

Blaise Pascal, *Pensées* (extrait du fragment 100 de l'édition Brunschvicg) Proposition d'explication



« Chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent ; et ainsi, ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes. Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes ; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion. L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut donc pas qu'on lui dise la vérité. Il évite de la dire aux autres ; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur. »

Blaise Pascal - *Pensées* (extrait du fragment 100 de l'édition Brunschvicg)

Ce texte de Blaise Pascal, extrait du fragment 100 de l'édition Brunschvicg des *Pensées*, évoque **les relations entre les hommes et le rapport qu'ils entretiennent avec la vérité**. Pascal soutient la thèse selon laquelle **l'homme n'est que masque**. Les apparences règnent entre les individus, et chacun cache, à soi-même autant qu'aux autres, la vérité de son âme. Si Pascal mène à bien son analyse en commençant par examiner les rapports qu'entretiennent entre eux les hommes de cour (du début du texte à « *en se nuisant à eux-mêmes* »), il élargit ensuite son propos à l'ensemble des êtres humains : personne, du fait de la définition même du « cœur » de l'homme, n'échappe au déguisement des cérémonies sociales et à la tyrannie des apparences. A l'issue de l'explication de ce texte, nous examinerons, dans une partie critique, les raisons pour lesquelles l'homme s'encombre de politesses, et discuterons de l'intérêt du masque qu'elles constituent.

« *Toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.* ». C'est en partant de la fin de ce texte qu'on éclaire au mieux l'anthropologie pascalienne et les fondements de sa thèse. Rappelons que Pascal n'est ni sceptique, ni ironique. Si l'homme est réduit aux apparences, s'il ignore l'essence du juste et la vérité, c'est parce qu'il vient après la chute. Il ne s'agit donc pas seulement, pour Pascal, de déjouer les mécanismes du pouvoir en montrant comment ils reposent sur l'illusion. Le point de vue du chrétien, qui dépasse le scepticisme, promet la rédemption et « *la félicité de l'homme avec Dieu* » : définir Pascal seulement comme un pessimiste serait donc un contresens.

Si la notion de péché originel est fondamentale pour comprendre les analyses de Pascal, elle n'en constitue pas pour autant le point de départ, et ce texte le montre bien. En effet, le souci qu'a Pascal de choisir une démarche efficace, pour la persuasion du libertin qu'il veut conduire à la religion chrétienne, l'empêche de fonder sa démonstration sur le recours préalable à l'exposé d'un dogme. La seule justification du dogme serait l'autorité, et les libertins (que Pascal a longuement fréquentés) refusent cet argument d'autorité. Pascal se garde donc bien d'adopter une attitude théologique : son étude de l'homme est conçue comme une véritable anthropologie fondée sur l'expérience, l'observation et le raisonnement. Il examine d'abord les relations de cour (dans la première partie de ce texte), puis les relations humaines en général (deuxième partie de ce texte).



La conception pascalienne de l'homme vient de la tradition augustinienne, qui souligne constamment l'opposition entre la nature de l'homme telle que Dieu l'a créée, et l'état de déchéance qui est la conséquence du péché originel. Ainsi s'explique, dans les *Pensées*, le parti de présenter la condition humaine sous forme d'un diptyque : d'un côté la bassesse de l'homme, de l'autre côté sa grandeur. Dans ce texte, c'est le tableau de la misère que peint Pascal.

L'art de la dissimulation, le goût du masque et la capacité de jouer des apparences est, depuis toujours, l'art suprême de l'homme de cour. Autour des puissants, gravitent des flatteurs qui n'ont de cesse de plaire au roi pour protéger leurs propres intérêts. Cela étant, cet art doit être assez subtil pour que le masque n'apparaisse pas comme une grimace grossière. C'est ainsi que Baldassare Castiglione, dans *Le Livre du courtisan*, publié en 1528, recommande à l'homme de cour de faire preuve de *sprezzatura* (nonchalance). Il s'agit pour Castiglione « *de fuir le plus que l'on peut, comme une très âpre périlleuse roche, l'affectation : et pour dire, peut-être, une parole neuve, d'user en toutes choses d'une certaine nonchalance, qui cache l'artifice, et qui montre ce qu'on fait comme s'il était venu sans peine et quasi sans y penser* » ; en effet, « *le vrai art est celui qui ne semble être art* ». Le constat initialement posé par Pascal dans ce texte, selon lequel les puissants sont entourés de flatteurs qui privilégient leur intérêt propre à l'intérêt supérieur du monarque ou de l'Etat, relève donc moins d'une anthropologie pessimiste que de l'évidence

constatée des mœurs diplomatiques et politiques.

L'homme est déguisement, masque et parade. Le commun en relève autant que les Grands. Cette constance renvoie à ce que Pascal appelle la vanité. La vanité est d'abord la manifestation du désir d'être approuvé par autrui et de produire de l'effet. « *Dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr* » : les

hommes veulent d'abord et avant tout se faire aimer (« *parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes* »), ce pourquoi ils mentent et dissimulent. Seul le bouffon, peut-être, miroir grotesque et révélateur insolent, s'autorise à dire tout haut ce que tous pensent tout bas, et ose révéler au prince qu'il est « *la fable de toute l'Europe* ». La vanité est d'abord le souci du qu'en dira-t-on, ou plutôt la préoccupation de l'image que les autres se feront de nous, mais elle désigne aussi l'inanité, c'est-à-dire le caractère de ce qui est vain, vide, sans solidité, sans durée, qui est le propre de l'homme. Le thème de la vanité de la condition humaine occupe une place prépondérante dans *L'Ecclésiaste*¹ : « *Vanité des vanités, tout est vanité.* » C'est le thème que choisit Bossuet pour L'oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre, où il s'adresse très vraisemblablement à un public assez proche de celui auquel Pascal destine son apologie.

Nous vivons d'apparence. Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être. Nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître : « *la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter* », dit Pascal dans le texte. Nous travaillons incessamment à embellir et conserver notre être imaginaire et négligeons le véritable. « *La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme qu'un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs. Et les philosophes mêmes en veulent, et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit, et ceux qui les lisent veulent avoir la gloire de les avoir lus, et moi qui écris ceci ai peut-être cette envie, et peut-être que ceux qui le liront...* » (fr. 534)

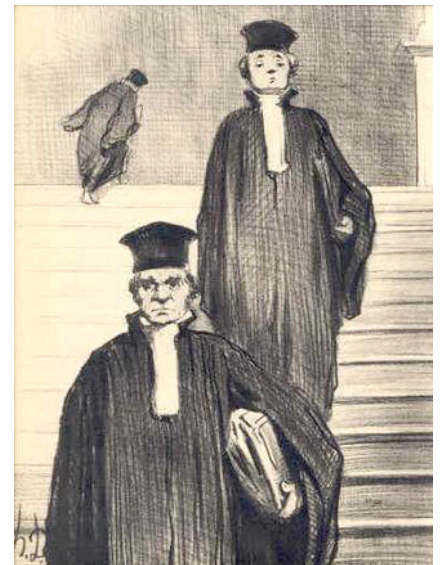


L'homme ne s'intéresse donc qu'à l'image que les autres se font de lui, c'est-à-dire à une apparence, et peu lui importe ce que recouvre cette apparence : « *Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être. Nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et conserver notre être imaginaire et négligeons le véritable. [...] Nous serions de bon cœur poltrons pour en acquérir la réputation d'être vaillants.* » (fr. 662) L'homme préfère les biens imaginaires et vides aux biens véritables : « *La douceur de la gloire est si grande qu'à quelque objet qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime* » (fr. 34). À la vie réelle, l'homme

préfère la réputation, cette apparence de vie qui ne contient aucune réalité : « *L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres* ». C'est une image de vide que Pascal suggère ainsi, ce vide qui lui fait dire ailleurs que « *le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure* » (fr. 129). Il est creux, c'est-à-dire vide de biens essentiels et de qualités réelles. Ce creux est « *plein d'ordure* », c'est-à-dire que, sous l'apparence de l'honneur, de la réputation et de la gloire, on ne trouve que les trois concupiscences, la recherche des plaisirs, la curiosité et l'orgueil. La vanité est l'aspect le plus habituel de l'orgueil et la manifestation quotidienne de la plus dangereuse des trois concupiscences, héritage du péché dans la tradition augustinienne.

Dans les *Pensées*, Pascal établit un lien entre la vanité et les divertissements, que sont le jeu, la chasse, les visites et les comédies. Dans toutes ces activités, se manifeste le désir de briller, de se faire valoir, de faire apprécier des talents, qui appartiennent eux aussi à cette enveloppe vaine et vide. Pascal met en relation ce thème traditionnel de la vanité avec le problème de l'attitude de l'homme devant la durée (fr. 29) : « *Les villes par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé. Mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il ? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.* » La recherche de cette réputation, qui ne correspond pas à une réalité solide, vise le futur, qui, lui non plus, n'a pas de véritable existence. La vanité de l'homme se manifeste encore par le fait qu'il ne s'attache pas au moment présent, le seul qui existe réellement. Il s'intéresse au passé ou il pense à l'avenir : « *Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours, ou nous rappelons le passé pour l'arrêter comme trop prompt, si imprudents que nous errons dans les temps qui ne sont point nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient, et si vains que nous songeons à ceux qui ne sont rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste.* » (fr. 43)

L'homme qui cherche à construire une image de lui-même, qui ne sera qu'une fausse apparence, se laisse occuper par le souvenir du passé et le désir d'un avenir qui ne lui appartient pas ; il est lui-même le jouet des fausses apparences que lui donnent les sens, l'imagination et l'opinion. Pascal intègre ce thème à un autre, bien plus vaste, celui des « *puissances trompeuses* ». Pour construire la description de « *cette partie dominante de l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté* », Pascal établit l'opposition entre le plan de la réalité et le plan de l'imaginaire. L'imagination est « *une seconde nature* ». Il y a des « *habiles par imagination* », des « *sages imaginaires* », des juges imaginaires, et cette seconde nature l'emporte sur la raison, parce qu'elle a sur elle l'avantage de rendre les hommes heureux (« *Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent raisonnablement plaire.* » (fr. 41)), et parce qu'elle est la condition *sine qua non* de l'harmonie sociale : « *L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami*



¹ **L'Ecclésiaste** (traduction grecque de l'hébreu קהלת *Qohelet*, « celui qui s'adresse à la foule »), est un livre de la Bible hébraïque. L'auteur se présente en tant que Qohelet, fils de David, et roi d'Israël à Jérusalem, sans se citer nommément. Il est traditionnellement identifié à Salomon, ce qui est contesté les exégètes modernes, qui datent l'œuvre du III^e siècle av. J.-C., pendant la période hellénistique, où les Hébreux furent influencés par les divers systèmes philosophiques grecs, comme l'épicurisme et le stoïcisme. Le livre se compose de réflexions personnelles ou autobiographiques, largement exprimées en maximes et aphorismes, en paragraphes laconiques évoquant le sens de la vie et la façon de la mener. Il proclame la futilité et l'inanité de toute action humaine, sage et fou connaissant le lot commun de la mort.

dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion. », dit le texte.

Cette « faculté imaginante » qui « dispense la réputation », est l'objet de la recherche de tous les hommes. Pascal constate la prédominance des apparences sur la réalité, dans la motivation du comportement humain. Le magistrat arrive au sermon avec « un zèle tout dévot, renforçant la solidité de sa raison par l'ardeur de sa charité » ; le prédicateur exprime de « grandes vérités ». Voilà le niveau de la réalité essentielle. Le comportement du magistrat devrait donc être d'écouter avec attention et même « avec un respect exemplaire ». Mais voici qu'interviennent les apparences. « Que le prédicateur vienne à paraître, si la nature lui a donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît » : tous ces détails n'ont aucune importance et ne changent rien à la substance du sermon, mais cette physionomie de clown, ce masque en quelque sorte, va être plus déterminant que tout le reste : « Je parie la perte de la gravité de notre sénateur ». Si Pascal choisit cet exemple, c'est sans doute pour mettre ses lecteurs devant une scène qui ne leur est pas étrangère. L'apologie de Pascal ne se veut pas intemporelle, au moins dans sa partie anthropologique. Elle s'adresse à l'homme d'une époque donnée, d'un milieu donné, lui présente un miroir assez fidèle pour qu'il puisse s'y reconnaître. Mais si les détails correspondent aux mœurs de la société française de son temps, c'est l'homme universel dont Pascal décrit les ressorts. La solennité du déguisement dont s'affublent les magistrats, les médecins et les docteurs ne sert qu'à cacher la réalité de leur ignorance. Ainsi, les hommes se servent de la force de l'imagination pour duper leurs semblables. Ici encore, Pascal accumule les détails pittoresques qui constituent le masque trompeur : « Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines dont ils s'emmailotent en chats-fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lys, tout cet appareil auguste était fort nécessaire ; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde qui ne peut résister à cette montre si authentique. S'ils avaient la véritable justice, et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés. » (fr. 41)



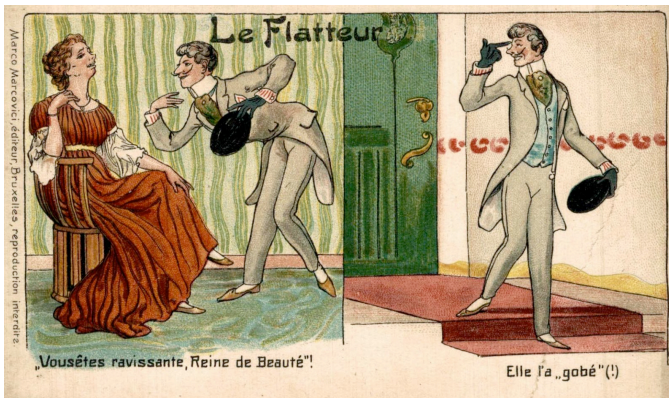
Cette ostentation et cette parade ne servent qu'à donner l'illusion d'une science imaginaire. Seule compte l'enveloppe, même si elle est vide. Pascal va jusqu'à utiliser le mot « grimace ». Au contraire, « les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés » parce que leur force est réelle. Pascal ajoute : « C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. [...] Ils n'ont pas l'habit, seulement ils ont la force. » On trouve déjà ainsi amorcée, en ce sens, la réflexion pascalienne sur la politique : la justice est fausse, aussi elle doit se déguiser, alors que la force a une existence bien réelle, elle se manifeste telle qu'elle est (cf. fr. 80).

Pascal rapproche l'opinion de l'imagination, mais il énumère encore d'autres « puissances trompeuses » : « les impressions anciennes », « les charmes de la nouveauté », « les sens », « l'instruction », « les maladies » et même « notre propre intérêt » (ce texte le répète deux fois : « ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs

intérêts que celui du prince qu'ils servent » et « il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes »). Ainsi, l'homme est vide de vérité et « plein d'erreur naturelle » : telle est sa nature, telle est son « cœur ».

Cependant, il ne faut pas se tromper sur les intentions de Pascal : s'il dénonce la vanité dans le comportement de l'homme, ce n'est pas pour la corriger. Pascal n'est pas moraliste, encore moins cynique (c'est un chrétien et non pas un bouffon) : « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants » dit *Le Mémorial*. Pascal fait le constat de la condition humaine pour mieux établir que sans le secours de la grâce, il n'est pas possible que l'homme agisse autrement. D'ailleurs, les tentatives pour corriger cela sont inutiles, ou conduisent à d'autres inconvénients : « L'admiration gâte tout dès l'enfance. « Ô que cela est bien dit ! ô qu'il a bien fait, qu'il est sage, etc. » Les enfants de Port-Royal auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire tombent dans la nonchalance. » (fr. 59) Ainsi les réflexions sur la vanité conduisent à constater la misère de l'homme, que seule la promesse de la rédemption peut sauver : « Première partie : misère de l'homme sans Dieu. Deuxième partie : félicité de l'homme avec Dieu. Autrement : Première partie : que la nature est corrompue, par la nature même. Deuxième partie : qu'il y a un Réparateur, par l'Ecriture. », dit le début des *Pensées*.

A l'issue de l'explication de ce texte, on peut interroger à nouveau le statut du masque social et l'intérêt des cérémonies. La politesse n'est-elle qu'une hypocrisie ? Nous examinerons ce problème en trois temps, montrant **d'abord** que la politesse peut être le masque du vice, mettant **ensuite** en évidence les limites de cette première thèse en montrant qu'elle est la condition de l'harmonie sociale, pour **enfin** établir, dans une troisième et dernière partie, qu'elle peut avoir une valeur si on considère qu'elle est propédeutique à la vertu.



Etre poli, c'est respecter les usages et se conformer aux coutumes de bienséance d'une société. La politesse est le mime de la bienveillance : être poli ne suppose pas d'être bon mais exige qu'on fasse comme si on l'était. En ce sens, si la politesse n'est rien d'autre qu'une apparence, elle peut être le masque, c'est-à-dire le moyen de dissimulation, des sentiments les plus vils. On peut être poli, c'est-à-dire avoir l'apparence de la bonté et être vicieux, c'est-à-dire être disposé au mal.

La spontanéité et le naturel des sentiments sont masqués par l'apparente bienveillance de la politesse. La politesse peut donc apparaître comme le résultat d'un calcul social mettant en valeur non pas les plus vertueux mais les plus malins (être malin c'est avoir une intelligence aiguë disposée

au mal). La société apparaît alors comme un théâtre d'ombres où l'apparaître l'emporte sur l'être en piétinant les valeurs d'authenticité et de sincérité avec cynisme. Dans la mesure où l'on n'aime pas tout le monde, au lieu de faire l'effort de se conduire avec moralité, on prend la voie facile de la politesse qui dissimule la haine derrière des sourires de façade et épargne l'effort de la moralité et le risque de l'amour. L'hypocrisie des rapports sociaux est telle que nous saluons qui nous méprisons et faisons semblant de respecter ceux à qui nous n'accordons pas la moindre valeur au fond de nos âmes.

La politesse est la qualité de l'homme social, comme le rappelle son étymologie. Pour vivre avec nos semblables, nous devons faire un certain nombre d'efforts pour entretenir les liens que nous tissons avec eux. Le mépris et la haine ne peuvent pas être affichés à moins de ruiner toute possibilité de vivre ensemble.

Rien n'est plus naturel que l'antipathie : il serait impossible que nous aimions indifféremment tous ceux qui nous entourent. Mais il n'est rien de moins naturel que la société. Toute association humaine est culturelle et repose sur des principes qui sont d'établissement. Il est probable que ce qui est établi socialement ne repose pas sur un fondement naturel, mais en même temps, puisque nous sommes dans l'impossibilité de fonder des rapports à autrui qui soient toujours spontanés, la politesse est comme toute cérémonie sociale un moindre mal qui permet de maintenir la paix et la cohérence sociale. La politesse, vertu d'établissement, est le moyen de régler les rapports d'établissement. La politesse et la moralité relèvent de deux ordres distincts et on ne saurait reprocher à la première de n'être pas la seconde dans la mesure où ce n'est pas son rôle.

Comme le remarque Pascal dans les *Discours sur la condition des grands*, les grandeurs naturelles sont à moins considérer que les grandeurs d'établissement dans les rapports sociaux. Si un homme est grand seigneur, je lui adresse le salut poli que mérite son rang, même si je ne l'estime pas. Je rends ainsi hommage non pas à sa valeur mais à son statut et je participe ainsi au maintien de l'harmonie sociale.



Etre poli, c'est se forcer à paraître moral, bien disposé à l'égard d'autrui, autrement dit vertueux. En étant poli, nous prenons l'habitude de la moralité. Aucune vertu n'est naturelle. La vertu est une disposition acquise au bien. Autrement dit, elle suppose un effort de l'esprit prenant le pli des qualités morales. On peut penser alors qu'à force d'entraînement, la politesse peut devenir comme une seconde nature et qu'à force d'agir conformément au bien on finit par le faire de manière spontanée. Loin de considérer que la politesse est le masque du vice, on peut penser alors qu'elle est la préparation indispensable à la moralité. Dans la mesure où nous ne sommes pas spontanément bons, c'est l'effort à l'être qui nous le fait peut-être devenir. « *Par le fait que les hommes jouent ces rôles, les vertus dont, pendant longtemps, ils ne prennent que l'apparence concertée, s'éveillent peu à peu et passent dans leurs manières* », dit Kant. L'apprentissage de la politesse apparaît ainsi comme une condition nécessaire à l'acquisition de la morale.

L'éducation des enfants illustre au mieux cette idée. Si on apprend à un enfant à saluer et à remercier – ce qui n'est pas naturel – on peut espérer qu'à force de répétitions, il finira par considérer de telles pratiques comme légitimes et non seulement conformes à des règles apprises. A force de politesse, on peut croire que les hommes prendront goût à la vertu. Si elle n'est pas la vertu, la politesse en est peut-être la promesse et la préparation.

La politesse n'est pas seulement coercitive, elle n'est pas qu'une norme, une règle imposée de l'extérieur par la société ou l'éducation. En effet la politesse peut partir du sujet : elle est alors un choix, un acte de liberté, et non plus seulement une norme subie. Elle reste contraignante, puisqu'elle est toujours une règle, mais une règle à laquelle je choisis d'adhérer et qui, par conséquent, ne m'ampute pas de ma liberté. Ce choix se fait sur la base d'une réflexion, c'est-à-dire que la politesse est pensée et non plus seulement reçue, je la fais mienne jusqu'à en oublier qu'elle est un produit de l'éducation. Dès lors je ne suis plus poli parce que j'ai été éduqué ainsi, mais parce que dans la politesse réside ce que Kant appelle le « *sens de l'humanité* », comme une bienveillance spontanée à l'égard d'autrui. Il s'agit ici d'une politesse sincère, mue par la volonté d'accueillir l'autre dans ma subjectivité, au-delà de la place artificielle que lui réserve la norme sociale.

On peut donc distinguer deux sortes de politesse : la politesse qui relève de l'étiquette, rigide, mécanique et hypocrite, mondaine, et ce que Bergson appelle politesse « *de cœur* », qui consiste à ménager la sensibilité d'autrui et suppose « *une connaissance approfondie du cœur humain* ». Dans *La Politesse*, Bergson récuse ainsi une politesse qui ne serait que simple mise en application des codes de civilité puérile et honnête : « *Je ne puis croire que des formules toutes faites, qui s'apprennent par cœur et sans la moindre peine, qui conviennent également au plus sot et au plus sage, (...) soient le dernier mot de la politesse* ». Il distingue ensuite une « *politesse des manières* » qui est, selon lui, « *un certain art de témoigner à chacun, par son attitude et ses paroles, l'estime et la considération auxquelles il a droit* » et une « *politesse de l'esprit* », qu'il définit comme une « *espèce de souplesse intellectuelle* » qui nous permet de communiquer avec chacun, par-delà la diversité et la singularité des occupations, des pensées et des attitudes des uns et des autres. Mais il place par dessus tout la « *politesse du cœur* » qui fonde précisément la citoyenneté : celle d'une « *république idéale, véritable cité des esprits, où la liberté serait l'affranchissement des intelligences, l'égalité, un partage équitable de la considération, et la fraternité, une sympathie délicate pour les souffrances de la sensibilité* ».

