

GIULIA ABBADESSA

L'ÉCHO DES *PENSÉES* DE PASCAL CHEZ LEOPARDI

RESUMÉ: Dans cet article on étudiera l'influence de Pascal chez Leopardi, en suivant sa lecture des *Pensées*, attestée par ses listes de lectures et par son journal philosophique, le *Zibaldone*. Le but n'est pas seulement de reconstruire la phénoménologie de la lecture des *Pensées* faite par Leopardi, mais aussi d'identifier les thèmes de la philosophie léopardienne sur lesquels Pascal a pu avoir une influence. À partir de cette analyse philologique et philosophique, l'article vise à mettre en évidence l'influence stylistique de Pascal sur Leopardi.

ABSTRACT: This article explores Pascal's influence in Leopardi, grounded in his reading of *Pensées*, which is testified by his Lists of Reading and by his philosophical notebook, the *Zibaldone*. The article reconstructs the phenomenology of the reading made by Leopardi, but also identifies the themes of Leopardi's philosophy on which Pascal could have had an influence. Finally, through philological and philosophical analysis, the article highlights the stylistic influence of Pascal on Leopardi.

KEYWORDS: Pascal; Leopardi; *Zibaldone*; *Pensées*; Christianisme; Philologie

Coordonnées philologiques et historiques

Dans la bibliothèque familiale de Recanati, Leopardi avait accès à une édition hollandaise des *Provinciales* de Pascal et à deux éditions des *Pensées*, l'une hollandaise, en langue française, et l'autre en langue italienne,

imprimée à Vicenza.¹ *Les Provinciales* sont mentionnées par Leopardi dans sa septième liste de lecture et, auparavant, dans la quatrième, le philosophe italien a noté le titre de l'édition en langue française *Pensées sur la religion tom. 6* en juin 1825.² Néanmoins, à partir du siècle dernier la possibilité que Leopardi ait lu l'œuvre du philosophe français avant le 1825 a été partialement reconnue,³ parce que Pascal est mentionné dans le *Zibaldone* déjà dans les années 1821 et 1823, jusqu'en 1828.

De toute évidence, les commentaires sur Pascal et l'éloge de son style dans le *Zibaldone* nous autorisent à étudier le lien littéraire et philosophique entre l'auteur français et Leopardi : pour bien le cerner, on portera notre attention aux extraits des *Pensées* cités par ce dernier mais il nous faudra aussi rechercher d'autres relations intertextuelles, moins explicites. En effectuant une telle recherche philologique, on avancera une hypothèse sur la typologie de lecture des *Pensées* réalisée par Leopardi. Cependant, puisque l'œuvre de Pascal a eu une histoire éditoriale très complexe,⁴ cette analyse n'est qu'une première tentative, qui doit être complétée par la consultation des éditions des *Pensées* conservées dans la bibliothèque de Recanati.

¹ *Pensieri di Pascal sopra la religion ed alcuni altri soggetti colla vita del medesimo. Traduzione dal francese di Carlo Francesco Bodiani. Aggiuntavi la lettera del Sig. Abate Gauchat contro la Critica del Sig. Voltaire intorno a' suddetti Pensieri*, Vicenza, presso Antonio Veronese, 1790, in -12. *Les Provinciales, ou lettres écrites par Louis de Montalte (Pascal) à un provincial avec les notes de Guillaume Wendrock (Nicole)*, Amsterdam, 1783, vol. 3, in -12. *Pensées sur la religion, et sur quelques autres sujets. Edition nouvelle augmentée de beaucoup de Pensées de la Vie de l'Auteur, et de quelques Dissertations*, Amsterdam. « Catalogo della Biblioteca Leopardi in Recanati », in *Atti e memorie della deputazione di storia patria per le province delle Marche, IV, 1899*, Ancona, Morelli, 1899. Il y a une erreur dans ce catalogue, parce que l'édition italienne des *Pensées* a été imprimé à Vicenza, et non à Venise. Voir R. Gaetano, *Giacomo Leopardi e il sublime : archeologia e percorsi di una idea estetica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002, p. 458.

² G. Pacella, « Elenchi di letture leopardiane », *Giornale storico della letteratura italiana*, 143, 1966, p. 567 et p. 573. A. Prete indique seulement la septième liste de lecture dans Id., *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi*, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 83.

³ G. Gullace, « Pascal and Leopardi: some relationships », *Italica*, 32 (1), 1955, p. 27-28; M. F. Sciacca, « Leopardi et Pascal », *La table ronde*, numéro spécial *Le tricentenaire de la mort de Pascal*, 171, 1962, p. 131-132 ; Prete, *Il pensiero poetante* ; F. Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone: il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Roma, Donzelli, 2010 ; P. Petrucci, *Leopardi e il cristianesimo: dall'Apologetica al Nichilismo*, Macerata, Quodlibet, 2009.

⁴ Pour un aperçu des éditions des *Pensées*, voir le site <http://www.penseesdepascal.fr> et L. Lafuma, *Histoire des Pensées de Pascal (1656-1952)*, Paris, ed. de Luxembourg, Paris, 1954.

Avant de procéder à l'analyse philologique, une réflexion préalable est nécessaire. Il ne faut pas s'étonner si on ne trouve pas de références concernant Pascal dans les œuvres que Leopardi a rendues publiques, comme par exemple dans les *Operette Morali* : probablement, le philosophe italien veut se démarquer de l'auteur français, qui est chrétien. Comme cela est déjà connu, dès la fin de 1821 Leopardi commence à considérer le christianisme comme responsable de la production d'une mauvaise morale, et ainsi il le refuse.⁵ En particulier, Leopardi critique la morale chrétienne parce qu'elle dévalorise les besoins du corps et de la vie terrestre au nom d'un monde divin. Après avoir écarté la solution chrétienne en affirmant que pour la raison humaine Dieu est seulement une « possibilité infinie »,⁶ le philosophe italien cherche une félicité d'ordre matérielle, réalisable dans la nature.⁷

D'ailleurs, Leopardi condamne la morale de la religion chrétienne, parce qu'elle reconnaît Dieu comme souverain et ainsi elle attribue toute la responsabilité du mal présent sur la terre à l'homme, en poussant ce dernier vers la vertu. Au contraire, Leopardi écrit que sa « [...] filosofia fa rea d'ogni cosa la natura, e discolpando gli uomini totalmente, rivolge l'odio, o se non altro il lamento, a principio più alto, all'origine vera de' mali de' viventi ec. ec. ». ⁸ Le philosophe italien, par ailleurs, refuse la vertu comme illusoire, notamment avec la chanson *Bruto Minore*.

Malgré ces différences conceptuelles concernant la religion, il y a des nombreux points de convergence entre Pascal et Leopardi. D'abord, comme Sciacca l'a souligné, il y a une culture commune : les deux auteurs ont eu la même formation. Au-delà de l'étude qu'ils ont réalisé sur la Bible et sur les

⁵ M. Moneta, *L'officina delle aporie*, Milano, Franco Angeli, 2006, p. 77-78. P. Petrucci, *Leopardi e il cristianesimo: dall'Apologetica al Nichilismo*, Macerata, Quodlibet, 2009.

⁶ Leopardi, *Zibaldone*, p. 1622-23 (3 septembre 1821). On se réfère toujours à l'édition du *Zibaldone* traduit par Schefer, Paris, Allia, 2003 et à l'édition en italien directe par Walter Binni, *Tutte le opere*, Firenze, Sansoni, 1969. Voir la bibliographie.

⁷ Sciacca, « Leopardi et Pascal », p. 131-132.

⁸ Leopardi, *Zibaldone*, p. 4428 (2 décembre 1829) : « ma philosophie rend la nature coupable de tout, et en disculpant les hommes, elle déplace la haine et le plaintes vers un principe plus élevé, vers la véritable origine des maux des êtres vivants, etc., etc. ». Sur Leopardi et la religion chrétienne voir Petrucci, *Leopardi e il cristianesimo* ; Moneta, *L'Officina delle aporie* ; T. Piras, « Leopardi riscrive la Bibbia », dans *La Bibbia nella letteratura italiana*, sous la direction de P. Gibellini, vol. I : *Dall'Illuminismo al Decadentismo*, Brescia, Morcelliana, 2009, p. 187-210 ; A. Negri, *Leopardi. Un'esperienza cristiana*, Padova, Messaggero di S. Antonio, 1997, chap. III.

traditions religieuses, tous les deux ont été en contact avec les libertins, c'est-à-dire avec les précurseurs des philosophes des lumières dont Leopardi recevra sa formation, et ainsi avec le scepticisme d'Épictète et de Montaigne, même si d'une manière différente.⁹ En raison d'une telle formation, Pascal et Leopardi ont tous deux critiqué l'excès de la raison : au cours de leurs réflexions sur la condition humaine, ils ont résolu de la rejeter en pointant ses limites et en affirmant son insuffisance. Influencé par les libertins, Pascal a refusé le stoïcisme et la philosophie de Descartes, comme Leopardi a dépassé la philosophie des lumières, notamment celle de Voltaire.¹⁰

Pascal dans le Zibaldone

Dans le *Zibaldone* Leopardi a souligné à plusieurs reprises la faiblesse de l'état physique de Pascal en contraste avec son génie et la grandeur de son esprit : ces réflexions nous autorisent à imaginer avec Gullace que le philosophe italien a ressenti un fort lien de similitude avec le français.¹¹ En particulier, il faut s'attarder sur les pensées qui se trouvent à la page 207 (11 août 1820),¹² aux pages 1176-77 (17 juin 1821)¹³ et à la page 3245 (23 août 1823) du

⁹ Sciacca, « Leopardi et Pascal », p. 124-125. Le scepticisme d'Épictète influence directement Pascal et Leopardi, mais l'influence de Montaigne sur Leopardi a été partielle et, probablement, indirecte pendant longtemps ; voir F. D'Intino, « Il funambolo sul precipizio. Leopardi verso Montaigne », *Critica del testo*, 20, 2017, p. 179-217 ; Id. « Leopardi sulle tracce di Montaigne », *Quaderns d'Italia*, n. 22, 2017, p. 39-52.

¹⁰ Sciacca, « Leopardi et Pascal », p. 28.

¹¹ Gullace, « Pascal and Leopardi: some relationships ».

¹² Leopardi, *Zibaldone*, p. 207 (11 août 1820) : « Oggidì è cosa molto ordinaria che un uomo veramente singolare e grande si distingue al di fuori per un volto o un occhio assai vivo, ma del resto per un corpo esilissimo e sparutissimo e anche difettoso. [...] Pascal. [...] Tant'è: la grandezza appartenente all'ingegno non si può ottenere oggidì senza una continua azione logoratrice dell'anima sopra il corpo ». (« Il est de nos jours très courant de voir un homme réellement singulier et supérieur se faire remarquer par un visage ou un regard très vif malgré un corps frêle, chétif ou même disgracié. [...] Pascal. La grandeur d'esprit ne s'obtient aujourd'hui qu'en vertu d'un action destructrice continuelle exercée par l'âme sur le corps [...] »).

¹³ Ibid., p. 1176-77 (17 juin 1821) : « [...] geni sommi hanno consumato rapidamente il loro corpo e le stesse loro facoltà mentali, lo stesso genio. La soverchia delicatezza de' loro organi li rende e più facili a consumarsi e più facili a guastarsi [...]. Testimonio Pascal, morto di trentanove anni, ed era già soggetto a una specie di pazzia.[...] » (« [...] les génies ont rapidement consommé leur corps, leurs facultés mentales et leur génie même. L'accablant délicatesse de leurs organes les rend plus vulnérables et plus facilement aptes à se gâter [...]. J'en veux pour preuve Pascal, mort à 39 ans, et déjà sujet à une sorte de folie [...] »).

Zibaldone.¹⁴ Ces réflexions abordent toutes le thème de l'exceptionnelle sensibilité des grands esprits : le sujet est très développé par Leopardi, qui lui consacre beaucoup d'espace dans toute sa production littéraire, comme *in primis* dans les contes moraux *Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare* et *Dialogo della Natura e di un'Anima*.

D'ailleurs, dans le *Zibaldone* il n'y a pas seulement des commentaires au sujet de la personnalité de Pascal, mais il y a plusieurs réflexions sur son œuvre tant d'un point de vue stylistique que du point de vue du contenu. D'un point de vue stylistique, il faut relire la page 375 (2 décembre 1820), dans laquelle Leopardi apprécie le style de Pascal parce qu'il est « aussi châtié et pondéré qu'il est indispensable à la prose ». Dans ce commentaire, Leopardi élit le philosophe français comme modèle de la prose ancienne en contraste avec la décadence de la prose philosophique française contemporaine.¹⁵

Si Leopardi est fasciné par la sensibilité et par le génie poétique de Pascal, il apprécie également le contenu de son œuvre. Dans ce sens, Leopardi commente les *Pensées* au travers de la médiation de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion* de Lamennais. D'abord, aux pages 329-330 (15 novembre 1820) du *Zibaldone*, le philosophe italien réfléchit sur le pouvoir de la persuasion en reprenant la définition pascalienne de l'opinion comme « reine du monde ». Ensuite, aux pages 382-383 du journal philosophique

¹⁴ Ibid., p. 3245 (23 août 1823) : « [...] i piú profondi filosofi, i piú penetranti indagatori del vero, e quelli di piú vasto colpo d'occhio, furono [...] notabili [...] per la facoltà dell'immaginazione e del cuore, si distinsero per una vena e per un genio decisamente poetico, ne diedero ancora insigni prove o cogli scritti o colle azioni o coi patimenti della vita che dalla immaginazione e dalla sensibilità derivano, o con tutte queste cose insieme. [...] Fra' moderni [...] Pascal, quasi pazzo per la forza della fantasia sulla fine della sua vita [...] » (« [...] le plus profonds philosophes, les plus pénétrants chercheurs de vérité, ceux dont le regard peut embrasser le plus de choses, se distinguèrent toujours par leurs facultés de cœur et d'imagination, par une inspiration et un génie qu'ils endurèrent à cause de l'imagination et de la sensibilité, où de toutes ces choses à la fois [...] Chez les modernes [...] Pascal, presque fou à la fin de sa vie à la force d'imagination [...] »).

¹⁵ Ibid., p. 375 (2 décembre 1820) : « [...] tanta posatezza e castigatezza di stile quanta è indispensabile alla prosa: come la Sevigné, Madame Lambert, Racine e Boileau nelle prose, Pascal ec. Anzi, letto Pascal, e passando ai filosofi e pensatori moderni, si nota e sente il passaggio e la differenza in questo punto » (« [...] un style aussi châtié et pondéré qu'il est indispensable à la prose, comme chez Mme de Sévigné, Mme de Lambert, Racine et Boileau, dans leurs écrits en prose, Pascal, etc. D'ailleurs, lorsque ayant lu Pascal on passe ensuite aux philosophes et penseurs modernes, on ne peut que sentir le changement sur ce point »). Gullace, « Pascal and Leopardi », p. 27.

(7 décembre 1820), toujours avec la médiation de l'œuvre de Lamennais, Leopardi transcrit un passage du Chapitre 21 des *Pensées*, alors qu'il est en train de réfléchir sur le doute et sur les limites de la raison. Enfin, une dernière citation d'une pensée de Pascal au sujet du temps se trouve à la page 649 (12 février 1821) du *Zibaldone* : même cette référence est indirecte, tirée de l'œuvre de Madame de Lambert, qui a été pour Leopardi une intermédiaire de la pensée de Pascal comme Lamennais.¹⁶

Dans la période à laquelle remontent ces trois citations sur le contenu des *Pensées*, c'est à dire dans les années 1820-1821, la réflexion philosophique de Leopardi se porte sur les notions de raison et de nature, proposant d'en étudier les rapports entretenus entre elles et avec la relation chrétienne. Comme on l'a dit, le philosophe italien étudie le christianisme grâce à la médiation de la tradition apologétique,¹⁷ et donc en lisant Lamennais à partir du 1820.¹⁸ Surtout pendant les années 1820 et 1821 jusqu'en 1823, Leopardi réfléchit sur la valeur existentielle et éthique et sur la signification historique de la religion chrétienne,¹⁹ parce qu'il cherche d'à embrasser le christianisme dans son système de pensée. En effet, comme cela est déjà connu, Leopardi a déjà développé la théorie du plaisir dans le *Zibaldone* entre le 15 et le 20 juillet 1820.²⁰ Puisqu'il décide de rejeter le christianisme en privilégiant une perspective naturaliste plutôt que théologique, les concepts de raison et de nature chez Leopardi prennent une connotation différente de celle qu'ils ont dans la religion chrétienne et dans la pensée de Pascal.

¹⁶ Entre novembre 1820 et février 1821, Leopardi a pu lire les *Œuvres complètes de Madame la Marquise de Lambert suivies de ses lettres à plusieurs personnages célèbres*. La pensée de Pascal citée apparaît dans le *Traité De la vieillesse*. Sur l'influence de Madame de Lambert voir A. Dolfi, « La socio-antropologia del reale e il mito del testo (intorno a una lettura di Madame della Lambert) » dans Ead., *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni, 2000, p. 137-150 ; M. de las Nieves Muñiz Muñiz, « Letture di Leopardi fra le righe dello Zibaldone. Aggiunte all'annotazione di Giuseppe Placella », *Strumenti critici*, 28 (1), 2013, p. 27-53 ; D'Intino, « Leopardi sulle tracce di Montaigne », p. 50

¹⁷ C. Fenoglio, *Un infinito che non comprendiamo. Leopardi e l'apologetica cristiana dei secoli XVIII e XIX*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008.

¹⁸ La période pendant laquelle Leopardi compare sa pensée avec le christianisme a été indiquée par Moneta, *L'Officina delle aporie*, p. 41. Pour délimiter le cadre chronologique de la lecture des *Pensées*, on a suivi l'étude de Moneta, le *Zibaldone* et l'analyse de Petruzzi, *Leopardi e il cristianesimo*, p. 171, où il explique que « la meditazione di questi anni sembra piuttosto animata da un confronto diretto con Pascal ».

¹⁹ Moneta, *L'Officina delle aporie*, p. 16.

²⁰ Ibid.

Selon le philosophe français, depuis le péché originel, la déchéance a corrompu la nature et la raison en même temps : l'homme « est un grand seigneur déchu » et la condition d'Adam avant le péché pourrait être reconstituée seulement par la grâce gratuite de dieu.²¹ Leopardi reconnaît que l'homme est corrompu²² mais, après avoir écarté la solution chrétienne, il déroule le thème de la déchéance humaine sur le plan naturaliste et historique juquant l'excès de raison responsable de la corruption de la nature de l'homme. En fait, au début de l'année 1821, Leopardi réinterprète même le mythe du péché originel comme le début d'un déséquilibre entre la nature et la raison, à la suite duquel l'homme a perdu son état d'origine, car il a acquis une connaissance de la vérité qui l'a terrifié et immobilisé.²³ Ensuite, Leopardi accusera l'excès de raison d'être responsable de la production des mensonges, qui empêchent l'homme d'être en relation avec la nature à laquelle il appartient. Donc, comme le résume Antonio Prete, selon la pensée du poète italien, l'activité humaine est stimulée par les illusions que la nature produit et, au contraire, l'excès de raison est à l'origine de l'immobilité, qui règne à son époque plus que jamais.²⁴

Même si la philosophie léopardienne s'éloigne du christianisme et donc de Pascal, il faut reconnaître qu'au travers de la comparaison que Leopardi a développée entre son système et la tradition apologétique chrétienne elle-même, principalement pendant les années 1820-1821, la pensée du philosophe français a pu influencer celle du poète italien, surtout en ce qui concerne le concept de raison et le rapport entre raison et nature. Il faut

²¹ Pierre Magnard, *Pascal. La clé du chiffre*, La table ronde, Paris, 2007, p. 160 : « La collusion entre l'idée de nature et la raison n'est plus à établir ; la déchéance qui corrompt celle-ci emporte celle-là ».

²² Leopardi, *Zibaldone*, p. 394 (9-15 décembre 1821) : « Io ammetto anzi sostengo la corruzione dell'uomo, e il suo decadimento dallo stato primitivo, stato di felicità ; come appunto fa il cristianesimo. [...] » (« J'admets, ou plutôt je soutiens la corruption de l'homme et le dépérissement de son état primitif, qui est un état de bonheur, précisément comme le fait le christianisme [...] »).

²³ Les réflexions léopardiennes sur la *Genèse* commencent après la déclaration à la page 393 du *Zibaldone* (9 décembre 1820) : « Il mio sistema intorno alle cose ed agli uomini e l'attribuir ch'io fo tutto o quasi tutto alla natura, e pochissimo o nulla alla ragione, ossia all'opera dell'uomo o della creatura, non si oppone al cristianesimo. » (« Mon système des choses et des hommes, et le fait que j'attribue toutes choses ou presque à la nature, et très peu ou rien à la raison, c'est-à-dire à l'œuvre de l'homme ou de la créature, ne s'oppose pas au christianisme ») ; Moneta, *L'Officina delle aporie*, p. 48.

²⁴ Prete, *Il pensiero poetante*.

revenir à la citation des *Pensées* de Pascal, mentionnée aux pages 380-383 du *Zibaldone* (7 décembre 1820) :

[...] La verità assoluta [...] è indifferente per l'uomo. La sua felicità può consistere nella cognizione e giudizio vero o falso. Il necessario è che questo *giudizio* convenga *veramente* alla sua natura. La facoltà di formare questo giudizio non manca all'uomo ignorante, perché tutto quello ch'egli deve sapere gli è insegnato dalla natura. Bisogna essere ben stupido per ammetter l'ipotesi di un'ignoranza che lasci l'uomo nell'intera indifferenza [...] cose per natura loro indifferenti all'uomo, per poco che abbia perduto della natura, quelle cose che non possono essere oggetti di azione, come piante, sassi [...] non sono indifferenti all'uomo primitivo né al fanciullo [...] la ragione e la scienza è indifferentissima, e la natura e l'ignoranza è tutto l'opposto dell'indifferenza [...] l'immaginazione [...] non ammette né dubbi né freddezza nella stessa certezza, come la ragione che conosce la poca importanza di tutto [...] la ragione e la scienza tende evidentemente ad agguagliare il mondo sotto ogni rispetto ed estinguere o scemare la varietà, perché non c'è cosa più uniforme della ragione né più varia della natura [...] la scienza promuove sommamente l'indifferenza, perché toglie o scema anche le differenze reali e quindi i motivi di determinazione. E quanto al dubbio, cagione principalissima d'indifferenza, lo stesso libro ch'io discuto reca un passo di Pascal, dove fra le altre cose, degne d'esser lette, si dice : Conviene che ciascuno prenda il suo partito, e si collochi necessariamente o al dogmatismo, o al pirronismo.... Sostengo che non ha mai esistito un pirronista effettivo e perfetto. La *natura* sostiene la *ragione impotente* e l'impedisce di delirare fino a questo punto... *La natura confonde i pirronisti, e la ragione confonde i dogmatizzanti* [...] *Pensées* de Pascal, ch. 21. [...] il dubbio non ha quasi esistito se non dopo la ragione e la scienza, e non c'è cosa così sicura in quello che crede come l'ignoranza ; e l'uomo naturale tutto quello che sa o crede sapere, e ciò per dettato della natura, lo tiene per certissimo e non ci prova ombra di dubbio [...] l'ignoranza conduce alla totale indifferenza, e [...] all'inazione [...].²⁵

²⁵ « [...] La vérité absolue [...] laisse l'homme indifférent. Il peut trouver son bonheur aussi bien dans une connaissance et un jugement vrai que dans une connaissance et un jugement faux. Il est nécessaire que ce *jugement* convienne *vraiment* à sa nature. La faculté de former ce jugement ne manque pas à l'ignorant parce que la nature lui enseigne tout ce qu'il doit savoir. Il faut être bien sot pour admettre l'hypothèse d'une ignorance qui plongerait l'homme dans une totale indifférence [...] les choses qui par nature sont indifférentes à l'homme sitôt qu'il s'éloigne de la nature, ces choses qui ne sauraient être des objets d'action, comme les plantes, les pierres [...] ne sont indifférentes ni à l'homme primitif ni à l'enfant [...]. La raison et la science sont totalement indifférentes, contrairement à la nature et à l'ignorance [...] l'imagination [...] n'admette ni le doute, ni la froideur, comme le fait la raison, consciente du peu de valeur de toutes choses [...]. La raison et la science tendent manifestement à niveler le monde en tout point, à en réduire ou en détruire la variété, car, s'il n'est rien de plus varié que la nature, il n'est rien de plus uniforme que la raison. En atténuant et en effaçant jusqu'aux différences réelles, et donc les motifs de

Leopardi reprend les argumentations pascaliennes qui définissent les limites de la raison mais, différemment de Pascal, le philosophe italien relie ce thème à l'inactivité à laquelle l'excès de raison, produit dans l'époque moderne par la philosophie des Lumières, réduit l'homme.²⁶ D'ailleurs, Leopardi considère que la religion chrétienne elle-même est également responsable de l'inactivité humaine.²⁷

Cependant, la pensée de Pascal qui reconnaît les limites de la raison et le pouvoir de la nature a une correspondance conceptuelle avec le système philosophique de Leopardi et, en particulier, avec une autre page du *Zibaldone*. Cette page a été écrite le 17 novembre 1820, juste après une autre dans laquelle Leopardi commentait l'*Essai sur l'indifférence* de Lamennais, l'intermédiaire des *Pensées*, et pendant les mêmes mois d'autres citations du *Zibaldone* sur Pascal, que nous avons déjà mentionnées :²⁸

La natura può supplire e supplisce alla ragione infinite volte, ma la ragione alla natura non mai, né anche quando sembra produrre delle grandi azioni ; cosa assai rara : ma anche allora la forza impellente e movente non è della ragione, ma della natura. Al

détermination, la science favorise au plus haut degré l'indifférence. Quant au doute, première cause d'indifférence, le même livre cite un passage de Pascal où, entre autres remarques dignes d'être lues, il est dit : « Il faut que chacun prenne parti et se range nécessairement ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme... Je soutiens qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche de divaguer jusqu'à ce point... La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatistes » [...] *Pensées* de Pascal, ch. 21. [...] le doute n'existait pas [...] avant la raison et la science : rien ne se montre plus assuré dans ses croyances que l'ignorance. Tout ce que l'homme naturel sait ou croit savoir (selon ce que lui suggère la nature), il le tient pour certain et n'y décèle jamais l'ombre d'un doute, [...] l'ignorance mène à l'indifférence totale, et [...] à l'inertie [...] ». L'italique est de Leopardi.

²⁶ A propos du thème de l'inactivité humaine dans les *Petits contes moraux* voir L. Cellerino, *Le Operette morali*, dans *Letteratura italiana Einaudi. Le opere*, Torino, Einaudi, 1995, p. 331. Sur le rapport de l'inactivité humaine avec la philosophie des Lumières voir Prete, *Il pensiero poetante*.

²⁷ Pour toute information complémentaire voir Moneta, *L'Officina delle aporie* ; Negri, *Leopardi. Un'esperienza cristiana*, et par exemple Leopardi, *Zibaldone*, p. 253-254 (30 septembre 1820) dans lequel il réfléchit à la façon dont : « il cristianesimo debba aver reso l'uomo inattivo e ridotto invece ad esser contemplativo [...] non ci son forse uomini così atti ad esser tiranneggiati come i deboli di corpo [...] Nel corpo servo anche l'anima è serva. [...] » (« le christianisme a rendu l'homme inactif et l'a réduit à être contemplatif [...] il n'est pas d'hommes plus facilement susceptibles d'être tyrannisés que ceux dont le corps est faible [...] Un corps esclave abrite une âme esclave »).

²⁸ Pascal est cité en août et en décembre.

contrario togliete le forze somministrate dalla natura, e la ragione sarà sempre inoperosa e impotente.²⁹

Quelques jours plus tôt, le 7 novembre 1820 Leopardi avait écrit :

[...] la natura ci aveva già fatto saggi quanto qualunque massimo saggio del nostro o di qualsivoglia tempo [...] *l'apice del sapere umano e della filosofia consiste a conoscere la di lei propria inutilità* se l'uomo fosse ancora qual era da principio, consiste a correggere i danni ch'essa medesima ha fatti, a rimetter l'uomo in quella condizione in cui sarebbe sempre stato s'ella non fosse mai nata. *E perciò solo è utile la sommità della filosofia, perché ci libera e disinganna dalla filosofia.*³⁰

Puis, entre le 9 et le 15 décembre 1820, lorsqu'il est toujours en train de réfléchir sur le lien entre la raison, la nature et la religion, Leopardi écrit encore :

La perfezion della ragione consiste in conoscere la sua propria insufficienza a felicitarci [...] Questa è tutta la perfettibilità dell'uomo, conoscersi incapace affatto a perfezionarsi, anzi ch'essendo egli uscito perfetto sostanzialmente dalle mani della natura, alterandosi non può altro che guastarsi. Ora la religione confonde appunto la nostra ragione, gli mostra la sua insufficienza, la corruttela che ha introdotto nell'uomo e l'impossibilità ch'ell'ha di felicitarci : ed ecco la perfezion della ragione. Perché queste cose l'uomo non le avrebbe conosciute nel suo stato primitivo, ma, prevaluta la ragione, egli non può giungere a maggior perfezione che di conoscere l'impotenza e il danno della ragione. *La perfezion della ragione consiste a richiamar l'uomo quanto è possibile al suo stato naturale* [...].³¹

²⁹ Leopardi, *Zibaldone*, p. 333 (17 novembre 1820) : « *La nature peut remplacer et remplace la raison dans un nombre incalculable de cas, mais la raison ne peut jamais remplacer la nature*, même lorsqu'elle semble produire de grandes actions, ce qui est assez rare : et quand cela se produit, la force impérieuse et active ne vient pas de la raison mais de la nature. Supprimez en revanche les forces administrées par la nature et la raison sera éternellement inactive et impuissante. ».

³⁰ Ibid., p. 305 (7 novembre 1820) : « La nature nous avait donc donné autant de sagesse qu'aux plus grands sages de toutes les époques [...] *le plus haut degré du savoir humain et de la philosophie aurait consisté à en connaître l'inutilité* et à corriger les maux que la philosophie lui avait elle-même donnés, à remettre l'homme en cette condition qu'il n'aurait jamais dû quitter si elle n'avait pas vu le jour. *C'est pourquoi seul le sommet de la philosophie est utile, parce qu'il nous en libère et nous détrompe.* » (notre italique).

³¹ Ibid., p. 407 (9-15 décembre 1820) : « *La perfection de la raison consiste dans la connaissance de sa propre insuffisance* à nous rendre heureux [...] Savoir qu'il est incapable en réalité de se perfectionner ou, qu'étant sorti substantiellement parfait des mains de la nature, son altération ne peut que le gêner, voilà toute la perfectibilité de l'homme. Or, la religion confond précisément notre raison, lui montre son insuffisance, la corruption qu'elle a

Enfin, le 13 juin 1821, Leopardi écrit que « Il miglior uso ed effetto della ragione e della riflessione è distruggere o minorare nell'uomo la ragione e la riflessione e l'uso e gli effetti loro » ;³² et encore le 23 juillet 1821: « *Il sommo grado della ragione consiste in conoscere che, quanto ella ci ha insegnato al di là della natura, tutto è inutile e dannoso, e quanto ci ha insegnato di buono, tutto già lo sapevamo dalla natura* ».³³

Toutes ces pages ont une correspondance avec la pensée de Pascal citée à la page 382 du *Zibaldone*, que nous avons déjà signalée, mais surtout avec une autre des *Pensées*, qui semble également avoir une forte résonance dans ces dernières réflexions de Leopardi sur les limites de la raison :

*La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent; elle n'est que faible, si elle ne va pas jusqu'à connaître cela.*³⁴

Même si les correspondances entre le contenu et la structure stylistique de ces pensées de Pascal et Leopardi ne sont pas suffisantes pour affirmer sans doute une influence directe, il faut observer que la période dans laquelle le philosophe italien a écrit ses réflexions correspond à celle à laquelle il remonte un grand nombre de citations pascaliennes. Comme nous l'avons déjà dit, le philosophe français est nommé le 2 et le 7 décembre 1820 ; puis le 26 mai, le 17 juin et le 20 juillet 1821.

introduite dans l'homme et son impossibilité à nous rendre heureux : voilà la perfection de la raison. Et comme l'homme n'aurait pas connu ces choses dans son état primitif, et puisque la raison a pris le dessus, il ne peut atteindre à une plus grande perfection que celle qui consiste à connaître l'impuissance et le malheur de la raison. *La perfection de la raison consiste à rappeler l'homme, dans la mesure du possible, à son état naturel [...]*. » (notre italique).

³² Ibid., p. 1163 (13 juin 1821) : « Le meilleur usage et le meilleur effet de la raison et de la réflexion consistent à détruire ou à diminuer en l'homme la raison et la réflexion, leur usage et leurs effets ».

³³ Ibid., p. 1377 (23 juillet 1821) : « *Le plus haut degré de la raison consiste à savoir que tout ce qu'elle nous a appris au-delà des limites de la nature est inutile et nuisible, et que tout ce qu'elle nous a appris de bon, nous le savions déjà par la nature [...]* ».

³⁴ Pascal, *Pensées*, n. 188 (notre italique). Nous nous référons toujours à l'édition Lafuma, mais on cite seulement les pensées de Pascal qui étaient dans l'édition de Port-Royal, laquelle était le modèle des éditions des *Pensées* dans le XVIIIe et dans le XIXe siècle. Par conséquent, chaque pensée de Pascal qu'on cite peut apparaître dans les éditions de l'œuvre accessibles à Leopardi, mais il faut consulter la Bibliothèque de Recanati pour avoir des certitudes. Prete écrit que cette pensée a pu influencer Leopardi sans le rapporter aux pages zibaldoniennes ; Prete, *Il pensiero poetante*, p. 86.

Il y a une autre correspondance silencieuse entre les pensées de deux philosophes, laquelle concerne à nouveau le rapport entre raison, nature et connaissance. Pascal refuse la raison analytique comme unique instrument capable de déchiffrer la réalité, en affirmant son insuffisance comme Leopardi. Les deux philosophes souhaitent une action conjointe de raison et sentiment. Pour ce qui concerne Pascal, il faut revenir à la pensée où il explique la différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse, et à une autre pensée :

Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse [...] il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus. Tous les géomètres seraient donc fins s'ils avaient la vue bonne, car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent ; et les esprits fins seraient géomètres, s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie. Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie ; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On [...] les sent plutôt qu'on ne les voit [...] il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie [...]. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard et non pas par progrès de raisonnement [...] il est rare que les géomètres soient fins et que les fins soient géomètres [...] les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes [...] les esprits fins [...] ayant ainsi accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés, — quand on leur présente des propositions, [...] où pour entrer, il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumés de voir ainsi en détail, — qu'ils s'en rebutent [...].³⁵

Nous connaissons la vérité non seulement par la raison mais encore par le cœur, c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. [...] cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombres, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie [...] - Le cœur sent qu'il y a trois

³⁵ Pascal, *Pensées*, n. 512.

dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent [...] - et il est aussi inutile [...] que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre pour vouloir les recevoir. Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison, qui voudrait juger de tout [...].³⁶

Ces deux pensées ont un long écho aux pages 3237-45 du *Zibaldone* (22 aout 1823) :

Chiunque esamina la natura [...] colla pura ragione, senz'aiutarsi dell'immaginazione né del sentimento, [...] potrà [...] analizzare [...] e disfar la natura, ma e' non potrà mai ricomporla [...] dalla sua analisi tirare una grande e generale conseguenza [...] e facendolo [...] s'inganneranno [...] Io voglio anche supporre ch'egli arrivino colla loro analisi fino a scomporre e risolvere la natura ne' suoi [...] ultimi elementi [...]. Ma [...] il fine e il rapporto scambievole di esse parti [...] la cagion finale del suo essere [...] è impossibile [...] l'intenderle a chiunque colla sola ragione analizza ed esamina la natura. La natura così analizzata non differisce punto da un corpo morto. [...] intendere qual sia la natura viva [...] coll'analisi esatta, minuziosa [...] delle sue parti [...] non si può [...] la natura [...] è [...] ordinata a produrre un effetto poetico generale [...]. Nulla di poetico si scorge nelle sue parti, separandole l'una dall'altra, ed esaminandole a una a una col semplice lume della ragione esatta e geometrica : nulla di poetico [...] nella natura decomposta [...] introdotta nel fornello chimico di un metafisico che niun altro mezzo [...] impiega [...] se non la pura e fredda ragione. Nulla di poetico poterono né potranno mai scoprire la pura e semplice ragione e la matematica [...] tutto ciò ch'è poetico si sente piuttosto che si conosca e s'intenda, o, vogliamo anzi dire, sentendolo si conosce e s'intende, né altrimenti può esser conosciuto [...] che col sentirlo. Ma la pura ragione e la matematica non hanno sensorio alcuno. Spetta all'immaginazione e alla sensibilità [...] ed al cuore [...] il sentire e quindi conoscere ciò ch'è poetico [...] la sola immaginazione ed il cuore, e le passioni stesse; o la ragione non altrimenti che colla loro efficace intervento, hanno scoperto e insegnato [...] le più [...] importanti verità filosofiche [...].³⁷

³⁶ Ibid., n. 110.

³⁷ « Quiconque examine la nature [...] avec la pure raison, sans l'aide de l'imagination ni du sentiment [...] sera en mesure de [...] analyser, c'est-à-dire résoudre et défaire la nature, mais ne parviendra jamais à la recomposer, [...] ne pourra jamais tirer une conséquence générale de ses observations [...] ceux qui agissent ainsi se trompent. Je suppose [...] qu'ils sont arrivés avec l'analyse à décomposer [...] la nature dans ses ultimes [...] éléments [...]. Cependant, [...] la fin et les relations de ses parties [...] la cause finale [...] de son être [...] sont impossibles [...] à comprendre pour celui qui analyse et examine la nature avec la seule raison [...]. Ainsi analysée, la nature n'est plus qu'un cadavre. [...] il est impossible [...] de comprendre aucune nature vivante [...] par l'analyse exacte, minutieuse [...] de toutes ses

La correspondance lexicale et conceptuelle des réflexions de Leopardi avec la pensée de Pascal est énorme ; en effet, à la page suivante du *Zibaldone*, le poète italien cite l'auteur français comme modèle de philosophe et chercheur de vérité.³⁸ Cependant, il y a une grande différence entre la pensée de Pascal et celle de Leopardi, qui ne souligne pas seulement l'importance du rôle du cœur et du sentiment pour la connaissance mais aussi celui de l'imagination, sur lequel on réfléchira plus tard.

La nécessité de réunir raison et cœur et l'idée pascalienne du « coup d'œil », qui fait allusion à la connaissance intuitive, et qui est mentionnée dans la pensée où Pascal explique la différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse,³⁹ sont également développées par Leopardi à la page 3269-70 (26 août 1823):

Il poeta lirico nell'ispirazione, il filosofo nella sublimità della speculazione, l'uomo d'immaginativa e di sentimento [...] l'uomo qualunque nel punto di una forte passione, nell'entusiasmo del pianto [...] guarda le cose come ad un luogo alto e superiore a quello in che la mente degli uomini suole ordinariamente consistere. [...] scoprendo in un sol tratto molte piú cose ch'egli non è usato di scorgere a un tempo, e d'un sol colpo d'occhio discernendo e mirando una moltitudine di oggetti, ben da lui veduti piú volte ciascuno, ma non mai tutti insieme [...] egli è in grado di scorgere con essi i loro rapporti scambievoli [...] Ond'è ch'egli abbia in quel momento una

parties [...] la nature [...] est ordonnée pour produire un effet poétique général [...]. Rien de poétique quand on observe ses parties, qu'on les sépare les unes des autres, qu'on les examine une à une à la lumière de la seule raison exacte et géométrique : rien de poétique [...] dans la nature décomposée [...] introduite dans le fourneau chimique d'un métaphysicien qui n'emploierait pas d'autre moyen [...] que la pure et froide raison [...]. Rien de poétique ne sera jamais découvert par la raison pure, simple et mathématique. Tout ce qui est poétique se ressent avant de se connaître et de se comprendre, ou mieux : c'est en ressentant ce qui est poétique qu'on le connaît et qu'on le comprend, car cela ne peut être connu [...] qu'en étant ressenti. La pure raison mathématique ne peut rien ressentir. [...] il appartient au cœur et à l'imagination de ressentir, et donc de connaître ce qui est poétique [...] seuls l'imagination, le cœur et les passions elles-mêmes (ou bien la raison quand elle est effectivement aidée de ces facultés) ont découvert [...] les plus importantes vérités philosophiques [...] ». Dans une note à cette pensée Leopardi écrit que les « philosophes, métaphysiciens, politico-mathématiciens, qui sont arides, se trouvent en plus grand nombre chez les Allemands, puis chez les Anglais, qu'ailleurs, comme en France ou en Italie » (« di tali filosofi, metafisici, politici, matematici ed aridi, ve n'ha piú copia fra' tedeschi e dipoi fra' gl'inglesi che altrove, come in Francia o in Italia. »).

³⁸ On a déjà mentionné cette page à la note n. 13, voir Leopardi, *Zibaldone*, p. 3245 (23 août 1823).

³⁹ Pour un approfondissement sur la notion pascalienne d'esprit de géométrie et d'esprit de finesse voir Magnard, *Pascal*, p. 136-137 : « L'esprit de finesse ne représente-t-il pas la conquête du point haut ? ».

straordinaria facoltà di generalizzare [...] e adoperandola scuopra di quelle verità generali e importanti, che indarno fuori di quel punto [...] e furore o filosofico o passionato o poetico [...] con lunghissime [...] ed esattissime ricerhe [...] ragionamenti, meditazioni [...] i secoli stessi [...] cercherebbero di scoprire [...].⁴⁰

La période à laquelle remonte cette pensée zibaldonienne est postérieure aux années '20 et '21, où on a détecté une grande influence. Cependant, les fondements de cette réflexion avaient déjà été fixés aux pages 1833-42 (4 octobre 1821), 1850-56 et 1858-59 (5-6 octobre 1821), et 1961-62 (21 octobre 1821) du *Zibaldone* : en particulier, dans ces pages, qui soulignent que la connaissance de la vérité peut être réalisée seulement par un action conjointe des qualités contraires, raison et sentiment, Leopardi utilise la notion du « coup d'œil »,⁴¹ laquelle passe du lexique français à la langue italienne à partir du XVIIIe siècle.⁴²

D'ailleurs, on peut lire les pages 1852-54 (5-6 octobre 1821) du *Zibaldone*, qui renvoient à la même pensée pascalienne selon laquelle l'esprit de finesse « sent » les principes :

Il colpo d'occhio de' tedeschi nelle stesse materie astratte non è mai sicuro, benché sia liberissimo (e tale infatti non può essere senza gran forza d'immaginare, di sentire, e senza una naturale padronanza della natura [...]). [...] Essi errano [...] malgrado il più fino ragionamento, come chi analizza senza intimamente sentire, né quindi perfettamente conoscere, giacché [...] principalissima parte della natura non si può conoscere senza sentirla, anzi conoscerla non è che sentirla. [...] a chi manca il colpo d'occhio non può veder molti né grandi rapporti, e [...] erra [...] con tutta la possibile

⁴⁰ « Le poète lyrique, dans l'inspiration, le philosophe, dans la spéculation sublime, l'homme d'imagination et de sentiment [...] tout homme sous le coup d'une grande passion, dans l'enthousiasme des larmes [...] regarde les choses comme depuis une hauteur supérieure à celle que l'intelligence des hommes atteint ordinairement. [...] découvrant d'un seul coup beaucoup plus de choses qu'il n'est habitué à en découvrir pendant plus de temps, discernant et contemplant d'un seul coup d'œil une multitude d'objets, qu'il avait déjà vus plusieurs fois à part mais jamais tous ensemble [...], il est à même d'apercevoir leurs rapports réciproques [...] Aussi possède-t-il à ce moment une faculté extraordinaire de généraliser [...] dont il fait usage, et [...] il découvre des vérités générales et par conséquent véritablement grandes et importantes, qu'en vain, en dehors de ce moment [...] de fureur philosophique, passionnée, poétique [...] par de longues et précises recherches [...] raisonnements, méditations [...] les siècles eux-mêmes [...] chercheraient à découvrir [...] ».

⁴¹ La notion se trouve précisément aux pages 1833 et 1852 du *Zibaldone* (mais aussi à la page 3059 du 28 juillet 1823 et dans le conte moral *Comparazione delle sentenze di Bruto e Teofrasto condannati a morte*, écrit en 1824).

⁴² P. Folena, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino, Einaudi 1983, p. 36.

esattezza. L'immaginazione de' tedeschi (parlo in genere) essendo poco naturelle [...] non ha quella spontanea corrispondenza ed armonia colla natura che è propria delle immaginazioni derivanti e fabbricate dalla stessa natura [...]. Perciò essa li fa travedere e sognare. [...] L'esattezza è buona per le parti, ma non per il tutto. Ella constitue lo spirito de' tedeschi [...]. Quando delle parti [...] separatamente considerate si vuol comporre un gran tutto, si trovano mille difficoltà, contraddizioni, [...] ; segno certo ed effetto necessario della mancanza del colpo d'occhio che scuopre in un tratto le cose contenute in un vasto campo e i loro scambievoli rapporti.⁴³

Cette dernière citation léopardienne a un rapport même avec la pensée de Pascal qui définit l'opinion comme « reine du monde » et qui était citée aux pages 329-30 du *Zibaldone*, parce qu'ici le philosophe français aborde la question de l'imagination en la défiant comme :

[...] partie dominante dans l'homme, [...] maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours, car elle serait règle infaillible de vérité si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux. [...] Cette superbe puissance ennemie de la raison [...] Elle fait croire, douter, nier la raison. Elle suspend les sens, elle les fait sentir. Elle a ses fous et ses sages [...].⁴⁴

On peut donc supposer que Pascal a influencé Leopardi par rapport à la notion d'imagination et à la théorie de la connaissance : en distinguant l'imagination naturelle de celle qui manque d'un rapport avec la nature, le philosophe italien semble avoir repris et développé la distinction pascalienne

⁴³ « Bien qu'il fasse preuve d'une grande liberté, le regard des Allemands sur les sujets abstraits eux-mêmes n'est jamais sûr (ce qui ne peut se faire en effet sans une grande force d'imagination, de sentiment ni sans une maîtrise naturelle de la nature [...]). [...] malgré les raisonnements les plus fins, ils se trompent [...] comme cela arrive à celui qui analyse sans ressentir intimement, et donc sans connaître parfaitement les choses, puisqu'on ne peut connaître [...] la nature dans son ensemble sans la ressentir, ou plutôt parce que la connaître n'est pas autre chose que la ressentir. En outre, celui qui n'a pas un tel regard ne peut percevoir une multitude de rapports importants ; et [...] se trompe [...] avec la plus grande exactitude possible. L'imagination des Allemands (en général) étant par nature [...] n'entre pas spontanément en correspondance et en harmonie avec la nature, comme le font naturellement les imaginations issues et engendrées par la nature elle-même. [...] Car l'imagination déforme leur regard et le fait rêver. [...] L'exactitude est bonne pour les parties, mais pas pour le tout. Et c'est elle qui constitue l'esprit des Allemands [...]. Quand on veut composer un grand ensemble à partir des parties [...] examinées, mais séparément, on rencontre mille difficultés, contradictions [...] : c'est là le signe certain et la conséquence nécessaire de l'absence de ce regard qui découvre d'un seul coup les choses contenues dans un vaste domaine et leurs rapports réciproques ».

⁴⁴ Pascal, *Pensées*, n. 44.

de l'imagination comme maître d'erreurs mais en même temps de vérités. Il y a plusieurs ressemblances entre les deux philosophes par rapport à ce sujet, qu'ils abordent très souvent : tous les deux affirment que l'imagination est une faculté naturelle de l'homme, qui l'applique sans le savoir, et ils la reconnaissent comme une faculté créatrice et de disproportion, qui a le pouvoir d'accroître les objets.⁴⁵

Cependant, Leopardi rapporte l'imagination produite par la nature à la théorie du plaisir et ainsi il la définit positivement comme génératrice des illusions et de l'infini. D'ailleurs, comme on l'a vu, Leopardi considère l'imagination naturelle comme nécessaire à la compréhension de la nature et donc à la connaissance.⁴⁶ Par contre, comme Pascal affirme que la recherche du bonheur est résolue seulement en Dieu, il relègue l'imagination au dernier rang des facultés humaines : le philosophe l'accuse de se nourrir d'opinions⁴⁷ ainsi que de transgresser la différence entre les ordres naturels et celle de la charité, qui est surnaturelle.⁴⁸

La possibilité que Pascal a influencé la conception léopardienne d'une double imagination semble être confirmée par la dernière citation pascalienne dans le *Zibaldone*⁴⁹ (23 octobre 1828) qui concerne ce même

⁴⁵ *Zibaldone*, p. 168-69 (juillet 1820) : « L'immaginazione [...] è il primo fonte della felicità umana. [...] la natura ha voluto che l'immaginazione non fosse considerata dall'uomo come tale [...] facoltà ingannatrice, ma la confondesse colla facoltà conoscitrice, e perciò avesse i sogni dell'immaginazione per cose reali e quindi fosse animato dall'immaginario come dal vero [...] » (« L'imagination [...] est la source principale du bonheur humain. [...] La nature n'a pas voulu que l'imagination soit considérée par l'homme pour ce qu'elle est, c'est-à-dire une puissance trompeuse, mais qu'il la confonde avec la faculté cognitive, de sorte qu'il prenne pour des réalités les rêves de l'imagination et qu'il soit sollicité par l'imaginaire comme par le vrai [...] »). Pour ce qui concerne Pascal, à part la citation susmentionnée, voir *Pensées*, n. 531 : « Ces choses qui nous tiennent le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne : un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine ».

⁴⁶ Prete, *Il pensiero poetante*, p. 53.

⁴⁷ G. Ferreyrolles, *Les Reines du monde. L'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, Champion, coll. « Lumière classique », 1995, p. 159 et sq.

⁴⁸ Pascal, *Pensées*, n. 551 : « L'imagination grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme par une estimation fantasque, et par une insolence téméraire elle amoindrit les grandes jusqu'à sa mesure, comme en parlant de Dieu ».

⁴⁹ Leopardi, *Zibaldone*, p. 4416 (23 octobre 1828) : « Qu'on jette une poutre entre ces deux tours de Notre-Dame de Paris, d'une grosseur telle qu'il nous la faut à nous promener dessus, il n'y a sagesse philosophique de si grande fermeté qui puisse nous donner courage d'y marcher comme si elle estoit à terre. Montaigne, *Essais*, livre II, chap. 12. Pascal (*Pensées*) si è appropriato questo pensiero. Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y avoit au-dessous un

sujet. Cette citation est indirecte, parce que Leopardi pouvait la trouver dans les *Questions de littérature légale* de Nodier, qu'il cite dans la page suivante du *Zibaldone*. Cependant, Franco D'Intino a souligné la présence d'un écho de la même pensée de Pascal déjà aux pages 2296-97 du *Zibaldone*, écrites le 27 décembre 1821, c'est à dire dans la période qu'on est en train de considérer.⁵⁰

Enfin, dans le *Zibaldone* il y a une dernière citation des *Pensées* du point de vue du contenu à la page 649 (13 février 1821)⁵¹ qui est très intéressante : ici Leopardi cite une pensée de Pascal au sujet du temps, pour expliquer sa théorie du plaisir ; l'épine dorsale de toute sa philosophie. Si D'Intino souligne que même cette mention est indirecte, parce que la pensée pascalienne est tirée de l'œuvre de Madame de Lambert,⁵² on ne peut pas écarter une influence directe de Pascal sur la théorie du plaisir de Leopardi. En effet, on retrouve une autre des *Pensées* autour du même thème, c'est-à-dire la relation entre le temps et le bonheur, qui est en ligne avec la théorie du plaisir de Leopardi :

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où ne

precipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. I funamboli fanno più ancora ; ma ciò non distrugge la convenienza dell'osservazione soprascritta. » (« Pascal s'est approprié de cette pensée. Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y avoit au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Les funambules en font encore plus ; mais cela ne détruit pas la convenance de l'observation susmentionnée ». Sur cette pensée voir D'Intino, « Il funambolo sul precipizio », p. 179-217.

⁵⁰ Ibid., p. 188-189.

⁵¹ « [...] la felicità ed il piacere è sempre futuro, cioè non esistendo, né potendo esistere realmente, esiste solo nel desiderio del vivente, e nella speranza, o aspettativa che ne segue. *Le présent n'est jamais notre but ; le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre objet : ainsi nous ne vivons pas, mais nous espérons de vivre*, dice Pascal. Quindi segue che il più felice possibile è il più distratto dalla intenzione della mente alla felicità assoluta. » (« Le bonheur et le plaisir sont toujours à venir, c'est-à-dire que, ne pouvant exister réellement, ils n'existent que dans le désir de l'être vivant et dans l'espoir ou l'attente qui en résulte. *Le présent n'est jamais notre but ; le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre objet : ainsi nous ne vivons pas, mais nous espérons de vivre*, dit Pascal. Il en résulte que le plus heureux des hommes est celui qui se laisse détourner du penchant de son esprit au bonheur absolu ». Voir Gullace, « Pascal and Leopardi », p. 27-28. (L'italique est de Leopardi).

⁵² D'Intino, « Leopardi sulle tracce di Montaigne », p. 50.

sommes pas : et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à ce nouvel état. [...].⁵³

La réflexion sur le concept du temps passé, présent et futur est développée par Leopardi plusieurs fois dans le *Zibaldone*, par exemple à la page 532 (20 Janvier 1821) ;⁵⁴ à la page 612 (5 Février 1821) ;⁵⁵ à la page 826 (20 Mars 1821) ;⁵⁶ à la page 3525 (26 septembre 1823).⁵⁷ La proximité chronologique entre ces dernières citations et les autres pages du *Zibaldone* au sujet de Pascal nous autorise à reconnaître la possibilité que la réflexion sur le temps en rapport avec la théorie du plaisir aurait pu être développée par Leopardi aussi au travers de la médiation de la pensée de Pascal. En effet, ce dernier reconnaît que « Tous les hommes recherchent d'être heureux. Cela est sans exception, quelques différents moyens qu'ils y emploient. Ils tendent tous à ce but [...] le présent nous ne satisfaisant jamais »⁵⁸ comme Leopardi. Même si Pascal développe cette idée sur le plan théologique, lorsque le poète italien la développe sur le plan du plaisir matériel,⁵⁹ il y a plusieurs argumentations

⁵³ Pascal, *Pensées*, n. 109.

⁵⁴ Leopardi, *Zibaldone*, p. 535 (20 Janvier 1821) : « [...] il piacer possibile non è altro che futuro o relativo al futuro, e non consiste che nel futuro » (« on peut dire que le plaisir humain [...] est toujours futur, qu'il n'est pas s'il n'est pas futur, qu'il consiste que dans le futur »).

⁵⁵ Ibid., p. 612 (5 Février 1821) : « [...] anche il piacere della speranza non è mai piacere presente, nemmeno in quanto speranza; cioè l'atto del piacere della speranza cammina in quel medesimo modo che ho notato nell'atto del piacere presente o della rimembranza o considerazione del piacere passato [...] » (« [...] même le plaisir procuré par l'espérance n'est jamais présent, pas même quand on l'espère ; c'est-à-dire, comme je l'ai déjà noté, qu'il en va du plaisir effectif de l'espérance comme du plaisir présent, ou du souvenir et de la considération du plaisir passé »).

⁵⁶ Ibid., p. 826 (20 Mars 1821) : « [...] il piacere è sempre futuro e non mai presente [...] » (« [...] le plaisir n'est jamais présent, mais toujours à venir [...] »).

⁵⁷ Ibid., p. 3525 (26 septembre 1823) : « Tutti hanno provato il piacere o lo proveranno, ma niuno lo prova. Tutti hanno goduto o godranno, ma niuno gode. Questo pensiero spetta a quelli sopra il non darsi piacere se non futuro o passato » (« Tout le monde a éprouvé du plaisir, ou en éprouvera, mais nul n'en éprouve. Tout le monde a joui, ou jouira, mais nul ne jouit. Cette pensée se rapporte à celle notées plus haut, selon lesquelles il ne peut y avoir de plaisir que futur ou passé »). Ce thème est développé dans la poésie léopardienne et dans la prose des *Petits Contes Moraux*, surtout dans le *Dialogue de Torquato Tasso et de son génie familier*.

⁵⁸ Pascal, *Pensées*, n. 425.

⁵⁹ Leopardi, *Zibaldone*, p. 179 (12-13 juillet 1820) : « L'infinità della inclinazione dell'uomo al piacere è un'infinità materiale, e non se ne può dedurre nulla di grande o d'infinito in favore dell'anima umana » (« L'inclination infinie de l'homme au plaisir est

en commun.⁶⁰ Tous les deux reconnaissent l'inadéquation du désir de l'homme par rapport aux objets insuffisants qui s'offrent à sa satisfaction dans la nature; tous les deux affirment que l'homme cherche l'agitation plutôt que le repos; ils considèrent que la quête est préférable à la prise; enfin, ils abordent la question du plaisir par rapporte à l'ennui, au divertissement, et à l'amour-propre.⁶¹ En particulier, comme Gullace l'a souligné, Pascal apparaît en ligne avec la pensée de Leopardi sur le bonheur et le divertissement :

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser.

Nonobstant ces misères, il veut être heureux, et ne veut être qu'heureux, et ne peut ne vouloir pas l'être. Mais comment s'y prendra-t-il? Il faudrait, pour bien faire, qu'il se rendît immortel. Mais ne le pouvant, il s'est avisé de s'empêcher d'y penser.⁶²

La phénoménologie de la lecture des Pensées faite par Leopardi

En considérant les échos du texte pascalien que nous avons pu suivre dans le *Zibaldone*, même si Leopardi a noté sur ses listes la lecture des *Pensées* de Pascal seulement en juin 1825, il faut reconnaître que l'œuvre française a collaboré et participé à définir le système de Leopardi déjà avant cette date, surtout en relation avec les notions de raison, de nature, de connaissance, d'imagination et aussi par rapport à la théorie du plaisir elle-même. Comme Sciacca l'a déjà expliqué, les deux philosophes ont commencé leur réflexion

d'ordre matériel. On n'en peut rien déduire de grand ou d'infini en faveur de l'âme humaine »).

⁶⁰ En fait, dans les *Pensées* de Pascal « Une psychologie hédoniste transpose au plan de l'expérience intérieure le dilemme tout spirituel d'une liberté tentée par l'abandon lors même qu'elle est appelée à se dépasser ». Magnard, *Pascal*, p. 252.

⁶¹ Les ressemblances entre Leopardi et Pascal par rapport à la quête du plaisir ont été déjà soulignées. Par rapporte à l'ennui voir R. Pineri, *Leopardi et le retrait de la voix*, Paris, Vrin, collection « Essais d'art et de philosophie », 1994, p. 122-123; par rapport à l'ennui, au divertissement et à l'amour-propre, voir Gullace, « Pascal and Leopardi: some relationships », p. 34-35 et p. 36 ; Sciacca, « Leopardi et Pascal » ; Petruzzi explique que « Il divertissement pascaliano è [...] la fuga dalla consapevolezza della propria miseria, da cui nasce l'atto di fede come unica salvezza » alors que Leopardi considère positivement l'ennui et même le divertissement qui éloigne « l'individuo, anche se momentaneamente, dall'infelicità necessaria da cui nessuna fede può liberarlo » ; Petruzzi, *Leopardi e il cristianesimo*, p. 379-380.

⁶² Pascal, *Pensées* n. 133 et 134.

à partir du problème de la douleur et de son mystère.⁶³ Enfin, en regardant la condition humaine et en soulignant la contradiction que l'homme représente, ils ont développé une philosophie de la contradiction et du paradoxe, parce qu'ils ont affirmé la misère et au même temps la dignité et la grandeur de l'homme.⁶⁴ En particulier, à propos de cela, Sciacca insiste sur la position non pas chrétienne mais plutôt « mystique » que Leopardi assume alors qu'il embrasse l'idée selon laquelle « tout l'univers ne vaut pas un seul sentiment humain ».⁶⁵

En vertu de l'analyse philologique qu'on a conduit, laquelle montre que l'anthropologie développée par Leopardi est très liée aux *Pensées* de Pascal, on peut postuler une hypothèse : Leopardi a certainement lu dans le 1825 l'édition des *Pensées sur la religion, et sur quelques autres sujets*, comme il l'a écrit dans la IV liste de lecture, mais, probablement, il a lu des *Pensées* déjà avant cette date.

À la suite de Sciacca, on peut supposer que tous les deux philosophes ont reconnu les limites de la raison, surtout en vertu de la formation chrétienne qu'ils ont reçue, laquelle peut également être l'une des principales raisons pour lesquelles Leopardi aurait pu s'intéresser déjà à partir de sa jeunesse au texte de Pascal.

On peut donc supposer que, en lisant dans le 1820 des fragments du texte de Pascal dans les œuvres de Lamennais et de Madame Lambert, Leopardi souhaitait lire directement les *Pensées*, auxquels il avait librement accès dans la bibliothèque de Recanati, même si - peut-être- sans en faire une lecture continue.

Si la structure du livre de Pascal elle-même se prête à une lecture discontinue, il est possible que l'édition française de l'ouvrage, mentionnée dans la liste de lectures IV, c'est-à-dire l'édition *nouvelle augmentée de beaucoup de Pensées de la Vie de l'Auteur, et de quelques Dissertations*, incluait des parties qui manquaient dans celle italienne, les *Pensieri di Pascal sopra la religion ed alcuni altri soggetti colla vita del medesimo*. Leopardi aurait pu décider de lire l'édition français dans son intégralité en 1825, soit qu'il avait

⁶³ Sciacca, « Leopardi et Pascal ».

⁶⁴ Ibid. Voir aussi Petrucci, *Leopardi e il cristianesimo*, p. 173, où l'auteur cite page 3171 du *Zibaldone* (12 août 1823). La « philosophie du paradoxe » est la définition utilisée en relation à Leopardi et Pascal aussi par Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone*, p. 16-17.

⁶⁵ Sciacca, « Leopardi et Pascal », p. 134.

lu en entier une traduction partielle en italien, soit qu'il avait fait de cette traduction seulement un lecture partielle et discontinue. Après tout, la langue de Pascal n'est pas autant simple comme celle des auteurs français du XVIII et XIX siècle. Leopardi aurait peut-être eu besoin de lire et de relire les *Pensées* de manière discontinue, avant de se consacrer en 1825 à une lecture complète, quand il maîtrisait le français de manière bien plus qu'optimale.⁶⁶

En dehors de tout cela, si le désir de relire dans son intégralité un texte qui était auparavant lu de manière discontinue ou partielle n'est ni étrange ni en contradiction avec une grande appréciation de l'œuvre de Pascal elle-même, la note suivante du *Zibaldone*, qui est datée de décembre 1820, suggère clairement que Leopardi avait lu personnellement le philosophe français déjà à cette époque :

[...] un style aussi châtié et pondéré qu'il est indispensable à la prose, comme chez Mme de Sévigné, Mme de Lambert, Racine et Boileau, dans leurs écrits en prose, Pascal, etc. D'ailleurs, lorsque ayant lu Pascal on passe ensuite aux philosophes et penseurs modernes, on ne peut que sentir le changement sur ce point.⁶⁷

Dans cette page, l'auteur observe que la prose pascalienne est différente de la prose française moderne, qui a trop d'*enjouement* et d'*esprit*, parce qu'elle est trop proche de la conversation : Leopardi parle si explicitement de l'écriture de Pascal, qu'il est impossible d'écarter l'hypothèse d'une lecture directe de ses *Pensées* déjà en 1820. Il faut donc reconnaître définitivement que Leopardi a lu Pascal au moins à partir de cette date, c'est-à-dire, à partir de la période dans laquelle le philosophe italien remet en question la tradition apologétique et enfin la religion chrétienne tout entière, pour élaborer la théorie du plaisir, qui est déjà partiellement achevée dans l'été de 1820. Ensuite, entre le 1821 et le 1823, Leopardi réévaluera le rôle du cœur et des sentiments comme Pascal mais, contrairement aux *Pensées*, le philosophe italien célébrera aussi celui de l'imagination. Ainsi Leopardi remplacera la théologie classique par une nouvelle esthétique gnoséologique, qui seule peut comprendre la condition humaine.

Comme on l'a dit, s'il y a beaucoup de sujets dont Pascal et Leopardi écrivent d'une manière analogue ou complémentaire, tels que la coutume et

⁶⁶ Sur l'étude des langues fait par Leopardi voir S. Gensini, *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna, Il Mulino, 1984.

⁶⁷ *Zibaldone*, p. 375 (2 décembre 1820).

l'habitude,⁶⁸ outre les thèmes mis en évidence par cette analyse,⁶⁹ la lecture des *Pensées* par l'auteur italien n'est pas surprenante, également parce que leurs style peut sans doute avoir fasciné l'auteur d'un *Zibaldone*. En fait, même si les commentaires que Leopardi a écrits au sujet du style et de la sensibilité de Pascal ne sont pas utiles pour rechercher des liaisons conceptuelles entre les deux philosophes, ils sont autant déterminants que ceux au sujet de contenu des *Pensées* pour comprendre la valeur que l'œuvre française a eu chez Leopardi. Si le poète-philosophe italien développe une épistémologie fondée sur l'esthétique et sur la poésie,⁷⁰ on doit reconnaître que le génie poétique et la sensibilité de Pascal, même s'il a choisi de privilégier une prospective théologique, lui ont permis de se rapprocher de la vérité selon Leopardi. Comme on verra dans le dernier paragraphe de ce travail, il y a plusieurs correspondances stylistiques entre leurs œuvres et, donc, une correspondance esthétique et littéraire, inextricablement liée à la méthode philosophique que Pascal et Leopardi ont utilisé ; le choix d'une philosophie paradoxale déterminant chez les deux le choix d'un langage et d'un style lui-même paradoxale.

Une affinité stylistique

La philosophie du paradoxe que Pascal et Leopardi ont développé est la conséquence de l'application d'une méthode paradoxale elle-même, laquelle vise à concilier le cœur avec l'exercice de la raison. En refusant l'idée d'un progrès extérieur fondé sur la raison impuissante et sur la science, tous les deux écrivains ont affirmé les limites du langage géométrique évitant d'écrire un traité philosophique. Dans ce sens, il ne faut pas oublier que le titre du

⁶⁸ M. Piazza, *L'antagonista necessario: la filosofia francese dell'abitudine da Montaigne a Deleuze*, Milano-Udine, Mimesis, 2015. Clairement, si Leopardi avait lu Pascal déjà en 1820, il aurait pu connaître la pensée de Montaigne avec la lecture des *Pensées*. Sur Montaigne et Pascal : L. Brunschvicg, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1945 et B. Croquette, *Pascal et Montaigne*, Paris, Droz, 1974.

⁶⁹ Comme on l'a dit, il faut compléter et approfondir cette analyse avec la consultation des éditions des *Pensées* qui se trouvent dans la Bibliothèque de Recanati.

⁷⁰ Cacciapuoti souligne que, puisque chez Leopardi esthétique et gnoséologie se correspondent, le *Zibaldone* est une œuvre ouverte ; voir Ead., *Dentro lo Zibaldone*, p. 16 et *Die ästhetische Wahrnehmung der Welt: Giacomo Leopardi* (Giacomo Leopardi et la perception esthétique du monde), Frankfurt, Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009.

premier index du *Zibaldone*, *Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura*, évoque l'œuvre de Pascal : cet index a été réalisé par Leopardi en « 1820 ou quelque temps plus tard ». ⁷¹ Il est indispensable réfléchir sur la fonction connotative que ce titre rhématique peut avoir. ⁷²

Comme Cacciapuoti l'explique en répétant les argumentations de Ricœur, ⁷³ dans le *Zibaldone* Leopardi utilise le même langage fondé sur les antonymies de Pascal. ⁷⁴ D'ailleurs, l'écriture des *Pensées* et celle du *Zibaldone* ont la même forme fragmentée, qui échappe aux excès de la raison géométrique, et la même variété des registres stylistiques. Cette dernière est également liée à la recherche d'une méthode paradoxale : par exemple, dans les deux œuvres il y a du lyrisme, des représentations d'états d'âme, des récits fabuleux et des dialogues.

Parfois, les liens stylistiques entre les *Pensées* et le *Zibaldone* sont déterminés par l'utilisation de la Bible comme intermédiaire. Les deux philosophes s'approchent de la Bible pour des raisons différentes, Pascal étaient chrétien, ⁷⁵ Leopardi croyant que les anciennes métaphores bibliques cachent les vérités qui se trouvent dans la nature et que l'homme a oublié au fur et à mesure que la raison s'est développée. ⁷⁶ Cependant, tous les deux réfléchissent autour des images et du langage biblique en les répétant.

⁷¹ E. Peruzzi (ed.), *Zibaldone di pensieri. Edizione fotografica dell'autografo con gli Indici e lo Schedario*, Pisa, Scuola Normale Superiore di Pisa, 1989-1994, vol. I, p. XXVI.

⁷² G. Genette, *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989, p. 90. Par contre, le livre des *Pensées* de Leopardi aurait pu aussi suivre le modèle des *Pensées* de Rousseau, qui sont mentionnées dans la septième liste des lectures léopardiennes. Pacella, «Elenchi di lettura leopardiane», p. 573.

⁷³ P. Ricœur, *Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994, p. 161-71.

⁷⁴ Cacciapuoti, *Dentro lo Zibaldone*, p. 16-17 : « [...] come osserva Ricœur, attraverso la forma del pensiero pascaliano basato su antinomie, si pone come come inevitabile la questione radicale del sapere, e cioè se, nel pensiero occidentale, esista una filosofia della contraddizione, del paradosso. Considerazioni, queste, valide per il testo zibaldonico [...] ».

⁷⁵ Sellier explique ainsi le choix pascalienne de la Bible comme model stylistique : « Puisque Dieu a lui-même *parlé*, puisque la Bible est Parole divine, à quoi bon se tourner vers les Aristote ou les Cicéron? "Le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu" (fr. 334-303). *Dieu parle bien de Dieu*. Le modèle absolu de l'auteur d'une *Apologie*, ce sera donc la Bible. Pascal n'est inspiré d'autres écrivains (Montaigne, etc.) que dans la mesure où leur pratique correspondait à la rhétorique du Saint-Esprit dans les livres saints ». Ph. Sellier, « La Bible de Pascal » dans *Le Grand Siècle et la Bible*, sous la direction de Jean-Robert Armogathe, Paris, Beauchesne, 1989, p. 701-720 : p. 710.

⁷⁶ Le rapport entre Leopardi et la Bible a été étudié par P. Rota, *Leopardi e la Bibbia. Sulla soglia d'alti Eldoradi*, Il Mulino, Bologna, 1998 ; L. Novati, *La « Bibbia » di Leopardi*,

En particulier, par rapport au moment rhétorique de l'*inventio*, Sellier affirme que l'argumentation pascalienne avance en analysant les contradictions de la condition humaine, comme le contraste entre les passions ou entre l'aspiration humaine à l'infini et la fugacité des biens finis.⁷⁷ Pour cela, Sellier indique comme modèle du philosophe français *in primis* Salomon et Job, qui selon Pascal « ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme, l'un le plus heureux et l'autre le plus malheureux, l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la vérité des maux ». ⁷⁸ Leopardi aussi a un rapport profond et continue avec le texte de Salomon et Job dans le *Zibaldone* et même dans toute sa production : à travers eux il examine la question de la souffrance humaine et le thème de la *vanitas vanitatum*.⁷⁹

Le *Zibaldone* n'a pas seulement une correspondance avec l'œuvre française en ce qui concerne l'*inventio* et la *dispositio*, très diversifié comme celle biblique, mais aussi en ce qui concerne l'*elocutio* des *Pensées*. Cette dernière est elle-même dérivée par la Bible : Pascal pratique la répétition typique de la tradition orale des Hébreux⁸⁰ comme Leopardi, qui utilise les parallélismes hébreux dans toute sa production.⁸¹ En effet, la critique a souligné une influence pascalienne aussi dans la production poétique léopardienne, comme par exemple dans la *Ginestra*,⁸² où l'intermédiaire stylistique de la pensée de Pascal est le psaume VIII.⁸³ Comme le philosophe

Torino, Claudiana, 2015; D. Castronuovo, « "Templi deformi" : le preghiere retoriche di Giacomo Leopardi », dans *La sorgente e il rovetto: la Bibbia per il XXI secolo fra storia religiosa e scrittura letteraria*, sous la direction de S. Giombi, num. mon. « Sincronie », 7, 2000, p. 179-192; E. Niccoli, « Parole di Dio e scrittura del nulla: Leopardi e la Bibbia », dans *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, sous la direction de A. Frattini, G. Galeazzi e S. Sconocchia, Roma, Studium, 2001, p. 241-262; B. Salvarani, « Da 'Qohelet' a Leopardi. A proposito di una lunga fedeltà misconosciuta », *ibid.*, p. 263-277.

⁷⁷ Sellier, « La Bible de Pascal », p. 710.

⁷⁸ Pascal, *Pensées*, n. 403.

⁷⁹ Rota, *Leopardi e la Bibbia* ; L. Marcon, *Qohelet e Leopardi, l'infinita vanità del tutto*, Napoli, Guida, 2007.

⁸⁰ Sellier, « La Bible de Pascal », p. 712.

⁸¹ Rota, *Leopardi e la Bibbia*, p. 105-106.

⁸² Sciacca, « Leopardi et Pascal »; Gullace, « Pascal and Leopardi », p. 32.

⁸³ Psaume VIII, 4-5 : « Quand je contemple le ciel, œuvre de tes mains, la lune et les étoiles que tu y as placées, je dis : "Qu'est-ce que l'homme, pour que tu te souviennes de lui, et le fils de l'homme, pour que tu prennes soin de lui?" » ; *La Bible*, Les éditions du Cerf et Société Biblique française, 1998, p. 1291.

français, Leopardi répète dans sa poésie et dans sa prose la célèbre métaphore d'origine biblique de la lumière contre les ténèbres, mais sans la développer sur un plan théologique.⁸⁴

Par ailleurs, on retrouve chez Pascal et Leopardi une métaphore commune : celle du naufrage, qui est toutefois représentée différemment par les deux auteurs. Selon la métaphorologie, la métaphore nautique est liée au concept selon lequel quand l'homme « conduit sa vie et établit ses institutions sur la terre ferme. Pourtant quand il cherche à saisir le mouvement de son existence dans sa totalité il a recours de préférence aux métaphores du voyage en mer et de ses risques ». ⁸⁵ Dans l'œuvre de Pascal la métaphore du naufrage apparaît dans la pensée 199, ⁸⁶ mais elle est aussi impliquée étymologiquement dans l'expression « vous êtes embarqué », ⁸⁷ étudiée par Blumenberg. ⁸⁸ Le philosophe français choisit « la dérive » comme image de la condition humaine paradoxale, c'est à dire de la déchéance de l'homme dans une prospective chrétienne. ⁸⁹ Pierre Magnard souligne que « cette dérive doit donc s'entendre aussi bien subjectivement qu'objectivement » : l'homme est le naufragé du lieu naturel comme dans l'univers infini « le but, que nous avons cru saisir, [...] *branle et nous quitte... échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle* ». ⁹⁰ Blumenberg affirme que la tournure « existentielle » donnée à cette métaphore nautique

⁸⁴ Giulia Abbadessa, « L'allegoria in Leopardi: l'eco dantesca », *Lexicon Philosophicum*, 6, 2018, <http://lexicon.cnr.it/index.php/LP/article/view/603>.

⁸⁵ Pascal, *Naufrage avec spectateur*, 1994, Paris, L'Arche, 1979, p. 9.

⁸⁶ Cette pensée est connue avec le titre *Disproportion de l'homme* : « Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre ; quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle, et nous quitte, et si nous le suivons il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle ; rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme, et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à (l') infini, mais tout notre fondement craque et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes ».

⁸⁷ Pascal, *Pensées*, n. 233.

⁸⁸ Id., *Naufrage avec spectateur*.

⁸⁹ En effet, on retrouve cette image chez Dante, *Pd.* I, v. 113 (« lo gran mar de l'essere ») e *Pa* III, v. 86 (« ell'è quel mare al qual tutto si move ») : il répète le commentaire de Gregorio di Nazianzo à Ex. 3, 13-14 (« pelog ousias apeiron kai aoriston »), qui a été repris par Giovanni Damasceno, Tommaso d'Aquino, Bonaventura, ecc. Voir S. Gentili, *L'uomo aristotelico alle origini della letteratura italiana*, Roma, Carocci, 2005, p. 93.

⁹⁰ Magnard, *Pascal*, p. 43. Celui en italique est la pensée 199 de Pascal.

a été inventée par Pascal, mais elle est présente aussi dans l'œuvre de Leopardi,⁹¹ notamment dans *L'infinito* qui termine avec le naufrage.

Leopardi et Pascal embrassent deux horizons philosophiques différentes et, pour cela, ils entendent le naufrage de différentes manières. La description que Pascal fait de la dérive humaine est très douloureuse : il faut croire en Dieux et seulement la grâce peut sauver l'homme de sa douleur. Par contre, Leopardi décrit le naufrage comme « doux » :⁹² il n'y a rien de certain qui puisse aider l'homme hors de la nature, mais dans sa contemplation de l'infini et de l'immensité, lorsqu'il se souvient de l'éternité et même s'il ressent sa faiblesse et sa petitesse,⁹³ il peut trouver dans le paradoxe de l'existence une dignité et une douceur.

Comme on le sait, *L'infinito* a été composé avant l'an 1820. Pour cela, évaluer la possibilité d'une influence directe de Pascal sur cette poésie anticiperait la lecture des *Pensées*, que cet article a tenté de reconstruire, mais cela nous ne surprendrait pas beaucoup : comme on l'a souligné en reprenant Petruzzi,⁹⁴ au début Leopardi s'approche à Pascal à cause de l'éducation chrétienne de sa jeunesse. *L'infinito* pourrait être le premier texte dans lequel Leopardi s'éloigne du modèle, mais à cette hauteur la médiation de Foscolo est plus probable.⁹⁵ De toute manière, même si l'influence de Pascal est

⁹¹ Leopardi a étudié les Pères de l'Église, comme on le voit dans le *Zibaldone* ; S. Gentili, *Novecento scritturale: la letteratura italiana e la Bibbia*, Roma, Carocci, 2016.

⁹² Leopardi, *Infini*, v. 15 (« il m'est doux de faire naufrage dans cette mer »), dans Id., *Poésies et Œuvres morales de Leopardi* traduit par F. A. Aulard, Alphonse Lemmerre, 1880, p. 270.

⁹³ Ibid. L'expérience du naufrage est développée par Leopardi en présence des silences suprahumains. Pascal écrit à propos du silence éternel dans la pensée 201 : « *Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie* », mais cette pensée n'était pas dans l'édition de Port Royale, donc il est difficile de dire s'elle pouvait se trouver dans l'édition des *Pensées* qui était dans la Bibliothèque de Recanati.

⁹⁴ Petruzzi, *Leopardi e il cristianesimo*, p. 171.

⁹⁵ L'influence de Pascal sur *L'infini* est notamment indirecte, parce que la pensée 427 de Pascal (« Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment ; et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de tout celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour [...] ») a été traduite par Foscolo, qui l'introduit dans *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, à partir de l'édition imprimée à Zurigo. Voir G. Leopardi, *Canti*, note di F. Gavazzeni e M. M. Lombardi, Milano, Rizzoli, 2016, p. 272.

probablement active seulement à partir de 1820, le modèle philosophique pascalien semble aussi important pour Leopardi que le modèle littéraire de Foscolo lui-même, lequel est encore moins cité par le poète de Recanati que l'auteur français.⁹⁶

En effet, il y a un autre procédé rhétorique commun aux deux écrivains, c'est-à-dire l'ironie, laquelle est présente même dans le langage biblique. En particulier, les deux philosophes recourent surtout à la litote, à l'hyperbole ironique, à l'antiphrase, au sarcasme, et à la *permissio*, qui est un encouragement ironique à l'adversaire. Ce dernier procédé rhétorique est utilisé par Leopardi surtout dans les *Operette Morali*, en particulier dans le *Dialogo di Tristano e di un Amico*, qui a été écrit après la lecture des *Provinciaux* de Pascal, noté par Leopardi dans la septième liste des lectures.⁹⁷

Par ailleurs, les deux écrivains utilisent l'ironie socratique pour dénoncer l'hypocrisie et la fausseté, et pour ainsi rechercher la vérité.⁹⁸ Contrairement à l'ironie galante de Fontenelle et à l'ironie agressive de Voltaire,⁹⁹ on peut également observer que chez Pascal et Leopardi l'ironie est essentiellement fonctionnelle surtout au développement d'une philosophie du paradoxe : elle permet d'accepter la contradiction, par exemple en mobilisant l'amour propre contre lui-même.¹⁰⁰ Donc, chez les deux philosophes l'ironie n'est pas seulement un choix stylistique, car elle cache aussi un message moral. Cependant, il faut préciser que chez Leopardi l'ironie a une connotation différente de celle chez Pascal. Comme *Éléandre* l'explique dans le conte moral *Dialogue de Timandre et d'Éléandre*, l'ironie

⁹⁶ P. Italia, « Foscolo in Leopardi: i "Sepolcri" e le canzoni "patriottiche" », dans *Atti del convegno di Gargano del Grada 29 settembre-1 ottobre 2005*, sous la direction de G. Barbarisi e W. Spaggiari, Milano, Cisalpino-Istituto Editoriale Universitario, 2006, p. 721-740. I. Scaramucci, *La dimensione pascaliana da Leopardi a Montale*, Milano, IPL, 1972.

⁹⁷ G. Pacella, « Elenchi di letture leopardiane », p. 573.

⁹⁸ G. Abbadessa, « La satira di Leopardi contro l'Ottimismo di Leibniz : per un'ironia più che romantica », dans *Lebenskunst nach Leopardi. Anti-pessimistische Strategien im Werk Giacomo Leopardis*, Universität Bonn 18-20 Juli 2019, à paraître.

⁹⁹ R. Ciampi, *Le conchiglie di Voltaire*, Firenze, Alinea, 2001.

¹⁰⁰ Sur l'ironie chez Leopardi voir Cellerino, « Le Operette morali », p. 303-354 ; E. Russo, *Ridere del mondo*, Bologna, Il Mulino, 2017. Sur Pascal voir J. Mesnard, chapitre « l'Ironie », dans *Les Pensées de Pascal*, Paris, Sedes, 1976, p. 277-299 ; G. Ferreyrolles, « L'ironie dans les «Provinciales» de Pascal », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 38, 1986, p. 39-50.

de l'auteur italien constitue la réponse finale au mal présent dans la nature, lorsque le philosophe français indique comme réponse final la foi en Dieu.¹⁰¹

Pour conclure, la comparaison stylistique entre les deux philosophes nous autorise à postuler l'idée que l'influence des *Pensées* chez Leopardi est liée à l'appréciation que le poète italien montre pour la pensée paradoxale de Pascal autant que pour son style, lequel se félicite de la contradiction sans la banaliser.

BIBLIOGRAPHIE PRIMAIRE:

- Leopardi, Giacomo, *Poesies et Œuvres morales de Leopardi* traduit par F. A. Aulard, Paris, Alphonse Lemerre éditeur, 1880.
- Leopardi, Giacomo, « Zibaldone », in *Leopardi. Tutte le opere*, a cura di Walter Binni con la collaborazione di Enrico Ghidetti, Firenze, Sansoni, 1969 (*Zibaldone* traduit de l'italien, présenté et annoté par Bertrand Schefer, Paris, Edition Allia, 2003).
- Leopardi, Giacomo, *Canti*, note di F. Gavazzeni e M. M. Lombardi, Milano, Rizzoli, 2016.
- Pascal, Blaise, *Pensées*, préface et introduction de Léon Brunschvicg, Paris, Librairie Général Française 1972.
- La Bible*, Paris, Les éditions du Cerf et Société Biblique française, 1998.

BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE:

- Abbadessa, Giulia, « L'allegoria in Leopardi : l'eco dantesca », *Lexicon Philosophicum*, 6, 2018, <http://lexicon.cnr.it/index.php/LP/article/view/603>.
- Abbadessa, Giulia, « La satira di Leopardi contro l'Ottimismo di Leibniz : per un'ironia più che romantica », dans *Lebenskunst nach Leopardi. Anti-pessimistische Strategien im Werk Giacomo Leopardis*, Universität Bonn 18-20 Juli 2019, à paraître.
- Blumenberg, Hans, *Naufrage avec spectateur*, Paris, L'arche éditeur, 1994 (*Schiffbruch mit Zuschauer*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp Verlag, 1979).
- Brunschvicg, Léon, *Descartes et Pascal lecteurs de Montaigne*, Neuchatel, Éditions de la Baconnière, 1945.
- Cacciapuoti Fabiana, *Die ästhetische Wahrnehmung der Welt: Giacomo Leopardi (Giacomo Leopardi et la perception esthétique du monde)*, Frankfurt, Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009.
- Cacciapuoti, Fabiana, *Dentro lo Zibaldone: il tempo circolare della scrittura di Leopardi*, Roma, Donzelli, 2010.
- Castronuovo, David, « "Templi deformi": le preghiere retoriche di Giacomo Leopardi », dans *La sorgente e il rovetto: la Bibbia per il XXI secolo fra storia religiosa e scrittura letteraria*, sous la direction de Samuele Giombi, num. mon. «Sincronie», 7, 2000, p. 179-192.

¹⁰¹ Abbadessa, « La satira di Leopardi contro l'Ottimismo di Leibniz ».

- Cellerino, Liana, « Le Operette morali », dans *Letteratura italiana Einaudi. Le opere*, Torino, Einaudi, 1995, p. 303-354.
- Ciampi, Riccardo, *Le conchiglie di Voltaire*, Firenze, Alinea, 2001.
- Croquette, Bernard, *Pascal et Montaigne*, Paris, Droz, 1974.
- Dolfi, Anna, « La socio-antropologia del reale e il mito del testo (intorno a una lettura di Madame della Lambert) », dans Ead. *Ragione e passione. Fondamenti e forme del pensare leopardiano*, Roma, Bulzoni, 2000, p. 137-150.
- Fenoglio, Chiara, *Un infinito che non comprendiamo. Leopardi e l'apologetica cristiana dei secoli XVIII e XIX*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2008.
- Ferreyrolles, Gérard, « L'ironie dans les "Provinciales" de Pascal », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1986.
- Ferreyrolles, Gérard, *Les Reines du monde. L'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, Champion, coll. « Lumière classique », 1995.
- Folena, Pietro, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Torino, Einaudi, 1983.
- Gaetano, Raffaele, *Giacomo Leopardi e il sublime: archeologia e percorsi di una idea estetica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002.
- Genette, Gérard, *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989.
- Gentili, Sonia, *L'uomo aristotelico alle origini della letteratura italiana*, Roma, Carocci, 2005.
- Gentili, Sonia, *Novecento scritturale: la letteratura italiana e la Bibbia*, Roma, Carocci, 2016.
- Gensini, Stefano, *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- Gullace, Giovanni, « Pascal and Leopardi: some relationships », *Italica*, 32 (1), 1955, p. 27-37.
- Italia, Paola, « Foscolo in Leopardi: i "Sepolcri" e le canzoni "patriottiche" », dans *Atti del convegno di Gargano del Grada 29 settembre-1 ottobre 2005*, sous la direction de Gennaro Barbarisi et William Spaggiari, Milano, Cisalpino-Istituto Editoriale Universitario, 2006, p. 721-740.
- Lafuma, Louis, *Histoire des Pensées de Pascal (1656-1952)*, Paris, ed. de Luxembourg, 1954.
- Mesnard, Jules, « l'Ironie », dans Id., *Les Pensées de Pascal*, Paris, Sedes, 1976, p. 277-299.
- Magnard, Pierre, *Pascal. La clé du chiffre*, Paris, La table ronde, 2007.
- Moneta, Marco, *L'officina delle aporie, Leopardi e la riflessione sul male negli anni dello Zibaldone*, Milano, Franco Angeli, 2006.
- Marcon, Loretta, *Qobélet e Leopardi, l'infinita vanità del tutto*, Napoli, Guida 2007.
- Muñiz Muñiz, María De Las Nieves, « Letture di Leopardi fra le righe dello Zibaldone. Aggiunte all'annotazione di Giuseppe Placella », *Strumenti critici*, 28 (1), 2013, p. 27-53.
- Negri, Antimo, *Leopardi, un'esperienza cristiana*, Padova, Messaggero di S. Antonio, 1997.
- Niccoli, Elena, « Parole di Dio e scrittura del nulla: Leopardi e la Bibbia », dans *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, sous la direction

L'écho des Pensées de Pascal chez Leopardi

- de Alberto Frattini, Giancarlo Galeazzi et Sergio Sconocchia, Roma, Studium, 2001, p. 241-262.
- Novati, Laura, *La « Bibbia » di Leopardi*, Torino, Claudiana, 2015.
- Pacella, Giuseppe, « Elenchi di letture leopardiane », *Giornale storico della letteratura italiana*, 143, 1966, p. 557-577.
- Petruzzi, Paolo, *Leopardi e il cristianesimo: dall'Apologetica al Nichilismo*, Macerata, Quodlibet, 2009.
- Piazza, Marco, *L'antagonista necessario: la filosofia francese dell'abitudine da Montaigne a Deleuze*, Milano-Udine, Mimesis, 2015.
- Pineri, Riccardo, *Leopardi et le retrait de la voix*, Paris, Vrin, collection « Essais d'art et de philosophie », 1994.
- Piras, Tiziana, « Leopardi riscrive la Bibbia », dans *La Bibbia nella letteratura italiana*, vol. I: *Dall'Illuminismo al Decadentismo*, sous la direction de Pietro Gibellini et Nicola di Nino, Brescia, Morcelliana, 2009, p. 187-210.
- Prete, Antonio, *Il pensiero poetante. Saggio su Leopardi*, Milano, Feltrinelli, 2006.
- Ricœur, Paul, *Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994.
- Rota, Paolo, *Leopardi e la Bibbia. Sulla soglia d'alti Eldoradi*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- Russo, Emilio, *Ridere del mondo*, Bologna, Il Mulino, 2017.
- Salvarani, Brunetto, « Da 'Qohelet' a Leopardi. A proposito di una lunga fedeltà misconosciuta », dans *Ripensando Leopardi. L'eredità del poeta e del filosofo alle soglie del terzo millennio*, sous la direction de Alberto Frattini, Giancarlo Galeazzi e Sergio Sconocchia, Roma, Studium, 2001, p. 263-277.
- Scaramucci, Ines, *La dimensione pascaliana da Leopardi a Montale*, Milano, IPL, 1972.
- Sciacca, Michele Federico, « Leopardi et Pascal », *La table ronde*, numéro spécial: *Le tricentenaire de la mort de Pascal*, 171, 1962, p. 122-136.
- Sellier, Philippe, « La Bible de Pascal », dans *Le Grand Siècle et la Bible* sous la direction de Jean-Robert Armogathe, Paris, Beauchesne, 1989, p. 701-720.

GIULIA ABBADESSA
Università degli Studi di Firenze
giulia.abbadessa@unifi.it