDA qui, dans ses articles sur le christianisme, n'évoque Pascal qu'une ou deux fois.

⁸ *FP XI*, 34 [148].

⁹ *PBM*, § 45.

« l'homme le plus profond des temps modernes¹⁰ ». Il est remarquable en effet que Nietzsche assimile systématiquement Pascal « au type d'homme le plus haut et le plus réussi¹¹ », en le comptant au nombre des « forts¹² », de ces « hommes-majorés (*Mehr-Menschen*), qui, en raison de leurs exigences et de leurs tâches plus élevées, assument délibérément une vie d'autant plus dangereuse¹³. » Tous les témoignages que nous possédons sur Nietzsche viennent confirmer, s'il en était besoin, la profondeur de cette admiration. Franz Overbeck souligne que « Nietzsche a toujours nourri un intérêt particulier pour la personnalité de Pascal » et qu'« une grande affinité¹⁴ » unissait ces deux esprits. Lou Andreas Salomé nous apprend qu'au moment de ses relations avec Paul Rée, Nietzsche mettait Pascal au premier rang des auteurs philosophiques français¹⁵. Enfin, Élisabeth Förster-Nietzsche livre ce témoignage très précis : « Il aimait Pascal comme ayant eu sa propre nature ; il ressentait son destin tragique comme celui d'un ami bien-aimé, bien plus, comme s'il en eût été lui-même menacé¹⁶. » Et il est vrai que Nietzsche ne se contente pas de dire son admiration pour Pascal, il déclare aussi – et à plusieurs reprises – *l'aimer*.

Certes, ce désintéret pour Pascal, qu'il faut bien constater dans les études nietzschéennes, pourrait être attribué à la discrétion de Nietzsche lui-même. Car le penseur français ne concerne, il est vrai, qu'un nombre très restreint de textes dans le vaste corpus nietzschéen, « quelques lignes ici ou là, peu de choses en vérité¹⁷ », comme le dit Henri Birault. On relève en effet quelques 120 occurrences de Pascal¹⁸, ce qui paraît peu en compa-

¹⁰ *PBM*, Préface, Dm, *OPC*, VII, p. 361.

¹¹ *PBM*, § 62.

¹² *FP XII*, 5 [35].

¹³ *FP XIII*, 11 [55]. Voir également *AC*, § 5, où Pascal est assimilé au « type supérieur d'homme » et à « l'homme fort », et *FP XIII*, 11 [408] qui constitue une version préparatoire de cet écrit.

¹⁴ F. OVERBECK, *Souvenirs sur Friedrich Nietzsche*, trad. J. Champeaux, Paris, Allia, 2006, p. 55.

¹⁵ Voir L. ANDREAS-SALOMÉ, *Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres*, trad. J. Benoist-Méchin, Paris, Grasset, 2018, p. 128. 129.

¹⁶ E. FÖRSTER-NIETZSCHE, *Das Leben Friedrich Nietzsche's*, t. II, 2, Leipzig, C. G. Naumann, 1904, p. 883. 884 (trad. H. Bauer, art. cité, p. 36). Les témoignages d'Élisabeth Nietzsche doivent évidemment être pris avec prudence. Celui-ci nous paraît authentique parce qu'il s'accorde avec ce que Nietzsche écrit.

¹⁷ H. BIRAULT, *Nietzsche et Pascal*, *op. cit.*, p. 3.

¹⁸ On trouvera un relevé de ces occurrences en annexe de la thèse de J. R. DIONNE, *Pascal et Nietzsche. Étude historique et comparée*, New York, Burt Franklin & Co, 1974, p. 81 sq. Précisons toutefois que manquent à cette liste les manuscrits pour l'impression et les variantes.

raison d'un Platon, d'un Kant ou d'un Schopenhauer, qui en comptent à chaque fois plusieurs centaines. Mais, comme le fait justement remarquer Patrick Wotling, « c'est un trait fréquent de l'écriture nietzschéenne que la discrétion au sujet des figures intellectuelles qu'il ressent comme apparentées, et qui ont par là même laissé une empreinte profonde sur sa réflexion¹⁹. » Et, à vrai dire, pour se faire une idée plus juste de la place qui lui est réservée, il faudrait sans doute ajouter à ces textes où Pascal est explicitement mentionné tous ceux – fort nombreux – où il apparaît *sans être nommé*.

Ce que met en évidence un examen approfondi de ces occurrences, c'est que la pensée de Nietzsche se déploie dans un dialogue constant avec celle de Pascal. L'écrivain de Port-Royal apparaît continûment tout au long de l'œuvre de Nietzsche, des tout premiers jusqu'aux tout derniers écrits²⁰. Dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, il joue déjà un rôle primordial, car nous montrerons que ce texte – où est formulé, dès 1873, l'essentiel de la conception nietzschéenne de la vérité – peut être considéré dans son entier comme une variation sur des thèmes pascaliens²¹. Mais, dans la lettre qu'il adresse à Georg Brandes quelques semaines avant la crise de Turin, le 20 novembre 1888, Nietzsche exprime encore son affection pour Pascal, en faisant à son sujet cet aveu trop peu remarqué : « Son enseignement fut pour moi incommensurable²² ». Ajoutons que, si Pascal apparaît peu, c'est toujours en des endroits décisifs du corpus et, le plus souvent, dans des textes qui marquent son importance et sa supériorité. Lorsque Nietzsche évoque, dans *Ecce Homo*, le nombre très restreint de « livres [...] éprouvés » auprès desquels il dit « se réfugie[r] presque toujours », c'est Pascal qui est cité en premier :

¹⁹ P. WOTLING, « “Qu'un tel homme ait écrit a de fait augmenté le plaisir de vivre sur cette terre” : Montaigne éducateur selon Nietzsche », *Nouveau bulletin de la société internationale des amis de Montaigne*, I-1^{er} semestre 2007, p. 113-126, p. 115.

²⁰ W. D. WILLIAMS nous donne des indications assez précises sur la découverte de Pascal par Nietzsche : « Il [I'] a certainement découvert avec Schopenhauer, qui le cite souvent, et avec la *Geschichte des Materialismus* de Lange, où il est longuement discuté. Ces deux auteurs étaient bien connus de Nietzsche plusieurs années avant son arrivée à Bâle, et il a probablement lu Pascal lui-même alors qu'il était encore étudiant. À Bâle, Pascal faisait partie des auteurs qui étaient lus lors des soirées chez Overbeck et, dès lors, Nietzsche l'a pratiqué toute sa vie durant. » (W. D. WILLIAMS, *Nietzsche and the French*, *op. cit.*, p. 21, nous traduisons) S'agissant des « soirées » chez Overbeck, l'auteur s'en réfère au témoignage de C. A. BERNOUILLI, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, vol. 1, Jena, Diederichs, 1908, p. 243 sq.

²¹ Pascal est explicitement cité dans la deuxième partie de ce texte.

²² Lettre n° 1151 à Georg Brandes du 20 nov. 1888 (*Lettres choisies*, trad. M. de Launay, Paris, Gallimard, 2008, p. 327).

Au fond, c'est à un petit nombre de Français anciens que je reviens sans cesse. [...] Non seulement je lis, mais j'*aime* Pascal, voyant en lui la victime la plus instructive du christianisme²³.

Les deux volumes de la traduction allemande des œuvres de Pascal que Nietzsche possédait dans sa bibliothèque, et qu'il a annotés en plusieurs endroits, attestent en effet d'une étude attentive et de première main²⁴. Pascal est encore mentionné parmi les huit interlocuteurs de Nietzsche dans la fameuse « descente dans l'Hadès » d'*Humain, trop humain* :

Il s'est trouvé quatre couples pour ne pas refuser mon sacrifice : Épicure et Montaigne, Goethe et Spinoza, Platon et Rousseau, Pascal et Schopenhauer. C'est avec eux que je dois m'expliquer quand j'ai longtemps cheminé seul, c'est par eux que je veux me faire donner tort ou raison, c'est eux que je veux écouter quand dans ce débat ils se donnent mutuellement tort ou raison. Quoi que je puisse dire, conclure, penser, pour moi et pour les autres, c'est sur ces huit-là que je fixe mon regard et c'est le leur que je vois fixé sur moi²⁵.

Il figure encore dans la liste beaucoup plus restreinte qu'établit le fragment posthume 12 [52] du *Gai savoir* :

Quand je parle de Platon, de Pascal, de Spinoza et de Goethe, je sais que leur sang circule dans mes veines – je suis *fier*, lorsque je dis la vérité à leur sujet – la famille est de qualité assez bonne pour n'avoir pas besoin d'affabuler ou de dissimuler²⁶.

À plusieurs reprises même, Nietzsche lui donne la prééminence sur les autres philosophes, y compris sur Spinoza et Schopenhauer mentionnés dans les deux précédents extraits. C'est le cas du fragment posthume 26 [3] de l'année 1884 qui reconnaît en lui un « esprit plein » à la mesure des « grands Grecs²⁷ » :

²³ *EH*, Pourquoi je suis si avisé, § 3.

²⁴ Voir P. FAUGÈRE, *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, 2 vol., Paris, Andrieux, 1844 (*Pascal's Gedanken, Fragmente und Briefe*, 2 vol., trad. Dr C. F. Schwartz, Leipzig, O. Wigand, 1865). Voir également G. CAMPIONI, *et al.*, *Nietzsches persönliche Bibliothek*, Berlin/New York, W. de Gruyter, 2003, p. 430. 431.

²⁵ *HTH II*, OS, § 408.

²⁶ *FP GS*, 12 [52].

²⁷ Le même rapprochement de Pascal avec les philosophes présocratiques est suggéré au § 2 de *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, lorsque Nietzsche, déplorant la perte des œuvres d'Héraclite, d'Empédocle ou de Démocrite, compare entre autres ce malheur à celui qui nous a privé d'une version achevée des *Pensées* : « Il est vraiment

Les grands philosophes réussissent rarement. Qu'est-ce donc que ces Kant, Hegel, Schopenhauer, Spinoza ! Si pauvres, si étroits ! On comprend qu'un artiste puisse s'imaginer avoir plus d'importance qu'eux. C'est la connaissance des grands Grecs qui m'a éduqué : il y a dans Héraclite, Empédocle, Parménide, Anaxagore, Démocrite plus à admirer, ils sont *plus pleins*. Le christianisme a sur la conscience d'avoir *gâté* beaucoup d'esprits pleins, par exemple Pascal²⁸.

Citons encore le fragment 36 [32] de l'année 1885, où Nietzsche, établissant une brève hiérarchie selon la profondeur, souligne la supériorité de Pascal sur les autres penseurs :

Leibniz est dangereux, parce qu'il est un véritable Allemand, qui a besoin de premiers plans et de philosophies de premiers plans, audacieux et secret quant à lui-même jusqu'à l'extrême, mais sans passé. Spinoza est plus profond, plus englobant, plus dissimulé en ses cavernes que Descartes : Pascal à son tour plus profond que Spinoza. Comparés à de tels solitaires de l'esprit et de la conscience, Hume et Locke sont des hommes superficiels²⁹ ; — — —

Lorsqu'il s'agit d'évaluer l'importance respective de philosophes comme Kant et Schopenhauer, c'est encore la richesse de Pascal – dont la pensée est aussi la « biographie involontaire d'une âme³⁰ » – qui sert d'étalon.

malheureux qu'il nous reste si peu de chose de ces premiers maîtres de la philosophie et que tout ce qui était achevé nous ait échappé. [...] La partie la plus grandiose de la philosophie grecque et de son enseignement oral est vraisemblablement perdue pour nous. Voilà un destin qui n'étonnera pas celui qui se souvient des mésaventures de Scot Érigène ou de Pascal, et qui garde présent à l'esprit que la première édition du livre de Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, a dû être mise au rebut. » (traduction modifiée)

²⁸ *FP X*, 26 [3] (traduction modifiée). Plusieurs fragments posthumes de cette époque s'interrogent sur la rareté des esprits supérieurs et la dureté du sort qui leur est réservé. Voir p. ex. *FP X*, 26 [75] : « La figure la plus difficile et la plus haute de l'homme est celle qui réussira le plus rarement : ainsi l'histoire de la philosophie montre une profusion de ratés, d'accidents, et une marche extrêmement lente [...]. C'est une histoire effroyable – l'histoire de l'homme suprême, du *sage*. – Les plus grands dommages s'exercent justement sur le souvenir des grands, car les demi-réussis et les ratés les méconnaissent et remportent sur eux des « succès ». Voir également *FP X*, 26 [89] : « Les esprits *exceptionnels* tournent mal plus facilement ; l'histoire de leurs souffrances, de leurs maladies [...] etc. »

²⁹ *FP XI*, 36 [32].

³⁰ *A*, § 481. Voir *EH*, Pourquoi j'écris de si bons livres, § 3, *Dm*, *OPC*, VIII, p. 545 : « Je ne parle que de choses vécues, pas seulement de choses « pensées » : l'opposition entre pensée et vie n'existe pas chez moi. »

Kant, un homme d'honneur, mais insignifiant, dont les besoins personnels percent çà et là : il n'a pas tellement vécu, et sa façon de penser lui enlève le temps de vivre quelque chose : il est sans envergure ni puissance, *Schopenhauer* emporte l'avantage, il a du moins une certaine *laideur violente*, dans la haine, le désir, la vanité, il est plus sauvage de nature, et il avait le temps de cette sauvagerie. – Tous deux n'ont pas d'*histoire profonde de leur être propre*, pas de crises ni d'heures d'angoisse mortelle, leur pensée n'est pas une biographie mais, dans le cas de Kant, une histoire de son cerveau et, dans le cas de Schopenhauer, une description de son caractère et une joie prise au miroir, à l'intellect. La pensée de Schopenhauer ne connaît pas d'aventures, de roman, de catastrophes. Que l'on pense à Pascal³¹ !

Il faudrait d'ailleurs évoquer le remarquable fragment 44 [2] de l'année 1885, qui va jusqu'à le tenir pour incomparablement supérieur à tous les philosophes allemands venus après lui :

Il ne s'est rien passé depuis Pascal : face à lui, les philosophes allemands n'entrent pas en ligne de compte³².

Il arrive aussi à Nietzsche d'évoquer Pascal comme le seul esprit de sa trempe, en soulignant ce qui, profondément, les unit, et les met à part de tous les autres penseurs :

Votre âme n'est pas assez *forte* pour emporter vers les hauteurs tant de minuties de la connaissance, tant de choses mesquines et basses ! Vous devez donc vous mentir sur les choses, afin de ne pas perdre votre sentiment de force et de grandeur ! Il en va autrement pour Pascal et pour moi³³.

Précisons enfin que la figure de Pascal n'est pas seulement célébrée à la faveur de textes isolés. Il arrive qu'elle traverse toute une œuvre à la manière d'un leitmotiv. C'est le cas de *Par-delà bien et mal*, où elle est convoquée dès la préface, avant de réapparaître en plusieurs endroits décisifs de l'ouvrage. Nous verrons que, treize ans après *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, cette œuvre aboutie accorde une nouvelle fois à Pascal une importance tout à fait remarquable, en le plaçant bien au-dessus des philosophes et de leurs préjugés examinés dans la première partie.

Comment, donc, une figure aussi fortement valorisée par Nietzsche a-t-elle pu être à ce point oubliée des commentateurs ? Il semble que

³¹ *A*, § 481, variante de NV 4, 102, *OPC*, IV, p. 712.

³² *FP XI*, 44 [2].

³³ *FP A*, 7 [174].

l'admiration de Nietzsche pour Pascal ait gêné – dérouter même. Sans doute contredisait-elle trop radicalement l'idée que l'on se fait de Nietzsche, et de Pascal lui-même. Car, enfin, comment l'anti-chrétien, l'athée «*de rigueur*³⁴» et «*d'instinct*³⁵», aurait-il pu sincèrement admirer le pieux janséniste, qui portait le cilice, croyait aux miracles, et consacra les dernières années de sa vie à l'écriture d'une apologie du christianisme ? Il semble qu'on n'ait pas pris cette admiration au sérieux, parce que tout invitait à y voir une fantaisie, une extravagance, une provocation même, chez ce penseur qui aime tant choquer. Les rares commentateurs qui entreprennent de penser cette relation s'excusent presque de le faire, tant l'abîme séparant ces deux penseurs demeure à leurs yeux infranchissable. Ainsi, évoquant «*l'étrange et intransigeant amour que Nietzsche [...] a toujours porté [à Pascal]*³⁶», Henri Birault avoue que «*le rapprochement de ces deux noms a quelque chose de choquant*³⁷», enjoignant même son lecteur à «*respect[er] la distance évidemment infinie qui sépare Nietzsche de Pascal*³⁸». Dès l'introduction, son *Nietzsche et Pascal* apparaît d'abord comme un *Nietzsche ou Pascal* :

Et pourtant, sur le fond et dans l'élément même de cette proximité, l'alternative demeure : Nietzsche *ou* Pascal ? La possibilité de l'éternité dans l'au-delà *ou* la possibilité de l'éternité ici-bas ? La consolation chrétienne *ou* la consolation païenne ? Le Crucifié *ou* le Lacéré ? Nietzsche *ou* Pascal³⁹ ?

Henri Birault a beau tenter, dans la première partie de son mémoire, d'établir le «*voisinage*⁴⁰» de leurs pensées sur un même caractère «*aristocratique*⁴¹», ce constat paraît mince pour répondre à la question d'abord posée avec insistance : «*Que pouvait-il donc lui trouver de si "aimable*⁴²*" ?*» Lorsqu'Henri Bauer, avant lui, s'attaquait au même problème, il achevait son article sur cette question laissée sans réponse : «*Quelle est donc enfin cette énigme*⁴³ *?*»

³⁴ *EH*, Pourquoi je suis si sage, § 7.

³⁵ *EH*, Pourquoi je suis si avisé, § 1 : «*Je ne connais absolument pas l'athéisme comme résultat, encore moins comme événement marquant : il se comprend chez moi d'instinct.*»

³⁶ H. BIRAULT, *Nietzsche et Pascal*, *op. cit.*, p. 49.

³⁷ *Ibid.*, p. 1.

³⁸ *Ibid.*, p. 51. L'auteur s'appuie sur l'aphorisme 228 du *Gai savoir* «*Contre les médiateurs*».

³⁹ *Ibid.*, p. 7 bis.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 3.

⁴¹ *Ibid.*, p. 4 et p. 8 sq.

⁴² *Ibid.*, *op. cit.*, p. 52.

⁴³ H. BAUER, art. cité, p. 49 : «*Il écoute les leçons de Voltaire, mais celui qu'il aime c'est Pascal... Quelle est donc enfin cette énigme ?*»

2. NIETZSCHE FAIT-IL DE PASCAL SON GRAND ENNEMI ?

On ne s'étonnera pas, dès lors, que l'une des hypothèses les plus fréquemment formulées pour tenter de résoudre « l'énigme » de l'amour de Nietzsche pour Pascal ait été de faire de celui-ci son grand ennemi. C'est par exemple le cas de W. D. Williams, qui écrit dans *Nietzsche and the french* :

Pascal était pour lui un ennemi de sa trempe, l'un des rares « ennemis » qu'il pouvait respecter [...]. Pascal est le « type » même du chrétien [...], il représente le défi ultime. Si Nietzsche l'emporte sur Pascal, il l'emporte sur le christianisme même⁴⁴.

On sait en effet l'importance que Nietzsche accorde à la spiritualisation du rapport d'hostilité, qui consiste à reconnaître la nécessité de se conserver des adversaires pour se dépasser soi-même. Cette hostilité « intelligente », « réfléchie » et « précautionneuse », l'Église, qui « voulait de tout temps l'anéantissement de ses ennemis⁴⁵ », s'en est toujours montrée incapable. C'est ainsi que Nietzsche s'approprie, en le déplaçant, l'impératif évangélique d'aimer ses ennemis :

Le véritable « amour de ses ennemis ». Que de respect pour ses ennemis chez un homme noble ! – et un tel respect est déjà un pont conduisant à l'amour... Il exige même son ennemi à lui, comme sa distinction, il ne tolère nul autre ennemi que celui chez qui il n'y a rien à mépriser et énormément à honorer⁴⁶ !

L'affection que Nietzsche porte à Pascal serait-elle cette « haine au premier regard⁴⁷ » dont parle Zarathoustra ? La singulière formule qu'emploie Nietzsche dans la lettre à Georg Brandes pour exprimer son affection pour Pascal, « je suis prêt à l'aimer » ou, traduit plus littéralement, « je l'aime presque⁴⁸ », pourrait le laisser penser. La pertinence de cette lecture nous est d'ailleurs confirmée par le paragraphe 192 d'*Aurore*. Cet aphorisme, qui fait l'éloge des catholiques français, et d'abord de Pascal, « premier d'entre tous les chrétiens », s'intitule en effet de manière

⁴⁴ W. D. WILLIAMS, *op. cit.*, p. 176. 177 (Nous traduisons).

⁴⁵ *Cid*, La morale comme contre-nature, § 3.

⁴⁶ *GMI*, § 10.

⁴⁷ *APZ I*, De la guerre et des guerriers : « Je veux que vous soyez de ceux dont le regard est toujours en quête d'un adversaire – de votre adversaire. Et chez quelques-uns d'entre vous existe la haine au premier regard. »

⁴⁸ « Pascal, den ich beinahe liebe ».

significative : « *Se souhaïter des adversaires accomplis* ». Il s'achève sur cette remarque :

Et à présent, que l'on devine pourquoi ce peuple de types achevés du christianisme devait également produire le type achevé opposé du libertin ! Le libertin français est toujours en lutte à l'intérieur de lui-même avec de grands hommes, et non simplement contre des dogmes et de sublimes avortons, comme les libres penseurs d'autres peuples⁴⁹.

Or Nietzsche n'est-il pas, comme ces libertins français, comme Voltaire, notamment, en lutte intérieure avec ces grands chrétiens, et d'abord avec Pascal, le « premier d'entre tous » ?

Pourtant, si cette interprétation a indéniablement sa part de vérité, elle nous paraît trop superficielle pour saisir ce qui se joue réellement dans l'affection de Nietzsche pour Pascal. Car s'il est vrai que, dans beaucoup de textes datant de l'époque d'*Aurore*, Nietzsche paraît se comparer et se confronter à Pascal⁵⁰, il nous précise aussi que ces attaques sont bien plus celles d'un ami que d'un ennemi :

Sur moi pèse le mépris de Pascal [...] ! Et pourtant, peut-on avoir pour [lui] des sentiments plus dévoués que les miens ! Certes, de ce dévouement de l'ami qui reste sincère afin de rester un ami et de ne pas devenir un adulateur ou un bouffon⁵¹ !

Une lecture plus approfondie de la correspondance de Nietzsche nous apprend que, lorsqu'il s'avoue « prêt à aimer Pascal », dans la lettre à Georg Brandes déjà citée, il entend en fait souligner que, en dépit de leurs divergences, c'est bien « l'instinct de familiarité⁵² » qui le domine à la lecture de ses écrits : « Je lui suis reconnaissant de manière étrange

⁴⁹ *A*, § 192.

⁵⁰ Voir, entre autres, *FP A*, 7 [184] ; 7 [233] ; 7 [234] ; 7 [254] ; 7 [262]. Parce qu'ils sont les plus susceptibles de confirmer l'hostilité prétendue de Nietzsche pour Pascal, ces textes sont aussi les plus fréquemment cités des commentateurs. Ainsi, dans son examen de la lecture nietzschéenne de Pascal, I. WIENAND se restreint à cette seule période d'*Aurore* (*Significations de la mort de Dieu chez Nietzsche d'Humain, trop humain à Ainsi parlait Zarathoustra*, Bern, Peter Lang, 2006, p. 110-120). C'est également le cas de M. BRUSOTTI dont l'interprétation s'articule pour l'essentiel autour du *FP A*, 7 [262] (*Die Leidenschaft der Erkenntnis, op. cit.*, p. 195 sq.). Ces auteurs s'intéressent en revanche fort peu aux aphorismes 68 et surtout 91 d'*Aurore*, qui invitent selon nous à une tout autre lecture du rapport de Nietzsche à Pascal.

⁵¹ *FP A*, 7 [191].

⁵² Lettre n° 804 à Franz Overbeck du 23 fév. 1887 (*Lettres choisies*, trad. M. de Launay, *op. cit.*, p. 279).

tant il va à la rencontre de mes instincts les plus profonds⁵³. » Lorsque Nietzsche écrit, dans *Ecce Homo*, qu'«attaquer est de [sa] part une marque de bienveillance, le cas échéant de gratitude⁵⁴», en prenant l'exemple de David Strauss ou de Richard Wagner, il apparaît bien que jamais il ne s'en prend à Pascal comme à ces deux-là. De même, quand on examine en quels termes Nietzsche évoque les grands représentants de la foi chrétienne, saint Paul, cette «âme [...] orgueilleuse et [...] acharnée⁵⁵», ce «*créatin* moral⁵⁶»; saint Augustin, cet «*ennemi né de l'esprit*⁵⁷» «dont les attitudes et les désirs sont dénués de toute noblesse⁵⁸»; ou encore Luther, ce «lourdaud», ce «fanatique⁵⁹», qui appartient à cette «espèce antithétique de race» sans laquelle Nietzsche lui-même «ne serai[t] pas possible⁶⁰» – on comprend que le regard qu'il porte sur Pascal n'a rien de comparable. Il est vrai que, dans ces trois cas, il y a peut-être trop de mépris de la part de Nietzsche pour qu'il soit possible de faire la guerre et d'«affronter l'ennemi à armes égales⁶¹». Mais il faut encore remarquer que, dans le manuscrit pour l'impression de la préface de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche et Pascal apparaissent luttant contre un ennemi *commun* :

Le combat contre Platon, ou pour le dire de manière plus intelligible et pour le «peuple», le combat contre l'oppression millénaire de l'Église chrétienne – car le christianisme est du platonisme pour le «peuple» – a créé en Europe une somptueuse tension de l'esprit, comme il n'en avait encore jamais existé sur terre : avec un arc aussi tendu, on peut à présent viser les buts les plus lointains. Il est vrai que l'esprit européen ressent cette tension comme détresse. [...] Pascal, par exemple, le ressentit comme *détresse*⁶².

Car c'est Platon qui, bien mieux que Pascal, pourrait être le grand ennemi de Nietzsche. C'est ce qu'il suggère lui-même à Paul Deussen dans une lettre du 16 novembre 1887 : «Peut-être que ce vieux Platon est mon

⁵³ Lettre n° 1151 à Georg Brandes du 20 nov. 1888. Précisons que, dans cette phrase, comme dans la citation précédente, c'est de Dostoïevski que parle Nietzsche, mais il ajoute aussitôt : «C'est pour ainsi dire comme mon rapport à Pascal». Cette comparaison nous autorise donc à exploiter ce que Nietzsche dit de Dostoïevski pour éclairer son rapport à Pascal.

⁵⁴ *EH*, Pourquoi je suis si sage, § 7.

⁵⁵ *A*, § 68.

⁵⁶ *FP XIV*, 14 [57].

⁵⁷ *GS*, § 359.

⁵⁸ *PBM*, § 50.

⁵⁹ *A*, § 511.

⁶⁰ *FP XIV*, 25 [7].

⁶¹ *EH*, Pourquoi je suis si sage, § 7.

⁶² *PBM*, Préface, Dm, *OPC*, VII, p. 361.

véritable grand *adversaire*? Mais à quel point je suis fier d'avoir un tel adversaire⁶³! » Au paragraphe 45 de *Par-delà bien et mal*, Pascal apparaît au contraire comme le seul qui eût été en mesure de seconder Nietzsche dans sa « grande chasse », en raison de sa « conscience en matière intellectuelle » « profond[e], [...] blessé[e], [...] formidable⁶⁴ », qui lui donnait cette rare capacité de « voir au-delà de [*lui-même*] », d'avoir des « yeux pour ce dont [il] n'[avait] pas l'expérience⁶⁵ ». On comprend dès lors qu'il se joue bien autre chose, dans l'affection de Nietzsche pour Pascal, qu'une sublimation du rapport d'hostilité. Nietzsche dit bien haïr le christianisme, mais il le répète, il aime Pascal et, comme le devine avec subtilité Thomas Mann, bien plus qu'un ennemi, c'est un « frère⁶⁶ » qu'il perçoit en lui.

3. NIETZSCHE AIME-T-IL PASCAL EN DÉPIT DE SON CHRISTIANISME ?

Les commentateurs qui ont senti que le rôle de grand ennemi ne convenait pas tout à fait à Pascal s'efforcent de résoudre « l'énigme » évoquée précédemment d'une autre manière. Selon eux, lorsque Nietzsche exprime son admiration pour Pascal, c'est toujours en mettant à part son christianisme, c'est en considération de tout ce qu'il aurait pu être s'il n'avait pas été chrétien. De ce point de vue, seul le christianisme séparerait ces deux penseurs, que tout rapproche par ailleurs. C'était déjà le point de vue de Franz Overbeck dans ses *Souvenirs sur Nietzsche* :

Nietzsche a toujours nourri un intérêt particulier pour la personnalité de Pascal ; et il y avait assurément entre eux une grande affinité intellectuelle ; ainsi de la passion pour la pensée, de l'aspiration à la vérité, du scepticisme, de l'aversion à l'égard des « autorités » que l'on retrouve chez Pascal. Cependant, lorsqu'on aborde le thème de la religiosité, on saisit la différence majeure qui sépare Pascal de Nietzsche. Le christianisme est le sol sur lequel avait grandi la passion de Pascal. Nietzsche était plutôt passionnément anti-religieux⁶⁷.

⁶³ Lettre n° 954 à Paul Deussen du 16 nov. 1887 (*Dernières lettres, hiver 1887-hiver 1889*, trad. Y. Souladié, Paris, Manucius, 2011, p. 68).

⁶⁴ *PBM*, § 45.

⁶⁵ *FP XI*, 34 [147], qui constitue une version préparatoire du paragraphe 45 de *Par-delà bien et mal*.

⁶⁶ T. MANN, *Considérations d'un apolitique*, trad. L. Servicen et J. Naujac, Paris, Grasset, 1975, p. 449 : « Ils croyaient naïvement en ce nom d'« immoraliste » que Nietzsche s'était attribué ; ils ne voyaient pas que ce descendant de pasteurs protestants avait été le moraliste le plus sensible aux choses morales qui eût jamais vécu, un possédé de la morale, le frère de Pascal. »

⁶⁷ F. OVERBECK, *Souvenirs sur Friedrich Nietzsche*, *op. cit.*, p. 55.

Le même genre d'interprétation se retrouve sous la plume de Scarlett Marton lorsqu'elle écrit :

L'admiration que Nietzsche a pour Pascal est bien connue ; dans *Humain, trop humain*, il l'exprime avec clarté, en considérant le penseur français comme un grand moraliste. De fait, comment ne pas respecter chez lui la stratégie du renversement du pour au contre, l'adoption de multiples perspectives et même le style aphoristique choisi dans les *Pensées* ? Comment ne pas apprécier sa conception de la vérité, ses considérations sur le langage, sa méfiance à l'égard de la raison⁶⁸ ?

Et l'auteure ajoute en note :

Devant de telles affinités, Nietzsche n'a pas d'autre choix que de prendre ses distances. En soulignant la différence qui, selon lui, existe entre la pensée pascalienne et la sienne, il marque avec insistance le fait que, bien que proches, elles ne se confondent pas ; c'est par-dessus tout le christianisme qui les sépare⁶⁹.

Scarlett Marton cite à l'appui de cette affirmation le fragment posthume 14 [28] de l'année 1888 : « Nous ne sommes pas des Pascal, nous ne nous intéressons pas particulièrement au “salut de l'âme”, à notre propre bonheur, à notre propre vertu... »

Cette interprétation pourrait également s'appuyer sur les textes, fort nombreux, où Nietzsche fait de Pascal « la victime » la plus illustre « du christianisme ». En effet, hormis le fragment de l'année 1884 et le passage d'*Ecce Homo* cités précédemment⁷⁰, l'idée que Pascal a été brisé par le christianisme apparaît au paragraphe 5 de *L'Antéchrist* :

Le christianisme [...] a livré une *guerre à mort* contre ce type *supérieur* d'homme [...]; il a vicié la raison même des natures intellectuellement les plus vigoureuses [...]. L'exemple le plus pitoyable : la corruption de Pascal⁷¹.

On la retrouve également dans le fragment 11 [55] des années 1887/88 :

⁶⁸ S. MARTON, « *Humano, demasiado Humano*. Entre moralistas e iluministas », in *Nietzsche e a arte de decifrar enigmas. Treze conferências europeias*, São Paulo, Edições Loyola, 2014, p. 53-72, p. 65 (Nous traduisons).

⁶⁹ *Ibid.* (Nous traduisons).

⁷⁰ *FP X*, 26 [3] et *EH*, Pourquoi je suis si avisé, § 3.

⁷¹ *AC*, § 5. Voir également *FP XIII*, 11 [408] qui constitue une version préparatoire de ce texte.

L'on ne devra jamais pardonner au christianisme qu'il ait ruiné des hommes tels que Pascal. [...] Que combattons-nous dans le christianisme? Le fait qu'il veut briser les forts, décourager leur courage, exploiter leurs mauvaises heures et leurs lassitudes, pervertir leur fière assurance en inquiétude et en détresse de conscience, le fait qu'il s'entend à envenimer et rendre malades les instincts nobles jusqu'à ce que leur force, leur volonté de puissance vienne à rétrograder, se retourne contre elle-même – jusqu'à amener les forts à se ruiner dans les extravagances du mépris de soi et du maltraitement de soi : cette horrificante façon de se ruiner dont Pascal offre le plus célèbre exemple⁷².

C'est encore la même idée qui s'exprime au paragraphe 62 de *Par-delà bien et mal* :

Celui qui [...] s'approcherait de cette dégénérescence et cet étiolement presque volontaires que constitue l'Européen chrétien (Pascal par exemple), ne devrait-il pas, à ce spectacle, s'écrier, de colère, de pitié, d'effroi : « Oh, balourds que vous êtes, balourds présomptueux et compatissants, qu'avez-vous donc fait ! Était-ce là un travail pour vos mains ? comme vous avez défiguré et gâché ma plus belle pierre⁷³ ! »

L'aphorisme 46 de *Par-delà bien et mal* pourrait également être cité à l'appui de cette interprétation car, dans ce texte, Nietzsche décrit Pascal comme l'homme en lequel se rejoue en un sens le combat de « Rome contre la Judée » ou, plus précisément, de « la Judée contre Rome⁷⁴ ». Selon Nietzsche, en effet, sa foi nous donne une idée de ce qu'était celle des premiers chrétiens, de ces Romains qui avaient grandi dans un « monde sceptique à la liberté d'esprit méridionale », éduqués « à la tolérance » par « l'*imperium romanum* » et qui, néanmoins, se convertissaient à cette religion étrangère, orientale, et dont le « Dieu mis en croix » signifiait le « renversement de toutes les valeurs antiques ». Avec cette foi des premiers chrétiens, explique Nietzsche, mais, tout aussi bien, avec cette foi de Pascal, « c'est l'orient, l'orient *profond*, c'est l'esclave oriental qui se vengeait [...] de Rome et de sa tolérance noble et frivole, du “catholicisme” romain de la foi », de « la liberté à l'égard de la foi », de « ce détachement semi-stoïcien et moqueur envers le sérieux de la foi ». Ce que paraît donc suggérer cet aphorisme, c'est que la « conscience » de Pascal, cette « conscience plus que mûre, multiple, au goût très difficile »,

⁷² *FP XIII*, 11 [55].

⁷³ *PBM*, § 62.

⁷⁴ *GMI*, § 16.

qui s'impose l'«*absurdissimum*⁷⁵» de la foi chrétienne, a quelque chose de romain, de renaissant pourrions-nous dire⁷⁶, qui demeure fondamentalement étranger au christianisme.

Mais, aussi séduisante que puisse paraître cette hypothèse d'un Pascal au fond plus romain que chrétien, et que Nietzsche aurait aimé *en dépit de* son christianisme, elle ne résiste pas à un examen plus attentif. Est-il seulement possible de séparer Pascal de son christianisme? Nietzsche ne cesse de le décrire comme un «chrétien authentique⁷⁷», comme «l'homme idéal entièrement fait pour [la pensée chrétienne]⁷⁸», comme le «type achevé du christianisme⁷⁹». Nous verrons que ce conflit entre Rome et la Judée constitue, aux yeux de Nietzsche, l'essence même du christianisme et, plus particulièrement, du catholicisme, parce que cette religion est «*sorti[e]* du judaïsme» mais «a crû au sein du monde romain⁸⁰». C'est donc au contraire parce qu'il incarne cette religion au plus haut point que Pascal revit, jusqu'au plus profond de son âme, la lutte qui se joue en elle depuis l'origine. Le fait que Pascal ait été brisé par le christianisme n'exclut donc nullement qu'il en ait *aussi* été le meilleur produit. Les commentateurs qui opposent le Pascal moraliste au Pascal chrétien, comme Brendan Donnellan, qui évoque l'«horreur [de Nietzsche] pour le Pascal chrétien» et son «admiration pour le Pascal penseur et psychologue⁸¹», ne songent pas assez que le second n'existerait pas sans le premier. Car le mouvement moraliste *est* un mouvement chrétien, et son existence même, tout à fait inconcevable en dehors du christianisme. S'il est, certes, imprégné de culture romaine, au point d'emprunter à l'Antiquité la forme brève, le style stoïque de Sénèque et d'Épictète, il signifie également pour Nietzsche le dépassement de «la naïveté de l'antiquité philosophique», de l'«innocence psychologique» des «sages⁸²» de l'Antiquité. Car c'est bien «le christianisme» qui a enseigné «le scepticisme moral⁸³» que l'on voit à l'œuvre chez Pascal ou La Rochefoucauld.

⁷⁵ *PBM*, § 46.

⁷⁶ Si l'on songe, notamment, à l'importance que Montaigne a eue pour Pascal. H. BIRAULT évoque ainsi «l'énorme résistance que le christianisme a rencontrée chez cet homme de la Renaissance, chez ce compagnon de Montaigne, issu d'un monde sceptique de libres-penseurs méridionaux.» Voir «Nietzsche et le pari de Pascal», art. cité, p. 88.

⁷⁷ *CId*, Incursions d'un inactuel, § 9.

⁷⁸ *FP X*, 26 [191].

⁷⁹ *A*, § 192.

⁸⁰ *FP A*, 3 [137]. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce fragment posthume particulièrement éclairant.

⁸¹ B. DONNELLAN, *Nietzsche and the French Moralists*, *op. cit.*, p. 38 (Nous traduisons).

⁸² *FP XII*, 7 [30].

⁸³ *GS*, § 122.

C'est lui qui enseigne cette « monstrueuse défiance envers nous-mêmes », cette « connaissance de l'homme⁸⁴ » que ne possédait pas l'Antiquité et qui fait que « lorsque nous lisons aujourd'hui [...] les livres de morale des Anciens [...] nous sommes secrètement assaillis d'intuitions pénétrantes et d'aperçus surplombants⁸⁵ ». Le christianisme a donné aux hommes de l'esprit, parce que l'intelligence est le fruit de la faiblesse et du ressentiment et qu'on n'emprunte les voies détournées de la ruse que lorsque le pouvoir fait défaut⁸⁶. C'est le christianisme encore qui leur a donné plus de profondeur, parce que l'approfondissement est l'œuvre du refoulement des instincts qui se produit lorsque tout débouché extérieur leur est interdit⁸⁷. Quant à la probité intellectuelle que Nietzsche loue chez les moralistes, et singulièrement chez Pascal, elle n'est que « la morale chrétienne elle-même, le concept de véracité entendu en un sens toujours plus rigoureux, la subtilité de confesseurs de la conscience chrétienne, traduite et sublimée en conscience scientifique, en droiture intellectuelle à tout prix⁸⁸. » C'est donc bien au christianisme lui-même que Pascal doit cette « conscience plus que mûre, multiple, au goût très difficile » qui rappelle la « liberté d'esprit méridionale » que possédaient les anciens Romains.

Il ne faut donc pas seulement dire que Nietzsche aimait Pascal, mais qu'il aimait son christianisme, sa manière singulière d'être chrétien. Citons encore la lettre à Georg Brandes du 20 novembre 1888 qui s'avère être, pour notre sujet, d'une importance capitale : « C'est pour ainsi dire comme mon rapport à Pascal, que je suis prêt à aimer parce que son enseignement fut pour moi incommensurable : le seul chrétien *logique*... » Dans ce texte, il apparaît que c'est bien *en raison* de son christianisme rigoureux et conséquent que Nietzsche aime Pascal. Il l'aime parce que, contrairement aux « chrétiens ordinaires⁸⁹ » qui, tous, sont des « chrétiens aux trois quarts⁹⁰ », des « chrétiens hémiplegiques⁹¹ », ou même des « chrétiens homéopathiques⁹² », Pascal est « l'admirable *logicien* du christianisme⁹³ ».

⁸⁴ *FP A*, 7 [1].

⁸⁵ *GS*, § 122.

⁸⁶ Voir *CId*, Incursions d'un inactuel, § 14 : « *Les faibles ont plus d'esprit*... On doit avoir besoin d'esprit pour acquérir de l'esprit, – on le perd quand on n'en a plus besoin. Qui a la force se dispense de l'esprit. » Également *GMI*, § 7 : « L'histoire humaine serait une affaire vraiment trop stupide sans l'esprit que lui ont insufflé les hommes dénués de puissance ».

⁸⁷ Voir *GM II*, § 16.

⁸⁸ *GS*, § 357.

⁸⁹ *HTh I*, § 116 (traduction modifiée).

⁹⁰ *FP XI*, 38 [7]. Voir également *PBM*, § 11 : « les trois quarts chrétiens ».

⁹¹ Voir *AC*, § 10 : l'expression exacte est « hémiplegie du christianisme ».

⁹² *CId*, Incursions d'un inactuel, § 9.

⁹³ *FP XIII*, 10 [128].