

MATTIA LORETTI*

«L'INDÉFINI NOUS ÉPOUVANTE, L'INFINI NOUS
RASSURE»: LA "MÉTAPHYSIQUE CHRÉTIENNE" DE
RAVAISSON À TRAVERS LE CŒUR DE PASCAL

Sommario

Questo articolo intende presentare la lettura spiritualista di Pascal operata da Ravaisson, nel tentativo di mostrare le radici agostiniane dello spiritualismo di Ravaisson attraverso l'unione tra cristianesimo e filosofia. Un altro elemento che emerge dalla lettura di Pascal da parte di Ravaisson è il legame inseparabile tra estetica, etica e metafisica nella sua proposta, dove l'appropriazione della dottrina del cuore di Pascal costituisce la "semplificazione" degli ordini dell'intelligenza, della volontà e del sentimento nella loro reciproca implicazione, di fronte alla testimonianza di Dio nell'esperienza intima della coscienza. L'immagine serena e coerente che Ravaisson offre di Pascal, senza precedenti nel suo contesto storico, riflette la proposta metafisica del primo nel periodo maturo della sua opera, in cui egli afferma sempre più il chiaro compimento della metafisica nel cristianesimo, reinterpretando alla sua luce il valore e il significato dell'arte, nonché la positività della morale come singolare imitazione di Dio, che nell'amore cristiano rivela l'anima *naturaliter christiana* che cova nel profondo dello spirito.

Parole chiave: filosofia cristiana, estetica della grazia, etica del dono di sé

Abstract

This paper aims to present Ravaisson's spiritualist reading of Pascal, in an attempt to show the Augustinian roots of Ravaisson's spiritualism through the union of Christianity and philosophy. Another element that emerges from Ravaisson's reading of Pascal is the inseparable aesthetic-ethical-metaphysical link in his proposal, where the appropriation of

* Istituto Cattolico di Tolosa e Università di Perugia

Pascal's doctrine of the heart constitutes the "simplification" of the orders of intelligence, will and feeling in their mutual implication, in the face of God's testimony in the intimate experience of consciousness. The serene and coherent picture that Ravaissan offers of Pascal, unprecedented in his historical context, reflects Ravaissan's metaphysical proposition in the mature period of his work, in which he increasingly affirms the clear fulfilment of metaphysics in Christianity, reinterpreting in its light the value and significance of art, as well as the positivity of morality as a singular imitation of God, which in Christian love reveals the *anima naturaliter christiana* that smoulders at the bottom of the spirit.

Keywords: Christian philosophy, aesthetics of grâce, ethics of self-giving

L'article se propose de présenter et d'approfondir l'interprétation de Pascal par Ravaissan dans le cadre de la parabole spéculative de ce dernier, où s'affirmait avec toujours plus de détermination l'union entre pensée philosophique et christianisme, au point d'y reconnaître les accents d'une «métaphysique chrétienne».¹ Dans cette tension que Ravaissan perçoit non seulement au sein de la philosophie, mais aussi dans les traditions mystiques et religieuses de l'Antiquité ainsi que dans les manifestations artistiques, se révèle un accomplissement dans lequel le christianisme éclaire l'*anima naturaliter christiana* qui se dévoile dans la sublimité de l'amour comme sacrifice et don de soi. À la lumière de ce principe herméneutique, se révèle la portée métaphysique de l'esthétique, comme de l'éthique, dans laquelle Ravaissan fera appel à Pascal, en reprenant son paradigme de la souplesse de l'esprit et, surtout, en s'appropriant la doctrine du "cœur". Ravaissan y verra la simplification de l'esprit qui élève les facultés de l'âme vers le témoignage intime de Dieu, où elles se correspondent dans l'accomplissement réciproque de la volonté, de l'intellect et du sentiment lui-même, où se détermine singulièrement la ligne augustinienne du spiritualisme ravaissanien. Tels sont les thèmes qui, malgré une approche théorique différente de celle du "Cristianesimo-Filosofia" de Moretti-Costanzi, semblent susciter des consonances avec les thèmes de ce dernier, afin de constituer une première trace pour un

¹ D. BOSCO, *Un Pascal che ognuno avrebbe voluto scrivere*, in F. RAVAISSON, *La filosofia di Pascal*, Morcelliana, Brescia 2003, p. 21. Bosco résume ainsi l'interprétation donnée par D. LEDUC-FAYETTE, *La métaphysique de Ravaissan et le Christ*, «Les Études philosophiques», n.4, 1984, pp. 511-527.

futur dialogue avec les instances du spiritualisme français, ouvrant de nouvelles pistes et de nouvelles ramifications dans l'approfondissement des thèmes morettiens.²

1. Un Pascal non sceptique

Le charme du portrait philosophique que Ravaisson offre de Pascal, en s'appuyant également sur des éléments biographiques pour en souligner la correspondance avec les "phases" de sa pensée, ne cache pas ce qui est certainement une appropriation,³ mais qui se trouve néanmoins ennobli par la tentative d'unifier la théorie du "cœur" de Pascal, en soulignant la convergence des instances philosophiques et religieuses. La figure de

² Le regain d'intérêt pour la tradition métaphysique du spiritualisme français, et en ce qui nous concerne ici, pour la pensée de Ravaisson, qui s'est étendu au-delà de la recherche dans le monde francophone, témoigne de ressources spéculatives capables de se revitaliser également à travers le dialogue avec d'autres traditions philosophiques contemporaines. On pense notamment à l'attention croissante que lui porte le monde universitaire anglo-saxon, comme en témoigne la récente publication de M. SINCLAIR, D. WHISTLER, (éd.), *The Oxford handbook of modern French philosophy*, Oxford University Press, 2024. En ce qui concerne Ravaisson, parmi les nombreux travaux de Sinclair sur le sujet, nous renvoyons en particulier aux traductions des œuvres de Ravaisson *Of Habit*, (Bloomsbury Academic 2008); *Felix Ravaisson: Selected Essays* (Bloomsbury Academic 2016); *French Philosophy in the Nineteenth Century* (Oxford University Press 2022); et surtout à l'ouvrage *Being Inclined: Félix Ravaisson's Philosophy of Habit*, Oxford University Press, 2019. Il convient également de signaler la récente publication en anglais qui rassemble les fragments édités de Ravaisson dans les éditions françaises de V. EMMA-ADAMAH, S. KOTVA, C. CARLISLE (éd.), *Félix Ravaisson: Fragments on Philosophy and Religion*, Bloomsbury Academic, Londres 2025, ainsi que l'introduction des éditeurs et la préface de A. BELLANTONE (*A thought in fragments: Ravaisson or the opening of thinking*) pour une présentation de l'intérêt historique et spéculatif de la pensée ravaissonnienne. Il convient également de souligner la référence à la pensée de Ravaisson dans l'ouvrage de C. PICKSTOCK en dialogue avec la revalorisation de la tradition spiritualiste par Bellantone (*La métaphysique possible. Philosophie de l'esprit et modernité*, Hermann, Paris 2012), auquel il est fait référence, entre autres, notamment dans C. PICKSTOCK, *Aspects of truth: A New Religious Metaphysics*. Cambridge University Press, 2020, pp. 241-255.

³ C. NICCO, *Le Pascal de Ravaisson et de Lachelier*, in *De la nature à l'esprit. Études sur la philosophie française du XIX^e siècle*, édité par R. Belay et C. Marin, ENS Éditions, Lyon 2001, pp. 13-23. DOI: [10.4000/books.enseditions.20113](https://doi.org/10.4000/books.enseditions.20113). Pour une étude sur la relation entre Pascal et Ravaisson nous renvoyons également à D. LEDUC-FAYETTE, *De la «volonté-cœur». Le Pascal de Ravaisson*, in D. LEDUC-FAYETTE (dir.), *Pascal au miroir du XIX^e siècle*, Mame/Éditions universitaires, Paris 1993, pp. 51-66.

Pascal plane sur toute la tradition du spiritualisme français - de Biran, à Lachelier, à Boutroux, jusqu'à Bergson - s'y affirmant plus ou moins directement comme une référence.⁴ Or, dans la parabole spéculative de Ravaisson la confrontation avec Pascal est en même temps la reconnaissance d'une inspiration qui se révèle, sur le plan philosophique, une occasion de présenter certains thèmes essentiels de sa propre réflexion, tout en rendant hommage à l'apport pascalien. L'article publié dans la *Revue des Deux Mondes* en 1887, que Ravaisson intitule *La philosophie de Pascal*, a néanmoins un objectif bien précis: émanciper la pensée de Pascal de la représentation qu'en donnait Cousin – et qui déclencha un débat animé entre ses détracteurs et ses disciples – qui en assumait le résultat "sceptique".⁵ Ravaisson voulait réagir à la réduction de la pensée de Pascal à une non-philosophie qui aurait sacrifié la raison à la foi pour une apologie du christianisme inacceptable sur le plan strictement philosophique; d'où le jugement condamnatore lui attribuant l'étiquette de philosophe "sceptique": « On a cherché à prouver par des passages détachés des *Pensées* de Pascal, [...], qu'en sacrifiant la raison à la foi, il a nié qu'aucune philosophie fût possible. Je me propose de montrer, non, comme d'autres me paraissent l'avoir fait avec succès, que Pascal n'a pas

⁴ La littérature à ce sujet est très vaste. Pour un bref aperçu de l'importance de Pascal dans le spiritualisme français jusqu'à Lavelle, nous renvoyons à B. GRASSET, *Mysticisme et pensée. Louis Lavelle, lecteur de Pascal*, in *Le supplément d'âme ou le renouveau du spiritualisme*. Hermann, Paris 2016, pp. 135-153. En ce qui concerne les auteurs cités, les références à Pascal sont disséminées dans l'œuvre de chacun d'entre eux, tant dans leurs ouvrages publiés que dans leurs notes non reprises dans leurs textes majeurs. À cet égard, nous renvoyons, uniquement pour examiner les interventions qui concernent spécifiquement la pensée de Pascal ou un aspect de celle-ci, à J. LACHELIER, *Notes sur le pari de Pascal*, in Id., *Du fondement de l'induction*, Presses Pocket, Paris 1993; É. BOUTROUX, *Pascal* (5e éd.), Hachette, Paris 1912.

⁵ À ce sujet V. COUSIN, *Études sur Pascal*, 5e éd., Didier, Paris 1857; dans la 12^e leçon du *Cours de philosophie*, on peut lire: «Il faut mettre Pascal à la tête de cette classe de sceptiques ; en effet, Pascal est incontestablement sceptique dans plusieurs de ses *Pensées*; et en même temps, le but avoué de son livre est un dogmatisme religieux d'une orthodoxie parfaite » V. COUSIN, *Cours de l'histoire de la philosophie* (1829), tome 1, Pichon et Didier, Paris 1829, pp. 487-488. Nous citons deux ouvrages majeurs sur le sujet: E. SAISSET, *Le scepticisme, Aénésidème, Pascal, Kant. Études pour servir à l'histoire critique du scepticisme ancien et moderne*, Didier, Paris, 1965; et E. DROZ, *Étude sur le scepticisme de Pascal*, Alcan, Paris 1886. Pour l'ensemble du débat de l'époque, nous renvoyons à R. FRANCIS, *Les Pensées de Pascal en France de 1842 à 1942. Essai d'étude historique et critique*, Nizet, Paris 1959, pp. 187-200.

été un sceptique ».⁶ Au contraire, Ravaisson se propose de réévaluer l'œuvre de Pascal au sein de la famille «d'un Descartes, d'un Spinoza, d'un Malebranche ou d'un Leibniz», en mettant en évidence les principes d'«une véritable philosophie».⁷ Mais l'aspect le plus stimulant aux yeux de Ravaisson est de montrer à travers Pascal la convergence entre «le christianisme et la philosophie».⁸ Or, ce dernier thème, à partir d'une certaine phase de sa parabole spéculative, s'est imposé à Ravaisson avec une insistance croissante.⁹ La référence à Pascal est certainement révélatrice d'une certaine tradition à laquelle ce résultat n'était pas étranger et dans laquelle le spiritualisme trouve ses racines; en effet, la ligne que Ravaisson contribue à tracer comme une alternative interne à la modernité se définit, en un certain sens, par la réactualisation de l'inspiration augustinienne qui imprègne l'attitude du spiritualisme français.¹⁰ Si l'on se réfère au rapport de Ravaisson de 1867, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, il explicite cette exigence dans un paragraphe consacré à la discussion de l'ontologisme, où il montre une exigence bien précise face à ce que l'on appelait, à l'époque, la "philosophie séparée".¹¹ Cette formule désignait «la philosophie qui se refuse aux lumières que fournit le christianisme»,¹² empêchant ainsi leur stimulation réciproque. Contrairement à la radicalité de cette opposition, Ravaisson estimait qu'il ne fallait pas opposer la

⁶ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, «Revue des deux mondes», 1^o mars 1887, p. 399.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem. Bergson écrit ainsi dans *la Notice* en l'honneur de Ravaisson: «Il restait fidèle à sa méthode en cherchant les plus hautes vérités métaphysiques dans une vision concrète des choses, en passant, par transitions insensibles, de l'esthétique à la métaphysique et même à la théologie. Rien de plus instructif, à cet égard, que l'étude qu'il publia en 1887 dans la *Revue des Deux Mondes* sur la philosophie de Pascal. Ici, la préoccupation est visible de relier le christianisme à la philosophie et à l'art antiques, sans méconnaître d'ailleurs ce que le christianisme a apporté de nouveau dans le monde. Cette préoccupation occupe toute la dernière partie de la vie de M. Ravaisson» H. BERGSON, *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, in Id., *La pensée et le mouvant*, PUF, Paris 2020, p. 280

⁹ Sur cet aspect, nous renvoyons à A. BELLANTONE, *De la persévérance à la donation. La décision métaphysique de Ravaisson*, in Ravaisson, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», janvier-mars 2019, pp. 49-62.

¹⁰ À ce sujet, nous renvoyons à A. FOREST, *Consentement et création*, Aubier, Paris 1943, pp. 189-204. Sur la relecture pascalienne de l'héritage d'Augustin, nous renvoyons à P. SELIER, *Pascal et saint Augustin*, Albin Michel, Paris 1995.

¹¹ Pour une contextualisation de ce débat, nous renvoyons à J.-L. VIEILLARD-BARON, *Le spiritualisme français*, Cerf, Paris 2021, pp. 125-128.

¹² F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, Hachette, Paris 1895, p. 154.

philosophie au christianisme, ni le christianisme à la philosophie, mais trouver dans leur relation non pas le résultat d'une contrainte extérieure, mais une exigence interne à la philosophie elle-même dans sa «parfaite liberté» de réaliser la «grande parole de saint Augustin» : «que la vraie religion et la vraie philosophie ne diffèrent point». ¹³ Plus encore, la réflexion de Ravaisson à travers et avec Pascal contribue à révéler un élément qui attirera la pensée du premier dans son tournant vers l'étude "positive" de la tradition mystique et des religions anciennes, y percevant une tension que seul le christianisme viendra accomplir et qui, écrit Ravaisson, montre l'*anima naturaliter christiana* qui couve au fond de leur esprit.

2. *L'éloge de la souplesse*

Ravaisson fait précéder le traitement spéculatif de Pascal d'un survol sur l'histoire de la philosophie, dont il retrace l'affirmation progressive, en opposition à une conception tendant vers la formalisation et la quantification de l'être, du paradigme de l'être comme qualité: «la qualité est toute proche de l'être». ¹⁴ Cela signifiait, aux yeux de Ravaisson, la réactualisation de l'impulsion originelle de l'aristotélisme (dans une version teintée de néoplatonisme et d'instances leibniziennes) vers la compréhension que «substance et énergie sont même chose, et que dans l'action se fait voir à l'esprit qui réfléchit sur soi l'être même». ¹⁵ Il est «énergie, action, c'est-à-dire âme», d'où découle sa dimension qualitative: «c'est presque une même chose qu'un être et sa nature, qu'expriment ses qualités, un être étant énergie qui se rend connaissable par sa qualité spécifique». ¹⁶ Dans ce très bref aperçu de ce mouvement interne à l'histoire de la philosophie – qui ne manque pas de rendre explicite la position critique de Ravaisson à l'égard du matérialisme autant que de l'idéalisme ¹⁷ – ce que Ravaisson tient à souligner, c'est comment Pascal a trouvé dans cette ligne qualitative de l'être en tant qu'activité spirituelle le germe de sa propre pensée, afin d'en saisir la spécificité de son apport. Dans la continuité de cette démarche s'inscrirait pleinement la distinction pascalienne entre l'*esprit de géométrie* et l'*esprit de finesse*, à laquelle correspond, dans l'analyse de Ravaisson, la différence entre un savoir de la forme, abstrait, et un savoir concret, "positif" de l'esprit, dont dépendent des

¹³ Ibidem.

¹⁴ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 403.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Cfr. F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., pp. 248-261.

paradigmes épistémologiques et des facultés alternatives. Or, Ravaisson entend faire l'éloge de la souplesse de l'esprit – thème fondamental du spiritualisme français¹⁸ – alternative à la rigidité du procédé géométrique, et qui trouve dans l'esprit de finesse pascalien l'un de ses paradigmes de référence. En effet, contrairement aux principes «gros ou grossiers» à partir desquels s'enclenche la chaîne de la «déduction non interrompue» propre à la connaissance "idéale" de la géométrie et de l'arithmétique, déjà dans le domaine plus concret de la physique se manifeste l'exigence de la "rigueur" de l'esprit de finesse.¹⁹ Mais, et c'est là que se concentre toute l'attention de l'interprétation ravaissonienne dans son adhésion à Pascal, c'est à plus forte raison dans le domaine de ce qu'il aurait pu appeler «des choses de nature esthétique et morale» que cette forme de "rigueur souple" trouve son horizon d'exercice le plus évident – et nécessaire²⁰. Ainsi, c'est principalement dans l'ordre esthétique qu'émerge la référence incontournable à la souplesse dans laquelle Pascal voit l'exercice même de l'amour. En effet, écrit Ravaisson, l'objet de l'amour n'est autre que la beauté qui «pour se montrer en des corps, n'en est pas moins, [...], d'essence incorporelle». La nature spécifique de la beauté, objet de l'amour, est telle que pour se rendre expérimentable dans sa transcendance de la sensibilité, elle implique la souplesse de l'appréhension du tout dans la relation réciproque des parties, ce "bon jugement de l'œil" dans lequel se présente le caractère dynamique de l'attitude de la finesse qui saisit d'un seul coup d'œil l'objet dans l'enchevêtrement de ses parties, associées dans l'expression qualitative de sa valeur esthétique :

dans les beaux objets, où il n'y a aucune partie qui ne concourt au reste, où tout vaut par l'accord et la conformité. Là principalement, pour entendre le tout, il faut aller et venir sans arrêt d'une extrémité à l'autre, et surtout des effets sensibles à leur principe intelligible, ce qui exige un perpétuel va-et-vient,

¹⁸ A. BELLANTONE, *Le sacrifice comme horizon de l'être: Ravaisson*, in J.-L. VIEILLARD-BARON (dir.), *Le supplément d'âme ou le renouveau du spiritualisme*, Hermann, Paris 2016, pp. 89-91.

¹⁹ «la souplesse, comme style d'une démarche de pensée, est la plus haute rigueur possible, car elle sait s'adapter à la sinuosité et à la surabondance des "objets qui surpassent la région géométrique"» A. BELLANTONE, *Le sacrifice comme horizon de l'être: Ravaisson*, cit., p. 90.

²⁰ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 405. Ainsi Ravaisson dans l'un de ses fragments: « Pourquoi la finesse? Parce que c'est la pénétration qui va au fond, à la source. [...] L'esthétique, la morale vont droit à cette unité pour la voir et en jouir, la percevoir d'une vue dans son rayonnement» Fragment "Finesse" in D. JANICAUD, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, Vrin, Paris 1997, p. 268.

des retours et rebroussements rapides, et, par conséquent, une parfaite souplesse.²¹

L'unité qualitative de la beauté se compose du souffle de l'ensemble à travers la conspiration des parties, par laquelle l'amour se répand sur ces dernières puisqu'elles sont associées dans l'ensemble, et revient à l'ensemble par leur correspondance dans l'unité symphonique de son expression. La souplesse en tant qu'intuition dynamique, si opposée «à la marche déductive de l'esprit géométrique»,²² est le véritable «esprit esthétique»,²³ dont la *simplicité* de la "cognition" n'a rien à voir avec l'appauvrissement d'une abstraction logique ou matérielle, mais, au contraire, avec l'indivisibilité de son appréhension spécifique dans laquelle se conserve la richesse du complexe harmonique où «chaque détail y est comme imprégné de la totalité», dans la tension d'une "digression convergente".²⁴

Or, la réflexion de Ravaisson sur l'art et la beauté, ainsi que sur la modulation spécifique de l'esprit nécessaire pour devenir "sensible", est en réalité préparatoire à sa pertinence métaphysique. En effet, la simplicité d'une vue instantanée, qui s'articule dans la convenance qualitative de la beauté de ses parties, correspond à la modalité spécifique dans laquelle se donne «la simplicité réelle d'un absolu exempt des restrictions que lui font les relatifs»; ainsi, écrit Ravaisson:

le véritable principe étant celui qui englobe tout, puisque tout, selon Platon, dépend des idées les plus élevées, puisque toutes les idées se résolvent, en fin de compte, selon Leibniz, dans les attributs de Dieu; puisque les attributs de Dieu sont avant tout l'intelligence et la volonté; c'est-à-dire les puissances de l'esprit; puisque c'est dans les choses d'ordre esthétique et moral que se montre comme à découvert ce principe universel et puisque, enfin, la seule simplicité parfaite est la sienne, il est facile de comprendre pourquoi c'est surtout dans les choses d'ordre esthétique et moral qu'on voit, selon l'expression favorite de Pascal, d'un seul coup d'œil.²⁵

Selon Ravaisson, elles constituent le dispositif d'une expérience métaphysique dans laquelle «s'offrent des images, des ressemblances de perfections intelligibles qui sont celles de l'esprit» qui ne peuvent faire abstraction de voir dans leur variété et dans leur correspondance la

²¹ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 408.

²² Ibidem.

²³ F. RAVAISSON, *Testament philosophique et fragments*, texte établi par C. DEVIVASSE, Boivin & Cie, Paris, 1933, p. 137.

²⁴ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 417.

²⁵ Ivi, p. 410.

«convenance» d'une «harmonie spéciale» qui indique «une simplicité primordiale» dans laquelle les êtres trouvent la proportion et le fondement de leurs «ressemblances».²⁶

3. *L'implication esthétique-éthique à la lumière du "jugement" du sentiment du cœur*

C'est précisément ce que Pascal appelle "sentiment" qui sert de médiateur à cette forme d'expérience. Loin d'être une simple passivité, il exige dans sa finesse «une action de l'esprit» et même «sa plus véritable action», qui consiste en une «appréciation immédiate à laquelle convient tout particulièrement le nom de jugement»,²⁷ et qui a des règles tout à fait différentes de celles inscrites dans la déduction géométrique de la science. Sentiment par lequel on apprécie et on rend présentes dans son jugement les règles de «la vraie morale»;²⁸ mais quelles sont ces règles, elles aussi domaine de cette finesse à l'œuvre dans le domaine esthétique? Ici, Ravaisson intervient avec un geste herméneutique qui décide de la suite de l'article et de l'interprétation de Pascal. Il écrit en effet: «Pascal n'en a pas traité expressément. Mais il s'est expliqué avec quelque détail sur la règle dans l'art. Et puisqu'il assimile, en tant que ressortissant également au jugement, la véritable morale et le véritable art, on peut de ce qu'il a dit sur la règle dans l'art conclure à ce qu'il pensait de la règle dans la morale».²⁹ Or, écrit Ravaisson, pour Pascal, la "règle" de l'art est l'imitation de la nature. Mais l'imitation dont il s'agit n'est pas une mimésis des entités individuelles, mais plutôt de l'acte de devenir des entités qui manifeste son principe générateur dans la ramification ("digression") qui les rassemble ("convergence"): «Par la nature que l'art a pour fin d'imiter, ce que Pascal entend, c'est la nature supérieure, dont ce que le vulgaire prend pour la vraie nature est une altération, nature primitive, originale, que l'art a pour objet, comme la philosophie, de restituer. Et cette nature primitive dont tout en ce monde est image plus ou moins déformée et altérée, le fond en est l'âme, dans sa perfection essentielle».³⁰ L' "intentionnalité" de l'art n'est pas de reproduire l'adhésion matérielle de l'objet (au risque de se

²⁶ Ivi, pp. 411-12.

²⁷ Ivi, p. 412.

²⁸ Ivi, Ravaisson commente la *pensée* Laf. 513: «La véritable éloquence se moque de l'éloquence, la véritable morale se moque de la morale, c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit».

²⁹ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 413.

³⁰ Ivi, p. 414.

réduire à une industrie stérile, à un mécanisme, à une *technè*³¹), mais à travers son *dessin*, d'en faire apparaître le *dessein* qui rend compte de sa formation. La valeur que Ravaisson fait jouer à l'art reconfigure donc le sens même de l'imitation; il «emprunte ce concept d'imitation à Pascal» qui lui permet «de thématiser l'activité pure qu'il comprend comme le principe ontologique d'explication de la marche de la nature»: ³² l'art «écarte les obstacles pour faire voir à l'état de pureté la tendance, la volonté de la nature». ³³ Ainsi, Ravaisson peut écrire que c'est plutôt la nature qui imite l'art, dans la mesure où c'est ce dernier qui parvient à exprimer le fond qui "résonne" dans la nature et dans lequel elle se génère: «Cette expression, qui énonce ce que l'objet veut être, en quelque sorte, et où le principe de la volonté créatrice prend figure et se rend sensible aux yeux». ³⁴ Reprenant des motifs platoniciens et aristotéliens, Ravaisson considère l'esthétique comme «le flambeau de la science», ³⁵ dont il montre la supériorité et la sublimation en indiquant la voie de la méthode: «elle n'imité pas tant la nature telle qu'elle est que telle qu'elle doit être. On pourrait dire aussi en ce même sens, en empruntant une expression à Spinoza: elle n'imité pas tant la nature naturée que la nature naturante, ou encore elle n'imité pas tant l'œuvre que le dessein». ³⁶ Ravaisson joue avec l'homophonie entre "dessin" et "dessein" pour mettre en évidence les ressources de la direction métaphysique de l'art, ³⁷ qui «se met en peine» de montrer à travers la mise en forme de ce qui ne peut être formalisé «le caractère des choses, cette qualité par laquelle elles ont chacune leur signification» afin de «retrouver le dessein originaire du premier principe

³¹ F. RAVAISSON, article *Dessin*, in *Dictionnaire pédagogique et d'instruction primaire* (dir. F. BUISSON), 1^o partie, tome 1 (1887), p. 674. D'où la polémique acerbe contre la géométrisation du dessin proposée par Pestalozzi, qui prive l'art de son ancrage métaphysique pour en faire une pratique décomposable en vue de son apprentissage uniquement "technique".

³² C. NICCO, *Le Pascal de Ravaisson et Lachelier*, dans R. BELAY, C. MARIN (dir.), *De la nature à l'esprit. Études sur la philosophie française du XIX^e siècle*, ENS Éditions, Lyon 2001, p. 13.

³³ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 87.

³⁴ F. RAVAISSON, article *Dessin*, cit., p. 674.

³⁵ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 85.

³⁶ *Ivi*, p. 86.

³⁷ G. Lurson reprend la formule graphique "dess(e)in" pour souligner la spécificité de la réflexion esthétique et métaphysique de Ravaisson sur le dessin et l'art en général (*Ravaisson et le problème de la métaphysique*, Hermann, Paris 2022, pp. 231-251). Bergson n'a pas hésité à voir dans la réflexion esthétique de Ravaisson une «métaphysique figurée» H. Bergson, *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, cit., p. 266.

et d'en saisir l'intention indivise à travers des productions particulières». ³⁸ Que «Tout dans l'univers est imitation» est une finesse herméneutique de Pascal; que la nature elle-même exprimée par l'art soit l'imitation, la métamorphose toujours singulière «d'un modèle, au fond, surnaturel» est ce à quoi, pour Ravaisson, dans l'ascendance platonicienne de Pascal, vise l'expression artistique: «partout dans l'univers l'inférieur est une image du supérieur». ³⁹ Mais comment ce modèle devient-il perceptible? Ici, Ravaisson reproche à Pascal de ne pas avoir approfondi la beauté vers ce qui en constitue l'âme, de ne pas s'être laissé guider par elle vers l'expression de la grâce qui en est au fond: «Que serait-ce si Pascal eût particulièrement considéré dans la beauté ce qui en est comme l'âme, et qui, par suite, est la propre cause de l'amour, c'est-à-dire la grâce?». ⁴⁰ La beauté des formes est, en effet, une «grâce fixée», ⁴¹ dont le principe constitutif, la "forme" des formes, révèle au fond d'elles l'amour dans lequel «s'exprime et se rend sensible le principe créateur». ⁴² Dans la grâce des lignes souples, ondulantes, serpentine, se manifeste dans la singularité de chaque être la disposition morale de l'abandon, qui révèle le fond même de l'âme dans l'amour :

La beauté est comme la grâce devenue, de mobile, fixe [...]. Ainsi, si l'on recherche les grandes lignes qui font la beauté des formes, on trouvera que ce sont les mêmes qui font la grâce des mouvements. La grâce, maintenant, étant éminemment l'expression de l'abandon, expression elle-même de la disposition morale qui est la suprême et vraiment divine perfection de l'esprit, les mouvements les plus gracieux, ces mouvements que Léonard de Vinci appelle les mouvements divins, sont ceux qui consistent en des inflexions alternatives, sans discontinuité, en sens successivement contraires, semblables à celles de l'onde. ⁴³

La beauté comme symétrie et proportion s'approfondit pour s'exprimer dans la grâce des «mouvements que Léonard de Vinci appelle

³⁸ G. LURSON, *Ravaisson et le problème de la métaphysique*, Hermann, Paris 2022, p. 239. Dans un passage de la célèbre *Notice* de Bergson en l'honneur de Ravaisson, le philosophe de la durée résume tout cela dans une formule d'une rare beauté: «L'objet de la métaphysique est de saisir dans les existences individuelles, et de suivre jusqu'à la source d'où il émane, le rayon particulier qui, conférant à chacune d'elles sa nuance propre, la rattache par là à la lumière universelle» H. BERGSON, *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, cit., p. 260.

³⁹ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 415.

⁴⁰ Ivi, p. 408.

⁴¹ F. RAVAISSON, article *Dessin*, cit. p. 680.

⁴² Ivi, 674.

⁴³ Ivi, p. 680.

les mouvements divins: *moti divini*. Tels les "airs" de tête dans ses tableaux, dans ses Christs, ses Madones, ses saint Jean» ;⁴⁴ *moti divini* dans lesquels la beauté rend présente la bonté comme fondement même de l'esprit.⁴⁵ La profondeur de l'expérience esthétique n'a rien à voir avec le plaisir sensible ou l'appréciation intellectuelle des proportions, mais est *cosa mentale* (pour reprendre encore un thème léonardien), fascination spirituelle pour «ce qu'on nomme la grâce; [...], qui va, comme par delà la région encore extérieure de l'intelligence, atteindre l'âme même, émouvoir le cœur».⁴⁶ Mais ce qui fascine et émeut ainsi, c'est ce vers quoi tend la «beauté suprême» de la grâce, c'est-à-dire «ce bien par excellence qui est comme le fond de la perfection, l'essence même du divin, et qu'on nomme la bonté. Or être bon en ce sens supérieur, c'est aimer. C'est donc, ce semble, en définitive, l'amour qui est le principe et la raison de la beauté».⁴⁷ La beauté est condition de la grâce dans son appréhension, tandis que c'est cette dernière qui révèle le vrai sens de la première, capable d'exprimer dans sa figuration *cette affectivité bienveillante*, vestige de l'«abandon», expression et «figure sensible»⁴⁸ de l'esprit divin qui est amour, don de soi, condescendance. La réflexion sur l'art ne se réduit donc pas à un esthétisme en soi, mais revêt une dimension structurellement spéculative: «Si la grâce donne le dernier mot du beau, c'est parce qu'elle révèle l'essence de Dieu : la pure donation, la pure générosité, la pure bonté, en un mot l'amour» ;⁴⁹ de sorte que :

⁴⁴ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 82.

⁴⁵ «L'ondulation, c'est la traduction visible de l'abandon par lequel se fait connaître la bonté et dans lequel consiste la plus parfaite grâce et la plus sensible au cœur» Ivi, p. 133.

⁴⁶ F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., p. 245.

⁴⁷ Ivi, 248. Nous renvoyons à un fragment de Ravaisson: «Définir le beau comme ce qui plaît sans qu'il y ait intérêt, c'est dire sans intérêt matériel, corporel, intérêt pris ordinairement dans le sens le plus bas, le plus grossier. Or ce qui est tel est ce qui plaît à l'esprit. Mais tout ce qui plaît à l'esprit n'est pas pour cela seul beau: ainsi l'ordre, la régularité, la logique, la raison. Il faut de plus quelque chose qui ravisse, charme, qui nous sorte de nous-mêmes, quelque chose de *divin*. Or, c'est cela seul qui semble aimer l'amour étant le θεῖον. Ce qui n'est pas divin n'est que condition, *ingrédient*, non constituant» Fragment "Esthétique", in D. JANICAUD, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, cit., p. 247.

⁴⁸ F. RAVAISSON, *Métaphysique et morale*, in *De l'habitude. Métaphysique et morale*, PUF, Paris 1999, p. 190.

⁴⁹ B. NOUAILLES, *La portée ontologique et épistémologique de l'art dans la philosophie de Ravaisson*, «Cahiers philosophiques», *Ravaisson*, n°129, 2e trimestre 2012, p. 38.

On peut ajouter à ces sentences que, la nature divine étant tout esprit, l'esprit ayant pour fonds la volonté, la volonté ayant, elle-même, son principe dans l'amour, d'où procèdent évidemment toute harmonie et toute beauté, l'œuvre d'art la plus parfaite, comme, au sommet du règne de la vie, l'œuvre la plus parfaite de la nature, est celle où se révèle, par la plus haute harmonie, la plus haute puissance, non du raisonnement, qui, [...], est une forme, après tout, inférieure de l'intelligence, mais de cet amour qui est le divin même.⁵⁰

C'est uniquement dans ce sens que Ravaisson affirme que «la beauté, et principalement la plus divine et la plus parfaite, contient le secret du monde», et que «l'esthétique n'est pas seulement une partie importante de la philosophie: considérée dans ses principes, [...], elle devient la philosophie elle-même». On a vu, cependant, que la beauté se révèle telle en dévoilant son fond dans la grâce, au moment où «elle s'identifie à la morale»⁵¹ dans l'expression figurative du geste de l'abandon, comme symbole de l'amour. En effet, écrit Ravaisson, «au-dessus des arts libéraux eux-mêmes» il existe un art encore supérieur: «la morale», «l'art de la vie» qui «façonne l'âme» et est «le plus élevé de tous»,⁵² et dont la "règle" se nourrit du même modèle surnaturel que l'art: «Pour ce qui concernait la morale, ce devait être également sa pensée [de Pascal]. La vraie morale n'était pas une déduction de maximes abstraites; c'était la conformité à un modèle souverainement réel, souverainement vivant, et ce modèle était Dieu. Platon avait dit: Rassemblez-vous à Dieu; l'Évangile: Soyez parfaits, comme votre Père est parfait».⁵³ Où trouver ce modèle dans lequel réside la règle de la vraie morale? Pascal, écrit Ravaisson, à ce propos «indique un autre nom encore qu'il substitue plus d'une fois, [...], au nom d'esprit de finesse et de souplesse, à savoir le nom de "cœur"». ⁵⁴ Or, avant de déterminer plus précisément son témoignage, Ravaisson cherche à en extraire la «méthode qui lui est particulière»⁵⁵ correspondant à ses propres "objets". Contrairement à une chaîne de principes abstraits qui détermine dans leur articulation «une série en quelque sorte unilinéaire de déductions»,⁵⁶ il évolue dans le cadre d'une vision qui retrouve la présence concrète d'un principe qui conjoint les déterminations qui y font signe dans leur être en proportion uniquement dans la convergence vers lui: «dans la morale, et l'on pourrait dire aussi dans l'art, il s'agit plutôt [...], de montrer, dans divers sujets indépendants les uns des autres, de quelle

⁵⁰ F. RAVAISSON, article *Dessin*, cit., p. 673.

⁵¹ F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., p. 247.

⁵² F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., pp. 96-7.

⁵³ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit. p. 415.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ivi, p. 416.

⁵⁶ Ibidem.

manière ils s'expliquent par un même principe, auquel ils se rapportent comme à un centre commun de convergence». ⁵⁷ Le sentiment du cœur met en œuvre son propre jugement dans la découverte de cette convenance qualitative dans laquelle les individus expriment, dans leur relation, le lien avec leur Principe, dont le cœur ne témoigne pas de la position d'un idéal abstrait, mais «d'une haute volonté à laquelle il est notre destinée de nous réunir»; c'est le « centre auquel le cœur nous enseigne à tout rapporter, extrémité où tend de près ou de loin tout ce qui appartient à l'esprit de finesse, au sentiment, au jugement ». ⁵⁸ Le thème pascalien de la médiocrité humaine se sublime dans le sentiment du cœur pour se rendre capable d'expérimenter *tota anima* l'élévation vers «l'esprit absolu, être tout intelligible, que la pensée se sent obligée de concevoir comme dépassant toutes bornes». ⁵⁹

4. De la conception de l'infini au sublime du christianisme

En ce sens, Ravaisson souligne la distinction entre l'indéfini, œuvre de l'imagination quantitative, et la "conception disruptive" de l'infini puisée dans le sentiment. Conception, certes, car c'est vers elle que le cœur élève l'intellect, et disruptive car «en tant qu'idée, elle reste prisonnière d'une séparation interne entre la chose pensée et la chose à laquelle cette pensée renvoie, alors qu'en lui-même, elle dépasse tout contenu représentatif». ⁶⁰ La transposition du plan purement intellectuel au plan de la «sensibilité supérieure» du cœur pascalien renvoie à une «spiritualité plus haute que celle même de la raison», ⁶¹ où cette dernière trouve, au contraire, le consentement originel sur lequel elle repose. Elle s'émancipe de l'appréhension formelle de l'infini comme possible rationnel pour exprimer et accomplir la tension du cœur: «Le cœur fort veut l'Être (Schelling), ne se contente pas des ombres, des idoles et des fantômes », ⁶² et il demande «la purification de l'entendement» autant que «la conversion de la volonté» pour accueillir cette «donation première» qui «s'éprouve intérieurement». ⁶³ Pour Ravaisson, Pascal «accomplit l'unification de l'entendement purifié et de la volonté sous la forme du cœur», ⁶⁴ dans

⁵⁷ Ivi, pp. 416-7.

⁵⁸ Ivi, p. 417.

⁵⁹ Ivi, p. 418.

⁶⁰ G. LURSON, *Ravaisson et le problème de la métaphysique*, cit. p. 90.

⁶¹ F. RAVAISSON, *Préface*, in J. A. DES ROTOIRS, *La morale du cœur : études d'âmes modernes*, Perrin, Paris 1893 p. VI.

⁶² F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 60.

⁶³ G. LURSON, *Ravaisson et le problème de la métaphysique*, cit., p. 113.

⁶⁴ Ivi, 109.

laquelle il n'y a pas d'opposition entre les facultés, mais l'accès à travers elle à une supra-rationalité, telle que lorsqu'il s'agit de «l'infini véritable», le *sentiment* qui *juge* et qui *vent* ne peut que manifester que «le propre des vérités supérieures» est que, en elles et à travers elles, «comprendre, désirer et aimer sont la même chose». ⁶⁵ Ainsi, le cœur simplifie la distinction analytique des facultés en les rendant réceptives à la vérité de son témoignage, dans lequel elles s'actualisent dans leur implication réciproque. Dans l'élévation qu'implique le consentement au témoignage intime du cœur, on assiste à l'accomplissement qualitatif de l'intelligence et du vouloir, de sorte que face à l'infini «la raison, loin de souffrir, se trouve à l'aise, toute limite étant obstacle et gêne, et, plus encore que la raison, la volonté dont le propre, [...] est l'infinité». Ainsi, Ravaisson relit chez Pascal cette sublimation: «La pensée, la volonté, ne redoutent pas l'infini. Là seulement elles peuvent déployer tout leur vol, et dans une immensité que remplit la parole divine, il n'y a ni vide ni silence qui puissent les effrayer. [...] L'indéfini nous épouvante, l'infini nous rassure». ⁶⁶ Mais le véritable infini est «ce qui, [...], pénétrant tout par sa pureté, occupe tout, remplit tout», ce qui «ne connaît ni obstacle ni résistance». C'est le véritable sublime, qui «n'est pas seulement, comme on le dit trop souvent, et Kant lui-même, ce qui confine au terrible», car «ce qui effraie est étranger, donc limité, séparé», mais justement ce qui «dépasse toute limite»: «l'immensité de l'amour» qui «s'achève dans l'Évangile» dans le «sublime du sacrifice» qui est don de soi. ⁶⁷

Pour Ravaisson, qui s'efforce de démontrer la convergence entre la philosophie de Pascal et ses croyances religieuses, afin d'en rendre compte de manière approfondie, le christianisme représente pour la pensée de Pascal «un affluent qui l'accroît»; ⁶⁸ mais loin d'en faire une simple doctrine qui prolonge religieusement une pensée strictement philosophique, le point de vue doit être inversé: elle est strictement philosophique car elle s'accomplit religieusement dans le christianisme. Celui-ci est «une lumière qui renouvelle la pensée, jusqu'à l'affirmation suprême que "Dieu est amour"». ⁶⁹ Dans cette direction, Ravaisson peut retrouver ce qui sera un thème de sa "philosophie de la Révélation", à

⁶⁵ F. RAVAISSON, *Rapport sur le Concours pour le prix Victor Cousin: «Le scepticisme dans l'antiquité»*, in *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., p. 359.

⁶⁶ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 126.

⁶⁷ F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., pp. 246-7.

⁶⁸ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 419.

⁶⁹ C. DEVIVAISE, *Introduction*, dans F. RAVAISSON, *Essai sur la métaphysique d'Aristote. Fragments du 3^e volume. Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, texte établi par C. DEVIVAISE, Vrin, Paris 1953, p. 18.

savoir la redécouverte d'une *âme naturaliter christiana*.⁷⁰ La religion chrétienne accomplit en effet une ligne morale qui va du «dévouement» pour le bien commun de l'Antiquité à une éthique «toute fondée sur le sacrifice» qui est don de soi, subordonnant (et sublimant) le soi «en mettant à sa place ce que la théologie appelle la charité».⁷¹ De là, la vraie morale tire dans l'imitation du Dieu qui est Amour la règle de sa conduite: «d'un premier et universel principe qui donne jusqu'à se donner lui-même, une morale doit sortir qui en soit l'application à la conduite de la vie ».⁷² Répondant au formalisme kantien du devoir, Ravaisson réaffirme le lien indissoluble entre morale et métaphysique, où la première devient imitation toujours singularisante de l'amour comme geste éthico-métaphysique primitif par excellence, et où la seconde remplit "positivement" le devoir: «Il y a un "devoir"; mais quel est ce devoir? La vraie métaphysique prépare la réponse. Le devoir est de ressembler à Dieu, notre modèle comme notre auteur, et si Dieu est ce qui se donne, de nous donner».⁷³ Ainsi, le refus de Kant «de fonder la morale sur une idée de bien» équivaldrait à nier la vérité provenant du cœur où la "parole" de Dieu comme Amour se donne comme la réactualisation de l'*interior intimo meo* augustinien ;⁷⁴ une négation qui l'empêchait de «demander à l'amour le secret de la vie ».⁷⁵ Les formes de l'engagement progressif dans une éthique de la dévotion, du désintéressement égoïque, de la générosité des héros n'étaient que «de vagues et pâles images» d'une vérité que seul le christianisme révélait au fond de chaque âme chrétienne inconsciente de l'être:

Le christianisme montre le fond et la source de la volonté, soit chez l'homme, soit en Dieu même, dans quelque chose de plus intérieur et en qui s'unissent, se confondent presque le volontaire et l'involontaire, la liberté et

⁷⁰ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 101.

⁷¹ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 420.

⁷² F. RAVAISSON, *Métaphysique et morale*, cit., p. 187.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ «Mesure supérieure à laquelle nous comparons et mesurons nos conceptions, ou plutôt qui les mesure en nous, idée de nos idées, raison de notre raison, il nous est « plus intérieur que notre intérieur » ; — « c'est en lui, par lui, que nous avons tout ce que nous avons de vie, de mouvement et d'existence ». Il est nous, pourrait-on dire, plus encore que nous ne le sommes, sans cesse et à mille égards étrangers à nous-mêmes» F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle*, cit., p. 260-1.

⁷⁵ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 99.

la nécessité. C'est ce qui fait le fond de ce cœur d'où l'Ecclésiaste a dit que sortaient le bien et le mal, la vie et la mort : c'est *l'Amour*.⁷⁶

Si, pour Pascal, la préparation au christianisme consistait en l'aide de la raison et de la force "humiliante" de l'habitude, tout cela n'est que téléologiquement orienté à «préparer la révélation du cœur» pour la sublimité de la «vérité unique, qui est le don que Dieu fait de soi au cœur dans la charité». ⁷⁷ Ainsi, la réflexion sur l'esthétique qui révèle le fond moral de la beauté constitue, en réalité, son orientation éthico-métaphysique, telle que «la théorie morale du christianisme devient principe ontologique et métaphysique» dans laquelle s'exprime la vérité de l'esprit comme amour, don de soi, sacrifice qui ouvre l'«horizon de l'être». ⁷⁸ Telle est la vérité primitive du christianisme, pour Ravaisson, qui vient accomplir non seulement l'aspiration des mystères et des religions anciennes, mais aussi la parabole de la métaphysique qui n'était restée qu'une promesse en attente de son accomplissement:

La métaphysique péripatéticienne avait dit: Dieu est la Pensée absolue puisqu'il est l'absolue Activité. Le christianisme dit par la bouche de Saint Jean: Dieu est Amour. Tels sont les deux grands dogmes que nous verrons, [...], s'éclaircir, s'épurer, se compléter l'un l'autre: c'est l'histoire de la religion et de la philosophie mêmes se rapprochant par degrés jusqu'au terme où elles viendront enfin se pénétrer et s'unir. ⁷⁹

C'est précisément en vue de cette réalisation que Ravaisson fut conduit à ouvrir ses horizons philosophiques vers «la nécessité d'asseoir la connaissance spéculative sur la conscience pratique, la théorie sur la puissance active qui est notre essence même; les grandes pensées viennent du cœur, telle est la devise de notre philosophie. Et le fond du cœur, c'est [...] l'amour dont la source éternelle est Dieu. La volonté est l'expression de la personne humaine; l'amour en est le sens». ⁸⁰

Ainsi, il semblerait que pour Ravaisson, loin de voir dans l'apport pascalien la faillite de la métaphysique, ⁸¹ l'ordre du cœur renvoie à une

⁷⁶ F. RAVAISSON, *Essai sur la métaphysique d'Aristote. Fragments du 3^e volume. Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, cit., p. 36.

⁷⁷ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 427.

⁷⁸ A. BELLANTONE, *Le sacrifice comme horizon de l'être: Ravaisson*, cit., p. 102.

⁷⁹ F. RAVAISSON, *Essai sur la métaphysique d'Aristote. Fragments du 3^e volume. Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, cit., p. 38.

⁸⁰ Lettre citée dans J. DOPP, *Félix Ravaisson. La formation de sa pensée d'après des documents inédits*, Institut supérieure de philosophie, Louvain 1993, p. 298.

⁸¹ Le jugement de V. CARRAUD semble éloigné de la lecture de Ravaisson: «Pascal reprend et subvertit ou déconceptualise les concepts du cartésianisme

sublimation où les ordres et les facultés se *courbent* pour accueillir ce qui constitue «la racine de l'intelligence et de la volonté, le sentiment et l'amour»;⁸² loin de mépriser l'intelligence, Pascal, au contraire,

a cru que l'intelligence, séparée de la volonté, s'égare dans le vide; il a cru qu'à la volonté, inséparable d'ailleurs et à peine discernable de la parfaite raison, [...], il était donné d'atteindre la réalité suprême à laquelle toute autre réalité est suspendue; il en a vu le foyer dans le cœur, cherché le premier principe dans l'amour.⁸³

La faiblesse de la seule raison se transfigure dans l'inspiration qui la sustente, de l'«autorité irréfragable» qui réside dans «celle du cœur, où parle Dieu»,⁸⁴ où l'évidence de son témoignage destitue toute réduction à l'évidence subjectivement comprise qui prétend en être le fondement. La raison se met au service du vrai Logos dans lequel elle s'accomplit; elle s'y consacre, dans son exercice, à jouer contre la prétention rationaliste de pouvoir en rendre compte et de se poser comme critère ultime de la vérité; c'est ainsi qu'il faut réinterpréter le Pari: «L'utilité du raisonnement, c'est, [...] d'opposer aux raisons que l'irréligion oppose à la religion, les raisons contraires et plus fortes, de confondre ainsi la sophistique».⁸⁵

Ainsi, le principe ontologique du cœur pascalien constitue la réponse au «pyrrhonisme prétendu de son auteur»,⁸⁶ car, pour Ravaisson, l'apport de la doctrine du cœur permet à Pascal d'accomplir à travers elle l'union souhaitée entre la «vraie science» et la «vraie religion», dans la conscience d'une «communication immédiate, au fond le plus reculé de l'âme, avec la divinité».⁸⁷ Le cœur n'atteint pas seulement les premiers *principes* de la connaissance avec la promptitude de l'intuition, mais il trouve immédiatement en lui-même le *Principe* dans lequel et à travers lequel, dans

jusqu'à la ruine de la métaphysique et construit sa propre pensée sur et avec les ruines de ce qu'il a détruit» (Id., *Pascal et la philosophie*, PUF, Paris 2007, p. 453). Il s'agit, à notre avis, d'une lecture, celle de Ravaisson, qui mériterait d'être approfondie en comparaison et en alternative à l'interprétation de J.L. MARION de la célèbre pensée des "trois ordres" Laf. 308. En effet, Ravaisson fera appel à un accomplissement de la pensée de Descartes par Pascal plutôt qu'à un «dépassement de la métaphysique cartésienne» (Id., *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'ontho-théo-logie dans la pensée cartésienne*, PUF, Paris 1986, p. 329).

⁸² F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 100.

⁸³ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., pp. 427-8.

⁸⁴ Ivi, p. 424.

⁸⁵ Ivi, p. 425.

⁸⁶ Ivi, p. 416.

⁸⁷ Ivi, p. 428.

la dispersion de la «diversité et contrariétés auxquelles sont sujettes les choses humaines», s'accomplit cette «digression convergente» typique de l'attitude du cœur, capable de «retrouver, si l'on se place au juste point de vue, l'unité de leur principe». ⁸⁸ Ainsi écrit Ravaisson dans un fragment qui semble avoir «de souffle [qui] vient de haut» ⁸⁹ dans sa concision: «La Science divise. La Métaphysique réunit: retrouve l'unité dans la Conscience du Cœur». ⁹⁰ Dans cette unité qui ne fait pas abstraction de la multiplicité singulière, se trouve la «merveille universelle» ⁹¹ dans laquelle la *Conscience du Cœur* assume, dans le regard élevé de sa haute spiritualité, cette simplicité de l'appréhension où se rend sensible, désirable et intelligible la «lumière pure» ⁹² d'«une clarté trop vive» face à laquelle nous sommes «comme l'oiseau de nuit en la présence du jour» ⁹³, mais qui permet uniquement de voir le «rapport immédiat des choses à leurs principes et à leurs fins, de leurs commencements et de leurs terminaisons». ⁹⁴ À travers elle se révèle le lien ontologique avec leur Principe, dans lequel prend un nouvel éclairage la "dialectique de la souplesse", où sa ductilité se déploie dans le paradoxe d'un va-et-vient indivisible entre la digression que les entités expriment dans leur convergence vers le Principe-Amour. Seule la religion chrétienne, aux yeux de Ravaisson et de Pascal, a éminemment «connu la double nature de l'homme et en a donné l'explication», en la redéfinissant par la contrainte du moi qui fait obstacle à la réceptivité du cœur. Ce message du christianisme, écrit Ravaisson, est central chez Pascal dans sa fréquentation de saint Augustin et de saint Paul sur le thème du «coupable orgueil» qui a déterminé sa condition *lapsa* et qui a conduit à la formule pascalienne du moi haïssable: «Le mal radical est le moi; le moi devenu à lui-même sa fin, le moi ainsi érigé en dieu. Le moi est donc haïssable» ⁹⁵. Formule que Ravaisson cherche à tempérer, tout en reconnaissant l'avertissement pascalien, en émancipant ce dernier de sa radicalisation vers la résignation au mal du monde et à la méchanceté de l'homme. Au contraire, écrit Ravaisson, le christianisme «unit, dans l'amour qui doit remplacer l'égoïsme, les hommes avec Dieu, ces âmes qui nous entourent

⁸⁸ Ivi, p. 419.

⁸⁹ H. BERGSON, *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, cit., p. 290.

⁹⁰ Fragment "Τρόποι", in D. JANICAUD, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, cit., p. 264.

⁹¹ «Que la diversité soit unité, c'est la merveille universelle, qui est beauté par le calme que l'unité étend sur les choses réunies dans l'amour» Fragment "Esthétique", Ivi, p. 247.

⁹² F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 424.

⁹³ F. RAVAISSON, *Métaphysique et morale*, cit., p. 179.

⁹⁴ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 424.

⁹⁵ Ivi, p. 420.

étant comme des dieux visibles où se révèle à nous l'invisible». ⁹⁶ Ce qui rappelle toute l'exceptionnalité du Christ qui «ne dédaigne pas de prendre place à la table des humains», pour s'entourer «d'hommes à la vie desquels est mêlée sa vie», ⁹⁷ dans une transfiguration des mystères anciens où le divin se communique à tous selon un paradigme "sponsal" de la relation entre Dieu et l'homme. Ainsi, écrit Ravaisson, le christianisme affirme dans l'amour de Dieu l'amour des hommes, révélant le pressentiment inhérent à la vertu de l'amitié «par laquelle nous apprenons le sacrifice», et dans laquelle l'Antiquité grecque voyait «la voie de la perfection». ⁹⁸ Perfection qui trouve dans le «dévouement volontaire de Dieu» ⁹⁹ la clé qui permet de relire l'implication esthétique-éthique-métaphysique de l'amour, pour laquelle, écrit Ravaisson, «appartient-il à Dieu d'abandonner, [...] comme l'a dit la théologie chrétienne, quelque chose de sa plénitude» ; ¹⁰⁰ abandon qui est en réalité la sublimation de son Être-Amour comme un «fonds inépuisable de richesse et de libéralité» ¹⁰¹ dans lequel sa "nature" même est «de se communiquer, ou pour mieux dire si par une sorte de contradiction qui déconcerte la raison, il ne se complète qu'en se donnant». ¹⁰²

⁹⁶ Ivi, p. 422.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, cit., p. 422.

⁹⁹ Ivi, p. 427.

¹⁰⁰ F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 65.

¹⁰¹ F. RAVAISSON, *Métaphysique et morale*, cit., p. 165.

¹⁰² F. RAVAISSON, *Testament philosophique*, cit., p. 141.

BIBLIOGRAPHIE

- A. BELLANTONE, *De la persévérance à la donation. La décision métaphysique de Ravaisson*, in Ravaisson, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», janvier-mars 2019.
- A. BELLANTONE, *Le sacrifice comme horizon de l'être: Ravaisson*, in *Le supplément d'âme ou le renouveau du spiritualisme*, Hermann, Paris 2016.
- A. BELLANTONE, *La métaphysique possible. Philosophie de l'esprit et modernité*, Hermann, Paris 2012.
- D. BOSCO, *Un Pascal che ognuno avrebbe voluto scrivere*, in F. Ravaisson, *La filosofia di Pascal*, Morcelliana, Brescia 2003.
- H. BERGSON, *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, in *La pensée et le mouvant*, PUF, Paris 2020.
- É. BOUTROUX, *Pascal* (5e éd.), Hachette, Paris 1912.
- V. CARRAUD, *Pascal et la philosophie*, PUF, Paris 2007.
- V. COUSIN, *Études sur Pascal*, 5e éd., Didier, Paris 1857.
- V. COUSIN, *Cours de l'histoire de la philosophie* (1829), tome 1, Pichon et Didier, Paris 1829.
- J. DOPP, *Félix Ravaisson. La formation de sa pensée d'après des documents inédits*, Institut supérieure de philosophie, Louvain 1993.
- E. DROZ, *Étude sur le scepticisme de Pascal*, Alcan, Paris 1886.
- V. EMMA-ADAMAH, S. KOTVA, C. CARLISLE (éd.), *Félix Ravaisson: Fragments on Philosophy and Religion*, Bloomsbury Academic, Londres 2025.
- A. FOREST, *Consentement et création*, Aubier, Paris 1943.
- R. FRANCIS, *Les Pensées de Pascal en France de 1842 à 1942. Essai d'étude historique et critique*, Nizet, Paris 1959.
- B. GRASSET, *Mysticisme et pensée. Louis Lavelle, lecteur de Pascal*, in *Le supplément d'âme ou le renouveau du spiritualisme*, Hermann, Paris 2016.
- D. JANICAUD, *Ravaisson et la métaphysique. Une généalogie du spiritualisme français*, Vrin, Paris 1997.
- J. LACHELIER, *Notes sur le pari de Pascal*, in *Du fondement de l'induction*, Presses Pocket, Paris 1993.
- D. LEDUC-FAYETTE, *La métaphysique de Ravaisson et le Christ*, in *Félix Ravaisson*, «Les Études philosophiques», n.4, 1984, pp. 511-527.
- D. LEDUC-FAYETTE, *De la «volonté-cœur». Le Pascal de Ravaisson*, in D. LEDUC-FAYETTE (dir.), *Pascal au miroir du XIXe siècle*, Mame/Éditions universitaires, Paris 1993.
- G. LURSON, *Ravaisson et le problème de la métaphysique*, Hermann, Paris 2022.

-
- J.L. MARION, *Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'ontho-théo-logie dans la pensée cartésienne*, PUF, Paris 1986.
- C. NICCO, *Le Pascal de Ravaisson et de Lachelier*, in R. BELAY, C. MARIN (dir.), *De la nature à l'esprit. Études sur la philosophie française du XIX^e siècle*, ENS Éditions, Lyon 2001. DOI: 10.4000/books.enseditions.20113.
- B. NOUAILLES, *La portée ontologique et épistémologique de l'art dans la philosophie de Ravaisson*, in Ravaisson, «Cahiers philosophiques», n. 129, 2^e trimestre 2012.
- C. PICKSTOCK, *Aspects of truth: A New Religious Metaphysics*. Cambridge University Press, 2020.
- F. RAVAISSON, *La philosophie de Pascal*, «Revue des deux mondes», 1^o mars 1887, p. 399.
- F. RAVAISSON, *Métaphysique et morale*, in *De l'habitude. Métaphysique et morale*, PUF, Paris 1999.
- F. RAVAISSON, *La philosophie en France au XIX^e siècle (1867)*, Hachette, Paris 1895.
- F. RAVAISSON, *Testament philosophique et fragments*, texte établi par de C. Devivaise, Boivin & Cie, Paris, 1933.
- F. RAVAISSON, article *Dessin*, in *Dictionnaire pédagogique et d'instruction primaire*, (dir. F. Buisson), 1^o partie, tome 1 (1887).
- F. RAVAISSON, *Préface*, in J. A. des Rotours, *La morale du cœur: études d'âmes modernes*, Perrin, Paris 1893 p. VI.
- F. RAVAISSON, *Rapport sur le Concours pour le prix Victor Cousin: «Le scepticisme dans l'antiquité» (1884)*, in Id., *La philosophie en France au XIX^e siècle (1867)*, Hachette, Paris 1895.
- F. RAVAISSON, *Essai sur la métaphysique d'Aristote. Fragments du 3^o volume. Hellénisme, Judaïsme, Christianisme*, texte établi par de C. Devivaise, Vrin, Paris 1953, p. 18.
- E. SAISSET, *Le scepticisme, Énésidème, Pascal, Kant. Études pour servir à l'histoire critique du scepticisme ancien et moderne*, Didier, Paris 1965.
- P. SELIER, *Pascal et saint Augustin*, Albin Michel, Paris 1995.
- M. SINCLAIR, D. Whistler, (éd.), *The Oxford handbook of modern French philosophy*, Oxford University Press, 2024.
- J.-L. VIEILLARD-BARON, *Le spiritualisme français*, Cerf, Paris 2021.