Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 8 (1920)
Heft: 35

Artikel: Pascal et l'apologétique chrétienne
Autor: Reymond, Arnold
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380022

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

PASCAL

ET L'APOLOGÉTIQUE CHRÉTIENNE

INTRODUCTION

Discuté de tout temps, le problème de l'apologétique pascalienne ne l'a jamais été comme durant ces trente dernières années. En 1833 déjà, Vinet l'avait posé en des termes admirables et la solution qu'il avait donnée pouvait paraître définitive. « Si, disait Sainte-Beuve, l'on réunissait dans un petit volume les articles de Vinet sur Pascal, on aurait, selon moi, les conclusions les plus exactes auxquelles on puisse atteindre sur cette grande nature controversée. » Ce jugement reste vrai dans les grandes lignes et plus on relit les *Etudes sur Blaise Pascal* de Vinet, plus on reste frappé de leur perspicacité étonnante.

Cette perspicacité est d'autant plus remarquable qu'au moment où Vinet a entrepris ses travaux, il n'avait aucune autorité sur laquelle s'appuyer. Les critiques injustes de Voltaire et de Condorcet avaient obscurci le problème et l'édition définitive des œuvres de Pascal n'avait pas encore vu le jour. Malgré cela Vinet est allé au centre de la question et c'est d'une façon lumineuse qu'il l'a traitée.

Depuis cependant les recherches sur Pascal se sont

multipliées, surtout à partir de 1890 (1) ; il semble même qu'elles n'aient jamais été aussi vivantes qu'à notre époque.

Cet intérêt passionné se justifie sans doute par la personnalité et l'œuvre même de Pascal qui restent éternelles et qui se détachent de plus en plus lumineuses sur le fond de l'histoire.

Génie scientifique de premier ordre, Pascal est en même temps un croyant fervent et mystique. Poète et mathématicien, il met au service d'un raisonnement rigoureux les images puissantes, les contrastes saisissants que lui dictent une imagination vive et une connaissance approfondie du cœur humain. Appréciant mieux que personne le charme élégant d'une vie mondaine et raffinée, il se réfugie dans la simplicité et même dans l'austérité. Penseur solitaire, il reste cependant mêlé à toutes les polémiques religieuses et scientifiques de son époque. Enfin l'état inachevé dans lequel il a laissé son œuvre ajoute au mystère et à l'attrait qui planent sur sa pensée.

Tout dans Pascal est fait pour séduire et déconcerter, pour provoquer les jugements et les sentiments les plus contradictoires.

Ce fait à lui seul ne suffit pas cependant à expliquer l'attrait que l'apologétique pascalienne exerce sur la pensée contemporaine. Il est une autre raison, nous semble-t-il.

Dès avant 1914, le plus grand désarroi régnait en matière religieuse. La guerre n'a fait que l'accentuer. Elle a eu pour triste conséquence de montrer (ce que l'on pressentait déjà) combien peu profondes étaient les influences du christianisme sur la vie des peuples qui faisaient profession de s'y rattacher.

(1) Parmi les études les plus importantes nous nous bornerons à rappeler le chef d'œuvre de E. Boutroux, *Pascal* (Hachette, 1900) ; l'ouvrage de F. Strowski, *Pascal et son temps*, trois vol. (Plon, 1907 à 1909); l'étude de V. Giraud, *Pascal, l'homme, l'œuvre, l'influence* (Fontemoing, 3e édition, 1905) où l'on trouvera les renseignements bibliographiques les plus détaillés; enfin la grande édition des œuvres de Pascal par L. Brunschwicg et P. Boutroux (Collection des grands écrivains de la France, Hachette).

Serait-ce que la religion chrétienne soit impuissante à créer un lien social durable, et les peuples devront-ils s'orienter pour le découvrir vers un autre idéal, moins sublime, mais d'un pouvoir plus effectif? En d'autes termes, le christianisme aurait-il vécu non comme religion individuelle, mais en tant que morale et espérance collectives ?

A en croire certains auteurs, cette question est étroitement liée à la valeur philosophique des *Pensées* de Pascal. Mæterlink, par exemple, affirme que, si une seule des preuves habituelles invoquées en faveur du christianisme pouvait résister à l'examen, le génie de Pascal, « l'un des trois ou quatre génies les plus profonds et les plus lucides qu'ait possédés l'humanité, lui eût donné une force sans doute irrésistible ». Mais Pascal sent trop la faiblesse de ces soi-disantes preuves et il ne s'y arrête point. Pour défendre les croyances chrétiennes déjà chancelantes à son époque, il tente vainement « une démonstration dont l'aspect suffirait à détruire les derniers restes de foi dans une âme hésitante » (1).

Les *Pensées* représenteraient donc l'expression la plus haute et la plus profonde du christianisme dans les temps modernes. Si donc le grand Pascal a échoué dans sa démonstration, c'est que le christianisme a irrémédiablement vécu.

Survivance du moyen âge et de la Renaissance, il est en train de disparaître définitivement non sans d'énergiques soubresauts ; la guerre lui a porté un coup fatal. L'union des peuples, si elle est jamais possible, se fera sur un autre terrain, comme le montrent les tentatives de l'Internationale socialiste. Le fait en particulier que la classe ouvrière s'est détachée de la vérité chrétienne est significatif ; il montre à l'évidence que cette vérité n'en est pas une ; liée à l'existence de la classe bourgeoise, elle est sur le point de disparaître avec cette classe. De même dans l'empire romain la dissolu-

(1) *La Mort*, p. 27.

tion des cadres sociaux entraîna la chute des religions antiques, au moment précis où le christianisme naissant recrutait ses adeptes dans les couches sociales les plus humbles et les moins nationalistes.

L'apologétique de Pascal serait dans ce cas la tentative désespérée faite par le plus grand des esprits modernes pour sauver une religion, condamnée définitivement, et qui se serait survécue au cours du XVIIIe et du XIXe siècle, comme les religions païennes ont végété durant les premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'à l'invasion des barbares.

On comprend dès lors l'intérêt passionné et toujours actuel que suscitent les *Pensées*.

La logique impitoyable, irrésistible, dont Pascal se sert pour glorifier le mystère et la folie de la foi chrétienne est-elle vraiment le dernier refuge de l'apologétique moderne ? Est-ce en humiliant, jusqu'à les affoler complètement, la raison et la volonté humaines qu'on les courbera à l'obéissance de la vérité divine ?

Mais alors la pensée moderne se révoltera à juste titre. Sans doute elle est plus que jamais consciente des formidables mystères qui l'environnent ; elle reste cependant résolue à ne pas anéantir dans un acte de suicide désespéré les faibles conquêtes que sa persévérance a déjà obtenues.

Seulement si l'on ne veut pas suivre jusqu'au bout les conclusions de la logique pascalienne, où s'arrêter ? Le christianisme peut-il, sans s'anémier et dépérir, vivre dans l'atmosphère des compromis ? Peut-il tolérer les gradations insensibles qui permettent de passer de la science des choses naturelles à celle des réalités divines ?

Entre ces deux ordres de connaissance le fossé est inévitable. Où le placer, si l'on se refuse à suivre jusqu'à son terme la route dans laquelle Pascal veut nous conduire ? Là est le tragique problème qui angoisse la pensée contemporaine, et que nous voudrions tenter d'examiner.

*
* *

Parmi les difficultés que présente une pareille étude, les unes tiennent au caractère même de toute apologétique chrétienne, les autres à la personnalité et à l'œuvre mêmes de Pascal.

D'une manière générale en effet, et quelle que soit la méthode choisie, l'apologétique chrétienne semble se heurter à une contradiction insoluble.

Destinée à convaincre, elle fait nécessairement appel à la raison ; or par sa nature même la vérité chrétienne paraît échapper aux prises du raisonnement, et voici pourquoi.

D'un côté elle se présente comme définitive, éternelle et absolue ; de l'autre cependant elle a ses racines dans des faits historiques, spéciaux sans doute, mais qui en tant qu'historiques restent contingents et discutables.

L'on se trouve dès lors acculé au dilemme suivant : ou bien l'on tient pour un absolu le fait chrétien tel qu'il est rapporté dans la tradition apostolique. Mais comme ce fait contredit les lois générales de l'histoire, la raison n'a qu'à s'incliner et on ne voit plus en quoi consistera la méthode apologétique.

Ou bien l'on construit un système de la vérité chrétienne assez cohérent pour être accepté par la raison ; mais l'on se heurte fatalement à des difficultés insurmontables, lorsqu'il s'agit d'interpréter l'histoire du peuple juif, l'œuvre du Christ et celle des apôtres d'après les documents sacrés qui en sont les seuls témoins.

Il y a, semble-t-il, une opposition irréductible entre l'aspect contingent, relatif, qui s'attache à tout fait historique, et le caractère absolu, définitif, que la vérité chrétienne prétend revêtir tout en restant étroitement liée à ce fait historique.

Cette terrible opposition, Pascal en a certainement compris toute la grandeur. Seulement est-il possible de vraiment saisir sa pensée sur ce point capital et de donner à son apologétique toute sa portée ?

Ici des difficultés sans nombre surgissent.

Un premier danger, c'est pour un protestant d'interpréter dans un sens trop protestant les idées religieuses de Pascal. Ce danger est d'autant plus réel que Pascal est un esprit libre, indépendant, qui parfois semble faire bon marché de l'autorité du pape et de l'Eglise. « Si mes Lettres, dit-il en parlant des *Provinciales,* sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : « Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello ». D'autre part sur le fameux *Mémorial* qu'il portait toujours, on trouve cette phrase : « Soumission entière à Jésus-Christ et à mon confesseur ». Ailleurs Pascal écrit à Mlle de Roannez : « Je ne me séparerai jamais de la communion du pape, chef de l'Eglise ; au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce, sinon je serai perdu pour jamais. »

Comment interpréter ces attitudes contradictoires, sans faire tort à la réalité historique et psychologique ? A cet égard la position prise par Vinet et surtout par Astié est-elle vraiment à l'abri de toute critique et ne peut-on pas leur reprocher d'avoir fait de Pascal un protestant qui s'ignorait ?

Autre question embarrassante. La forme paradoxale que Pascal donne à sa pensée n'en facilite pas l'interprétation. Jusqu'à quel point cette forme doit-elle être atténuée ou maintenue ? Il est d'autant plus délicat de se prononcer sur ce point que Pascal a laissé son œuvre inachevée.

Une difficulté du même ordre se rencontre à propos des citations dont les *Pensées* font usage. Pascal dédaignait l'érudition étendue ; il vivait cependant en contact quotidien avec ses auteurs favoris : Montaigne, Jansenius et surtout les écrivains sacrés. Il notait les passages dont il comptait faire usage dans son apologétique. Quelle est la portée de ces citations ? En les recueillant, Pascal se proposait-il de les réfuter ou au contraire d'en approuver la teneur ? C'est ce qu'il est bien difficile de décider dans la plupart des cas.

A cela s'ajoute enfin un problème qui plus que tous les autres paraît impossible à résoudre d'une manière satisfai-

sante, c'est celui de retrouver les *Pensées* dans l'état même où Pascal les avait laissées.

Sans doute nous en possédons le manuscrit autographe ; mais, comme on le sait, les fragments qui le constituent ne nous sont pas parvenus dans l'ordre où Pascal les avait établis. Ils ont été, cinquante ans après sa mort, collés au hasard sur un album, suivant leur grandeur et suivant la place dont on disposait.

Il existe, il est vrai, une copie de ces fragments, antérieure à ce travail malencontreux ; mais cette copie est déjà un essai de grouper, de coordonner les *Pensées*.

Reste l'entretien que Pascal eut avec quelques amis et où il exposa les grandes lignes de son apologétique, encore à l'état de projet. Cet entretien, malheureusement, ne fut pas noté séance tenante ; il fut rédigé de mémoire plusieurs années après, et non par Pascal lui-même.

Quant à la première édition des *Pensées*, telle que la conçut Port-Royal, elle ne peut servir de guide car elle vise à édifier plutôt qu'à reproduire scrupuleusement l'œuvre de Pascal. (1)

On le voit, il est absolument impossible de reconstituer l'état des *Pensées* tel qu'il était au moment de la mort de Pascal.

Retrouver dans ces conditions le plan primitif et détaillé de l'apologétique pascalienne est peut-être impossible ; tout ce que l'on peut essayer de faire, c'est d'en fixer les grandes lignes en recherchant les besoins qui l'ont fait naître et auxquels elle devait répondre dans une large mesure, car Pascal dans l'œuvre qu'il entreprend songe avant tout à ses contemporains et à leurs aspirations profondes, et c'est pourquoi son œuvre est de tous les temps.

(1) Voir pour plus de détails l'Introduction aux *Pensées* de L. Brunschwicg (Œuvres complètes, tome XII).

I

LES PRÉOCCUPATIONS RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES AU TEMPS DE PASCAL

Un grand désarroi marque les commencements du XVIIe siècle en France. Les guerres religieuses viennent de prendre fin. L'état d'anarchie qu'elles ont provoqué réveille tous les appétits ; le respect pour la vie, les biens et les droits d'autrui a diminué. L'inquiétude du lendemain développe l'insouciance et le désir de jouir du moment présent. De là un affaiblissement progressif de la délicatesse et de la vie morales.

Dans le domaine de la pensée ce relâchement se traduit par un retour à l'épicuréisme, qui s'épanouira dans l'œuvre de Gassendi, ce critique pénétrant de la doctrine cartésienne. Que l'on relise ses objections aux *Méditations* de Descartes et l'on verra tout ce qu'elles renferment de désabusé sur la vie de l'esprit et sur l'idéalisme d'une façon générale. Elles mettent en lumière l'impuissance de la pensée et de la volonté vis-à-vis de ces choses obscures que sont notre corps et les nécessités matérielles.

Voisinant avec l'épicuréisme, les libertins et les beaux esprits font leur apparition ; aimant les bons repas ils s'assemblent au « Cormier » et à la « Pomme de Pin » où ils dépensent sans compter et boivent sans mesure. Ils sont fort ignorants ; une seule prétention, le bel esprit. Partisans de l'art pour l'art, ils se pâment devant un sonnet, quand il vient d'eux. « Le génie est né avec leur naissance » (1).

Le libertinage a pour conséquence l'athéisme, mais un athéisme déguisé. En fait, peu de libertins sont disposés à professer ouvertement l'athéisme, car « c'est un méchant métier qui fait brûler son maître ».

(1) F. Strowski, *Op. cit.*, I, p. 133.

A qui serait tenté de l'oublier, le bûcher de Vanini, ce prêtre italien indigne, est là pour rappeler ce qu'il en coûte de blasphémer Dieu.

Pour réagir contre l'incrédulité croissante, Pierre Charron publie en 1601 *la Sagesse;* mais en répétant les propos des libertins pour les combattre, Charron ne réussit qu'à leur donner plus de poids.

En particulier et lorsqu'il traite des diverses religions, il montre qu'aucun signe particulier ne saurait les distinguer aux yeux du non-croyant. Par là il ébranle les fondements de la foi chrétienne, car au milieu des luttes passionnées qui divisaient protestants et catholiques, juifs et mahométans, le débat se concentrait sur les signes extérieurs de la révélation divine et ce problème troublera profondément Pascal.

L'épicuréisme et l'athéisme toutefois ne sont pas seuls à se disputer les esprits qui en France ne peuvent se rattacher à la religion.

Le stoïcisme compte de nombreux représentants. La vogue de cette doctrine plus pratique que théorique s'explique aisément.

Dans toutes les périodes troublées où les idées chancellent, où la désorganisation sociale s'accentue, le stoïcisme est le refuge des âmes élevées. Que l'on se souvienne des représentants de cette doctrine au moment où s'accentue la décadence de l'empire romain. Et de nos jours est-il autre chose qu'un stoïcien ce « citoyen tragique » dont parle C. A. Bernouilli, citoyen « qui, exempt de la présomption périmée des esthètes blasés et snobs, inaperçu parmi ses ennemis mortels, dans les rangs de cette bourgeoisie actuelle, conquérante formidable de richesses mais débile assimilatrice de vérités, se tient tapi secrètement quelque part afin de lui livrer combat dans un corps à corps sourd et acharné, afin d'acclimater chez elle ses visions, ses rêves et ses découvertes, et de les préserver contre elle » (1).

(1) Revue de métaphysique et de morale, 1918, p. 572.

Au XVIe siècle, c'est en Allemagne que le stoïcisme commence par s'affirmer avant de passer en France.

En 1597, de Rivaudeau traduit le manuel d'Epictète en l'accompagnant du commentaire significatif que voici : « Les chrétiens devraient mourir de honte, lisant ceci, s'ils ne le pratiquent ».

Ce fut surtout dans la magistrature que le stoïcisme conquit le plus d'adhérents. Grâce à l'humanisme, cette classe de citoyens avait échappé à la contagion mystique. La Réforme l'avait d'abord attirée, puis repoussée. Cette foi qui bouleverse tout ne la séduisait guère, car elle renferme des germes de révolte et de guerre civile. Le stoïcisme est tout aussi moral et moins perturbateur de l'ordre.

Montaigne lui-même fut d'abord attiré par ce dernier, comme en témoigne l'édition des *Essais* de 1580. Plus tard il évolue ; oscillant au point de vue philosophique entre toutes les doctrines, il s'arrête au scepticisme et c'est sur ce fondement qu'il prétend appuyer l'autorité de la religion. Pascal fut remué de fond en comble par le doute de Montaigne ; mais il ne peut accepter sans autre l'apologie de Rémond de Sabond.

Malgré la défection de Montaigne, le stoïcisme gagne de plus en plus les esprits. C'est à tel point que Descartes dans sa morale provisoire ne fait que reprendre la plupart des maximes stoïciennes. Aussi bien son influence comme philosophe s'exercera-t-elle non pas dans le domaine de la vie pratique, mais dans celui de la connaissance.

Au commencement du XVIIe siècle le désarroi est grand dans les esprits à ce sujet. Athées et libertins, stoïciens et sceptiques, tous s'accordent à proclamer l'impuissance de la raison en face du mystère de l'existence.

Le cartésianisme surgit ; il fait un bond prodigieux dans la métaphysique ; il prend pour assise inébranlable la vérité du « cogito ». Par là il va ranimer les discussions théologiques et métaphysiques en voie de dépérir. Dès lors le problème du doute va changer d'aspect. Que devient en face du car-

tésianisme l'Apologie de Rémond de Sabond et sa conclusion irrémédiablement sceptique quant à la raison humaine ? C'est là un problème qui ne s'était pas posé à Montaigne et que Pascal sera forcé d'aborder.

Reste à examiner la situation religieuse de la France au moment où Pascal va commencer ses méditations.

Le protestantisme à ce moment n'exerce qu'une influence minime sur le mouvement des idées religieuses. Si son action reste effective au point de vue politique, il n'en va pas de même dans le domaine de la pensée. Aussi ne faut-il pas s'étonner si Pascal ne parle guère du protestantisme. Depuis l'*Institution chrétienne*, aucune œuvre originale n'a vu le jour.

Beaucoup plus importante est la contre-réformation catholique.

Elle se manifeste tout d'abord dans le domaine de la bienfaisance publique. L'état moderne en naissant avait brisé les anciens cadres du moyen âge et détruit les organisations régionales de la charité (1). De là une grande misère.

C'est alors que surgit saint Vincent de Paul. Il prend à cœur de grouper les efforts jusque là isolés de la charité.

Une influence d'un tout autre ordre s'exerce à côté de saint Vincent de Paul, c'est celle des Jésuites. Désireux de conquérir la société, ces derniers savent unir l'esprit religieux à l'esprit mondain.

Ils ne s'établissent pas en France sans provoquer la résistance assez vive du gallicanisme ; mais par la force des choses ils deviennent de plus en plus les éducateurs de la France ; ils opèrent la conciliation entre le catholicisme d'un côté, et de l'autre, la science, la littérature et les exigences du monde moderne naissant.

Par exemple, l'Eglise chrétienne avait condamné non seulement le prêt à usure, mais le prêt à intérêts. Les Jésuites

(1) F. Strowski, *Op. cit.*, I, p. 250.

déclarent qu'il faut distinguer ; le prêt à intérêts, c'est-à-dire le crédit, est indispensable à la civilisation. L'Evangile ne saurait donc le condamner (1).

L'opportunisme des Jésuites visait dans un autre domaine à ne repousser personne hors de l'Eglise, car tout homme possède la grâce suffisante qui, par la prière, devient grâce efficace.

Mais au moment même où les Jésuites paraissent assurer le triomphe définitif de leur cause, Port-Royal leur oppose la doctrine janséniste. A la suite de quelles circonstances ? Il est superflu de le rappeler après les études de Sainte-Beuve sur ce sujet.

Sur un point la piété janséniste va heurter non seulement les Jésuites, mais l'Eglise catholique elle-même. Le catholicisme au cours des âges avait toujours distingué des degrés dans la pratique des vertus chrétiennes. Au haut les saints qui ont reçu une vocation mystérieuse et spéciale ; plus bas la foule des fidèles qui, sans atteindre à l'idéal des saints, peut cependant espérer son salut.

Le jansénisme déclare funestes ces distinctions ; la vie parfaite est pour chacun la seule voie de salut.

Tel est rapidement esquissé le tableau des principaux courants de pensée et de vie religieuse aux débuts du XVIIe siècle.

Epoque troublée, s'il en fût. La Renaissance et la Réforme, les guerres de religion ont bouleversé les anciens cadres de la vie religieuse, politique et même sociale du moyen âge. Le désarroi est complet dans les mœurs comme dans les idées. Les remous profonds qui agitent la société ressuscitent d'anciennes doctrines telles que l'épicuréisme, le stoïcisme ; dans le domaine de la connaissance, les courants sceptiques ou agnostiques l'emportent jusqu'au moment où le cartésianisme fait son apparition. Cette philosophie toute-

(1) F. STROWSKI, *Op. cit.*, I, p. 255.

fois n'apporte pas l'apaisement désiré. Au point de vue religieux, les problèmes subsistent. Les Jésuites tentent alors d'adapter le catholicisme aux conditions nouvelles de la pensée et de l'action ; le jansénisme proclame au contraire le retour à l'absolutisme aussi bien dans la conduite que dans les idées chrétiennes.

C'est à ce moment que Pascal fait son apparition. Nul mieux que lui n'était préparé par son génie, par sa vie et par ses études à comprendre les problèmes que posait son époque. Comment va-t-il les dominer et quelle attitude en particulier prendra-t-il vis-à-vis de la philosophie et des découvertes scientifiques qui allaient faire du XVIIe siècle le point de départ de la civilisation moderne ?

II

LES MÉDITATIONS DE PASCAL SUR LA SCIENCE ET SUR LA PHILOSOPHIE

Au point de vue philosophique, ce sont surtout le scepticisme de Montaigne et le cartésianisme qui préoccupent Pascal. Et ici, nous semble-t-il, il ne faut pas juger sur les apparences.

Chacun s'accorde sans doute à reconnaître que Montaigne a eu une grande influence sur Pascal ; mais en général on laisse dans l'ombre celle de Descartes. Or c'est là une erreur, croyons-nous.

Sans doute et au premier abord Descartes n'occupe pas dans les *Pensées* la place qu'y tient Montaigne. C'est à peine si ici et là Pascal fait quelque allusion à la philosophie cartésienne.

Ce silence presque complet ne nous paraît pas légitimer les conclusions qu'à première vue l'on serait tenté d'en tirer. Pascal, ne l'oublions pas, était étroitement lié au groupe de

savants et de philosophes qui fréquentaient chez le Père Mersenne.

Dans ces réunions, des discussions très vives s'engageaient sur la métaphysique, hardie et séduisante à la fois, que Descartes venait d'édifier. Que l'on relise les lettres de Mersenne et les objections du grand Arnauld aux *Méditations* de Descartes, et l'on sera convaincu du trouble que le cartésianisme avait apporté parmi les théologiens de Port-Royal.

Dans ces conditions, Pascal a dû méditer la philosophie de Descartes autant, si ce n'est plus encore, que celle de Montaigne et c'est surtout à son contact qu'il a dû éprouver la valeur de ses réflexions sur la raison humaine. Quelques mots dès lors jetés sur le papier devaient suffire pour marquer la place étendue que la critique du cartésianisme prendrait dans l'apologétique.

Nous ne croyons donc pas nous tromper en déclarant que Montaigne et Descartes représentent les deux pôles entre lesquels Pascal a oscillé pour juger au point de vue philosophique le problème de la connaissance.

Mais pour comprendre la position qu'il prend en face de ces deux penseurs, il est nécessaire d'étudier auparavant son œuvre scientifique.

C'est là une tâche bien difficile, car, chose curieuse, si, comme penseur chrétien, Pascal a été beaucoup approfondi, comme savant il est encore peu connu, sauf de quelques spécialistes.

L'on n'a pas, en particulier, étudié d'une façon détaillée le rapport qui existe chez Pascal entre l'œuvre du savant et celle du penseur. Cette étude, je voudrais pouvoir lui donner les développements qu'elle comporte, car elle est passionnante ; je me bornerai pour en montrer l'importance à dire seulement ce qui suit :

Au XVIIe siècle la science moderne fait son apparition. A la fois rationnelle et expérimentale elle pose un problème que la philosophie ancienne avait à peine entrevu et que

l'on peut énoncer en ces termes : Les lois physiques que la science moderne énonce sont mathématiques par leur forme, c'est-à-dire rigoureuses, et cependant elles reposent sur les données de nos sens qui sont souvent trompeuses. Comment une chose semblable est-elle possible ? Comment la rigueur mathématique peut-elle s'unir à une réalité sur laquelle nos sens nous renseignent si imparfaitement ?

Par la nature même de son génie, Pascal devait mieux encore que Bacon ou Descartes comprendre l'importance et la portée de ce problème.

Il suffit pour s'en convaincre d'examiner brièvement les qualités essentielles de ce génie si remarquable par la variété de ses aptitudes.

Ce qui le caractérise tout d'abord, c'est son étonnante précocité. A en croire Mme Périer, celle-ci tiendrait du prodige. Par lui-même, Pascal aurait dès l'âge de huit ans inventé à nouveau la géométrie euclidienne.

> Mon père, raconte Mme Périer, lui dit que (la géométrie) était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais... Après ces définitions il (le jeune Blaise) se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites ; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa ses recherches si avant jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide.

C'est-à-dire jusqu'à la démonstration que dans un triangle la somme des angles est égale à deux angles droits.

Que penser du récit de Mme Périer ? L'anecdote telle qu'elle nous est rapportée est psychologiquement et historiquemeut impossible. Elle suppose que l'ordre suivi par Euclide est le seul possible au point de vue mathématique et logique. Or cette supposition est manifestement fausse. L'ordre choisi par Euclide tient à des circonstances historiques qui ont pu être précisées ces derniers temps (1). Euclide dans son tra-

(1) P. Tannery, *La géométrie grecque*, p. 95.

vail a pris pour base des « Eléments » rédigés antérieurement à lui, éléments qui s'inspirent des travaux des Pythagoriciens. Par crainte des incommensurables ces travaux évitaient tout ce qui touche aux proportions et s'en tenaient aux cas d'égalité. C'est pourquoi le fameux théorème dit de Thalès n'intervient que plus tard et bien après le premier livre.

Il eût été tout aussi naturel de mener de front les proportions et les cas d'égalité, comme on le fait dans les livres plus modernes de géométrie.

De plus, et indépendamment de cette circonstance historique, un ordre unique ne s'impose pas en géométrie. Tout dépend du système d'axiomes, définitions et postulats, choisis aux débuts. Suivant le système primitif adopté, l'ordre sera différent. Par exemple, vous pouvez poser comme point de départ la similitude des figures et en tirer la proposition des parallèles ou bien inversément.

Bref et si en géométrie l'enchaînement des propositions est toujours rigoureux, les éléments qui servent de point de départ à la déduction ne constituent pas un tout inamovible et tel qu'il ne puisse être conçu que d'une façon univoque. Une seule chose est exigée : les propositions primitives (axiomes, définitions, etc.) ne doivent pas être contradictoires entre elles et doivent être indépendantes.

On voit après cela ce qu'il faut penser du récit de Mme Périer. Si ce récit est authentique, il faut l'interpréter comme suit : Pascal aurait découvert un ensemble de démonstrations dont quelques-unes liées entre elles ; mais certainement ces démonstrations ne suivaient pas l'ordre adopté par Euclide.

Du reste l'anecdote telle que Tallemant des Réaux la rapporte paraît plus vraisemblable : Pascal lisait en cachette Euclide et il parvint à le comprendre sans aucun secours (1). On expliquerait de cette manière la mention de la trente-deuxième proposition.

(1) *Œuvres* de Pascal (édition Brunschwicg) I, p. 55.

Quoiqu'il en soit, Pascal ne fut pas seulement un génie précoce, il fut en même temps un génie persévérant. Nous admirons son style; mais c'est à force de travail qu'il l'a amené au degré de perfection et de naturel que nous apprécions si vivement. Cet acharnement à châtier la forme littéraire, nous le retrouvons dans l'œuvre du savant. Mme Périer nous le signale dans son admirable préface. « Les grandes et continuelles applications de l'esprit, dit-elle, et cela dès l'âge le plus tendre, avaient altéré la santé de mon frère. » C'est que Pascal ne lâche pas ce qu'il a une fois commencé ; sa pensée comme son action s'obstine.

Cette ténacité se manifeste dans la construction de la fameuse machine arithmétique qui exigea deux ans de labeur assidu ; elle se retrouve dans les expériences que Pascal fit à propos du vide barométrique.

L'on serait tenté de croire qu'au XVIIe siècle la tâche du physicien amateur était moins difficile qu'au XXe siècle, parce que tout était encore à découvrir. En réalité, c'est le contraire (1). Au XVIIe siècle la vérification d'une hypothèse présentait des difficultés presque insurmontables. Il n'existait pas de laboratoires, ni dans l'industrie, ni dans les universités. Pour la moindre expérience, il fallait des efforts d'ingéniosité, des dépenses souvent fort élevées. L'expérience du vide barométrique exigeait, par exemple, du mercure qui était fort coûteux, des tubes de verre que l'industrie ne faisait pas et qu'il fallait commander spécialement. Or bien peu d'ouvriers étaient capables de donner à ces tubes un diamètre égal, ni trop grand ni trop petit. Si l'on opère avec de l'eau, et non du mercure, il faudra un tube de quinze mètres.

Aucune de ces difficultés ne rebute Pascal. Il recommence les expériences jusqu'à ce qu'elles aboutissent à un résultat satisfaisant. Voyez aussi l'obstination avec laquelle il résoud le fameux problème de la roulette. Il ne le quitte pas avant

(1) F. Strowski, *Op. cit.*, II, p. 69.

de l'avoir épuisé dans toutes ses données (longueur d'arc, surface, centre de gravité, etc.).

De ce que nous venons de dire résulte une autre caractéristique de Pascal, c'est qu'il fut à la fois un théoricien et un expérimentateur remarquable. Ces deux qualités sont rarement accouplées chez un même savant, au moins aujourd'hui. Au XVIIe siècle cependant, le cas était plus fréquent. Galilée, Newton, Huyghens ont été non seulement des mathématiciens éminents, mais en même temps des techniciens très distingués. Pascal appartient à leur lignée et il se montre aussi exigeant au point de vue empirique qu'au point de vue théorique.

Ce qui frappe en outre chez Pascal, c'est la grande variété de son génie scientifique. Les découvertes qu'il a faites touchent aux domaines les plus divers.

Rappelons brièvement les plus importantes.

En physique, à l'âge de douze ans, Pascal s'essaie à composer un traité des sons. Mais ce sont ses fameuses expériences sur le vide qui en 1646 le rendirent célèbre. Ces expériences furent discutées de son vivant déjà ; on contestait à Pascal la gloire d'avoir établi le premier les principes sur lesquels reposait l'expérience de Torricelli ; d'autres avant lui en avaient eu l'idée.

Descartes en particulier prétendait avoir suggéré à Pascal l'expérience du Puy de Dôme ; Pascal n'aurait fait que l'exécuter sur ses indications.

Toutefois et jusqu'aux débuts du XXe siècle l'originalité de Pascal et la primauté de sa découverte ont été en général admises.

En avril 1906, M. Mathieu attaque à fond la réputation de Pascal dans la *Revue de Paris*. Il l'accuse d'avoir plagié un certain Père Jésuite et d'avoir assuré son plagiat aux yeux de la postérité par une série de faux (lettres antidatées).

L'attaque de M. Mathieu a été aussi fougueuse que complète. L'argumentation toutefois, si serrée soit-elle, laisse à désirer. Elle ne retient que les indices favorables à la

thèse soutenue. De plus elle se heurte à des invraisemblances historiques et psychologiques de tout genre. Nous ne pouvons entrer dans le détail de la discussion et réfuter M. Mathieu. On trouvera cette réfutation tout au long dans la grande édition de Brunschwicg.

Selon nous, Pascal a été de bonne foi. Les découvertes qu'il a publiées lui appartiennent en propre ; mais il est possible que d'autres, peu avant ou peu après lui, les aient faites en partie d'une manière analogue. C'est un cas fréquent dans l'histoire des sciences que certaines inventions ou même certaines expériences se fassent simultanément.

En tout cas, ce qui est sûr, c'est que Pascal a discuté et raisonné à fond l'expérience de Torricelli et qu'il a trouvé dans la pesanteur de l'air la vraie cause du phénomène.

Des principes posés il a tiré la construction de deux appareils très importants : la machine pneumatique à faire le vide, puis la presse hydraulique.

La construction de la deuxième machine repose en entier sur les lois de l'hydrostatique dont Pascal le premier a donné la formule exacte et qui lui ont permis d'expliquer le paradoxe hydrostatique.

Mais si Pascal s'est illustré dans le domaine de la physique, sa gloire comme mathématicien n'est pas moins grande.

En géométrie il publie à l'âge de seize ans son fameux *Essai sur les coniques* (1640). S'inspirant des travaux de Desargues, il découvre la célèbre proposition concernant l'hexagramme mystique. Dans un hexagone, les côtés opposés se rencontrent en trois points qui sont toujours en ligne droite, à condition toutefois que l'hexagone soit inscrit dans une conique. Cette proposition d'un caractère général a une grande importance en géométrie.

En arithmétique, Pascal est le créateur d'une machine qui permet d'effectuer rapidement et sans fatigue les additions, les soustractions et les divisions. On lui doit aussi l'inven-

tion du triangle arithmétique qui servait à divers usages : calcul des combinaisons de m objets pris n à n, détermination des coefficients d'un binôme, élevé à telle puissance.

En ce qui concerne le calcul intégral, Pascal enfin réussit à trouver une méthode plus générale que celles de Cavalieri et même de Fermat pour calculer la somme des termes de certaines séries (1).

Ces séries, pour ne prendre que le cas le plus simple, interviennent lorsque l'on cherche à évaluer la surface limitée par une courbe et deux axes rectangulaires. La surface peut alors se décomposer en une infinité de petits rectangles dont la somme équivaut à la dite surface.

Ces rectangles en nombre infini ont tous la même largeur voisine de zéro ; mais la hauteur de chacun d'eux est différente ; elle décroît, à partir du plus grand rectangle envisagé, d'après une loi qui varie avec la nature de la courbe considérée (parabole, ellipse, cycloïde).

Pascal réussit à généraliser le procédé par lequel on obtient des séries différentes suivant la courbe qui limite la surface à évaluer. Par là il réalise de notables progrès sur ses devanciers. Il parvint également à effectuer des intégrales doubles, c'est-à-dire, à calculer les volumes limités par des surfaces courbes.

Disons encore que Leibniz a pris comme point de départ de ses recherches sur le calcul infinitésimal les travaux de Pascal et en particulier la considération d'un petit triangle dont les côtés diminuent sans cesse tout en conservant un rapport défini. Dans le *Traité des sinus du quart de cercle*, de Pascal et relativement à ce triangle, « je trouvai, raconte Leibniz, une lumière que l'auteur n'avait point vue » (2).

Mais Pascal n'a pas seulement développé ce qui existait déjà, il a eu la gloire de créer en même temps que Fermat

(1) H. G. Zeuthen, *Geschichte der Mathematik im XVI und XVII Jahrhundert*, Leipzig, 1903, p. 273. — M. Marie, *Histoire des sciences mathématiques et physiques*, Paris, 1884, tome IV, p. 188.

(2) L. Brunschwicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 172.

une nouvelle branche des mathématiques, à savoir le calcul des probabilités.

Le chevalier de Méré s'étonnait de la difficulté suivante :

« Si l'on entreprend de faire un six en jouant avec un dé, il y a avantage de l'entreprendre en quatre coups au moins. Si l'on entreprend au contraire de faire « sonnez » (double six) avec deux, il y a désavantage de l'entreprendre en vingt-quatre coups. « Et néanmoins 24 est à 36 (qui est le nombre des faces des deux dez) comme 4 est à 6 (qui est le nombre des faces d'un dé) » (1).

Comme le montre Pascal, le fait s'explique aisément puisque le nombre des chances favorables à un événement ne croît pas nécessairement dans le même rapport que celui des cas possibles, à mesure que l'on répète l'expérience.

Autre question également difficile, et dont Pascal trouva la solution. Deux joueurs supposés de force égale cessent une partie avant de l'avoir terminée. Comment répartir l'enjeu équitablement en tenant compte des points gagnés par l'un et par l'autre ?

Il est inutile d'insister davantage, car ce qui nous intéresse surtout dans les travaux scientifiques de Pascal, c'est leur répercussion sur ses conceptions philosophiques et religieuses.

En ce qui concerne les sciences physiques, Pascal relève le rôle constant qu'y doit jouer l'expérience. Les manipulations qu'il effectue au sujet du vide barométrique et les réflexions qu'elles lui suggèrent sont significatives à cet égard.

Il faut, dit-il, soigneusement distinguer entre le fait et l'hypothèse. De là la nécessité de varier les expériences pour prouver la vérité de l'hypothèse.

(1) Lettre de Pascal à Fermat, 29 juillet 1654 ; *Œuvres*, III, p. 388.

Si le mercure monte dans le tube, est-ce parce que la nature a horreur du vide ? Existe-t-il du reste un vide véritable ?

Pour répondre à ces questions il ne suffit pas d'une expérience faite avec le mercure et c'est pourquoi Pascal utilise d'autres liquides, eau, huile, etc. A la suite des expériences faites en 1647 il conclut :

1° Sans doute la nature a horreur du vide, mais non pas d'une façon absolue.

2° Cette horreur n'est pas plus forte pour un grand vide que pour un petit.

3° La force de cette horreur est limitée.

Là se bornent les réflexions de Pascal. Le Père Noël les attaque. Pascal se défend avec vivacité et indirectement il attaque Descartes auquel, à défaut d'Aristote, le Père Noël se rattachait.

On n'a pas le droit, dit-il, d'ériger les définitions en réalités sous prétexte qu'elles présentent clarté et distinction. Il ne suffit pas d'appeler corps le vide apparent qui est au haut du tube pour qu'il le devienne. (1)

A partir de 1647, Pascal oriente autrement ses recherches. Il s'agit de savoir, non s'il existe réellement du vide au-dessus du mercure, mais quelle est la cause qui soulève ce dernier. Est-ce bien la pesanteur de l'air, comme Torricelli le supposait ?

Des expériences variées, faites au Puy de Dôme, et à la Tour Saint-Jacques, il ressort que la pesanteur est bien la cause véritable.

Pascal peut dès lors écrire son *Traité de l'équilibre des liqueurs* et celui *De la pesanteur de la masse d'air* (1651). Il se proposait d'écrire un *Traité sur le vide,* dont la préface seule a été faite (en 1647 déjà).

Il y a deux domaines, dit-il dans cette préface. L'un relève

(1) Boutroux, *Pascal,* p. 34.

de l'autorité ; les faits qui le concernent dépendent de la mémoire ; l'autre est celui où la méthode expérimentale est seule de mise.

Par suite, la théologie est immuable ; la physique est soumise à un progrès perpétuel et on ne saurait attribuer à Aristote une autorité qui n'appartient qu'à Dieu.

Le rapport des modernes à l'antiquité est celui de l'adulte à l'enfance.

D'après ce qui précède, il semble que Pascal établit un fossé entre la théologie et les sciences physiques, entre la méthode d'autorité et la méthode expérimentale. L'apologétique nous montrera que ce n'est pas le cas. Les preuves décisives relèvent de l'ordre expérimental (expériences du cœur ; faits historiques). Le miracle de la Sainte-Epine reste capital aux yeux de Pascal pour prouver la vérité du jansénisme et plus encore celle du christianisme.

En théologie comme en physique l'attitude de Pascal est bien, malgré les apparences, celle d'un réaliste ou mieux encore d'un expérimentateur.

L'influence des mathématiques n'est pas moins profonde que celle de la physique sur l'attitude religieuse et philosophique de Pascal. C'est aux mathématiques qu'il emprunte le meilleur de ses arguments.

Deux choses surtout l'ont impressionné :

La nature du fait mathématique.

La nature et les conditions du raisonnement mathématique.

Sur le premier point, c'est avant tout le caractère de l'infini qut fait réfléchir Pascal.

Le nombre infini existe, car sous peine de contradiction, nous devons en postuler l'existence :

Quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté.

Seulement si nous sommes forcé d'admettre un infini numérique, nous ne pouvons en comprendre la nature :

Il est vrai qu'il y a un infini en nombre : mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair ; car en ajoutant l'unité, il ne change point de nature ; cependant c'est un nombre et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tout nombre fini.

Le raisonnement qui s'applique à l'infini numérique est valable en ce qui concerne l'espace :

Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand et encore un qui le soit davantage, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté.

En sens inverse, l'étude des indivisibles ou infiniment petits mathématiques nous conduit à des conclusions analogues. Ces derniers existent, car s'ils n'existaient pas, le raisonnement géométrique n'aurait plus de base. Et ici Pascal n'a pas de peine à réfuter les arguments du Chevalier de Méré pour lequel la division de l'espace doit avoir un terme.

Je voudrais demander à ceux qui ont cette idée, s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent ; si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles ; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie ; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Toutefois nous ne pouvons pas davantage saisir logiquement ces indivisibles que le nombre infini et en comprendre la nature dernière :

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie.

Que conclure de tout cela, sinon que « tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être » ?

L'infini mathématique nous fait donc toucher du doigt, pour ainsi dire, l'existence de réalités que la raison ou l'imagination ne sauraient s'approprier et que cependant elles ne peuvent mettre en doute.

Il y a plus. Cet infini, bien qu'il soutienne des rapports avec le fini est d'un autre genre.

En multipliant autant qu'on veut un indivisible par lui-même on ne parvient pas à constituer un fragment d'étendue finie.

De même, en multipliant aussi longtemps qu'on veut une grandeur finie par elle-même, on ne peut obtenir une grandeur infinie.

Il y a donc trois genres de réalités mathématiques (indivisible, fini, infini) qui coexistent dans la nature, qui s'interpénètrent tout en restant parfaitement distinctes.

Cette constatation inspire à Pascal les réflexions suivantes :

Nous connaissons donc l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes étendus et finis comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini et ignorons sa nature, parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous.

Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

Mais par la foi nous connaissons son existence ; par la gloire nous connaîtrons sa nature.

La division tripartite que Pascal découvre dans les mathématiques, il la transposera encore dans le domaine moral et c'est elle qui lui inspirera l'admirable définition des trois ordres de grandeur (chair, esprit, charité).

Grâce aux mathématiques, l'homme est ainsi amené à prendre conscience de réalités auxquelles la raison ne peut atteindre, mais dont elle est forcée, sous peine de se contredire, d'affirmer l'existence.

Comme l'explique clairement M. Brunschwicg : « De deux notions qui lui sont également inaccessibles, la raison d'après

Pascal en discerne une qui est contradictoire et par conséquent fausse ; elle ne sera pas capable de démontrer que l'autre est nécessairement vraie. Seule une expérience spécifique, comparable à l'œuvre expérimentale du physicien ou encore au sentiment du chrétien sous l'action de la grâce, permet de rétablir les vrais principes de la science dans une sphère supérieure au domaine de la raison » (1).

Mais ce n'est pas seulement la nature des faits mathématiques qui a inspiré Pascal, c'est aussi la nature du raisonnement propre à la science de ces faits.

En somme et pour fonder la vérité il faudrait « tout définir et tout prouver » ; mais où s'arrêter dans cette régression à l'infini ? La méthode est donc impraticable.

Il y a des principes premiers qui s'imposent, que la raison ne peut prouver, mais que le cœur comprend. De là les directions données par Pascal sur les définitions, les axiomes et les démonstrations.

Dans tous les domaines la raison doit accepter des principes, des propositions premières qui sont indémontrables. Car si c'est le cas en géométrie, à combien plus forte raison en matière religieuse. Par quel organe ces vérités premières s'imposent-elles ? Par le cœur, répond Pascal ; par l'intuition, diront les modernes.

Enfin dans les mathématiques un dernier objet s'impose à l'attention de Pascal : le calcul des probabilités. Le mélange de certitude et d'incertitude que cette science comporte fascine son esprit. Quoi de plus imprévisible que les jeux du hasard et cependant le calcul des probabilités s'y applique.

Celui-ci n'est-il pas l'image de l'homme, mélange de tout, cloaque où aboutissent pêle-mêle erreur et vérité, certitude et incertitude ? Comme tel, ce calcul exerce un attrait invincible puisqu'il parvient à resserrer le doute entre certaines limites de vérité. A égale distance entre le dogmatisme et le

(1) *Les étapes de la philosophie mathématique*, p. 169.

scepticisme, ne pourrait-il pas servir à démêler le problème religieux ?

De là le fameux pari sur l'existence de Dieu.

*
* *

Nous sommes maintenant à même de préciser la position prise par Pascal vis-à-vis de Montaigne et de Descartes.

Pascal reprendra à son compte et développera plusieurs des idées contenues dans les *Essais*. C'est aux *Essais* en particulier qu'il empruntera les peintures si vivantes de la misère humaine. C'est le doute de Montaigne qui lui inspirera ses critiques sur l'infirmité des sens et de la raison.

Mais, comme nous le verrons en parlant de l'apologétique, Pascal ne peut suivre Montaigne jusqu'au bout, et cela pour diverses raisons :

Un scepticisme radical ébranle les données de la conscience morale et par là il enlève à la foi chrétienne son point d'appui indispensable.

De plus ce scepticisme ne se justifie pas sur le terrain pratique et théorique.

L'expérience pratique condamne un pyrrhonisme trop absolu ; le physicien qu'est Pascal proteste contre l'attitude prise par Montaigne : « La nature confond les pyrrhoniens. »

Au point de vue rationnel, le mathématicien dans Pascal s'insurge également contre lui. Sans doute la raison tâtonne ; elle est souvent aveugle, mais c'est seulement dans la recherche des principes ; sur ces principes il peut y avoir incertitude. Par contre, dans la déduction la raison reste maîtresse. La pensée a une dignité qui lui est propre et que le scepticisme ne peut détruire.

Est-ce à dire que la tentative métaphysique de Descartes soit justifiée ? Peut-on en faisant appel aux seules lumières de la raison parvenir à la vérité ?

Cette question nous amène à examiner la position de Pascal vis-à-vis de Descartes.

Remarquons tout d'abord que cette position n'a pas toujours été la même et qu'elle s'est modifiée au cours des années.

Dans sa curieuse lettre à Pascal, le chevalier de Méré lui dit : « Ce Descartes que vous estimez tant », et cependant les rares fragments des *Pensées* qui font allusion à Descartes sont non seulement sévères, mais parfois injustes à l'égard de ce dernier.

Pascal paraît donc avoir été tout d'abord attiré, puis repoussé par le cartésianisme.

Les causes de cette évolution sont diverses.

Une certaine incompatibilité de caractère. Descartes, tout en reconnaissant les mérites de Pascal, s'était montré assez hautain envers lui. Les entrevues, rares du reste, avaient été plutôt froides. La discussion relative à l'expérience du Puy de Dôme avait accentué les divergences.

Mais d'autres raisons devaient éloigner Pascal du cartésianisme ; son évolution religieuse en particulier.

Comme on le sait, la première conversion de Pascal fut plus rationnelle que mystique ; elle fut suivie d'une période mondaine, durant laquelle Pascal s'occupe beaucoup de sciences et particulièrement de mathématiques. A ce moment il dut être séduit par le cartésianisme, comme pouvant satisfaire les exigences raisonnables de la foi chrétienne.

Après la deuxième conversion, plus profonde que la première, une réaction se produisit chez Pascal ; celui-ci dut mépriser le cartésianisme dans la mesure où il avait été autrefois attiré par lui.

De plus et quant à leurs appréciations sur les mathématiques, Pascal et Descartes diffèrent profondément.

En créant la géométrie analytique, Descartes a pu croire qu'il avait définitivement éclairci les rapports du nombre et de l'étendue. Satisfait de ses admirables découvertes, il ne prêta aucune attention à la géométrie des indivisibles et aux problèmes qn'elle pouvait soulever.

Cavalieri, écrit-il au Père Mersenne, ne fait autre chose que de montrer par un nouveau moyen des choses qui ont déjà été démontrées par d'autres (20 avril 1646).

Pascal, au contraire, fut séduit par cette géométrie des indivisibles qui en fait unit si étroitement le fini à l'infini, qui rend visible pour ainsi dire la présence de l'infini dans le fini. Là où Descartes ne voit aucun mystère, Pascal en découvre de profonds.

Si des mathématiques on passe à la physique, le mystère s'accentue :

Il faut dire en gros : cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelles, et composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, incertain et pénible.

A plus forte raison, si l'on veut comme Descartes déterminer les rapports du corps et de l'âme.

Ce sera pire encore, si du monde sensible l'on passe aux vérités religieuses. Comment espérer prouver par la raison l'existence de Dieu, alors que tout dans la nature et même dans les mathématiques est enveloppé de mystère ? La philosophie ainsi comprise « ne vaut pas une heure de peine ».

La foi seule peut nous sortir des ténèbres où nous sommes plongés. De quelle manière ? C'est ce que l'apologétique nous montrera.

III

LA MÉTHODE APOLOGÉTIQUE DE PASCAL

Descartes, Montaigne, les sciences physiques et mathématiques ne constituent pas l'unique source à laquelle s'est alimentée l'apologétique pascalienne.

Lecteur assidu de la Bible, Pascal en possédait à fond le contenu, les images et les récits. Il étudia également Jansenius, Charron et les écrits de Saint-Cyran ; l'*Augustinus* en particulier lui était familier.

N'oublions pas non plus l'impression profonde que lui avaient laissée ses conversations avec le chevalier de Méré et cet autre mondain, le chevalier Miton. Ces hommes ont l'esprit fin, délié, apte à saisir toutes les nuances. D'un commerce agréable, ils sont incapables de forfaire à l'honneur et cependant la vérité religieuse n'a aucune prise sur eux. Comment expliquer une telle anomalie qui reste un scandale pour la foi? Ce problème tragique, plus que tout autre, va tourmenter Pascal et dicter en partie la forme et le contenu de l'apologétique.

Un dernier facteur enfin, qu'il ne faut pas oublier, c'est l'évolution même de la vie religieuse de Pascal. De la première à la deuxième conversion, qui en brisa la continuité, on remarque en effet combien le sentiment du péché et de la grâce s'est affermi dans Pascal, et ce fait est capital à retenir pour comprendre les *Pensées*.

Toutefois, même en tenant compte de tous les éléments que nous venons de rappeler, il paraît impossible de rétablir dans son intégrité le plan détaillé de l'apologétique pascalienne, et cela avant tout parce que nous ignorons la forme littéraire que Pascal lui eût donnée.

Sainte-Beuve a dit quelque part : « Pascal, admirable écrivain quand il achève, est encore plus admirable quand il est interrompu ». C'est que Sainte-Beuve imaginait sans doute que si Pascal avait pu achever ses *Pensées*, il leur aurait donné une forme didactique.

Or, comme M. Brunschwicg et d'autres l'ont montré, rien n'est moins certain. A en juger d'après les *Provinciales*, l'apologétique eût été tout autre chose qu'un traité didactique; elle aurait revêtu les allures d'un drame. Elle eût abandonné, selon le mot de Pascal, « les divisions qui attristent et qui ennuient ». Dramatique, elle se serait déroulée en une succession d'actes liés entre eux non par des raisons logiques, mais par des faits psychologiques et vivants. Ici, un dialogue; là, une lettre commentée avec vivacité; plus loin, une description. Pascal eût fait appel à tous les genres littéraires

pour rendre vivante la vérité qui lui tenait à cœur. Le fait qu'il a laissé son œuvre inachevée est à jamais irréparable.

Il est donc impossible de restituer aux *Pensées* leur plan et leur ordre véritable. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de retrouver les grandes lignes de l'argumentation de Pascal, de présenter cette dernière dans son enchaînement analytique, et non sous la forme inimitable que Pascal lui eût certainement donnée.

Envisagée sous son aspect théorique, l'apologétique pascalienne repose sur des faits qui sont empruntés à la fois à l'expérience interne et à l'expérience externe. D'une part, l'homme sans Dieu est misérable ; de l'autre, Dieu se révèle au cours de l'histoire. Voyons rapidement comment.

Pascal pose tout d'abord en fait la vérité suivante qui ne saurait être contestée : par nature l'homme recherche le bonheur.

C'est cette recherche qui commande toutes ses actions. Toujours déçu, toujours trompé dans son attente, l'homme essaie de s'étourdir. Effrayé du vide de son cœur, il se lance dans le monde, se distrait par la vanité et par les fêtes. Il veut à tout prix paraître, puisqu'il ne peut être.

Et ici je me garde de citer les pages trop connues où Pascal, avec une éloquence que seuls les poètes hébreux avaient atteinte, décrit la misère de l'homme et son impuissance à être heureux.

C'est que, pour être assuré du bonheur, il faudrait que l'homme connût sa propre nature et l'univers au fond duquel il est plongé. Or une telle connaissance est-elle possible ? C'est ce que Pascal va examiner avec soin.

D'après lui, il y a trois genres de connaissance et par suite trois moyens de croire : la coutume, la raison et l'inspiration.

La coutume n'est pas seulement une ligne de conduite ; elle repose sur un ensemble de croyances ; seulement ces croyances sont reçues sans contrôle et l'imagination les

colore à son gré. Illusions des sens, idées traditionnelles, préjugés moraux ou sociaux, instincts passionnels, tout cela constitue la matière sur laquelle travaille l'imagination et dont s'alimente la coutume. Tout n'est pas faux dans cet ensemble de croyances ; mais l'imagination est-elle à même de distinguer la vérité et de découvrir le fond des choses ?

Non pas :

elle est maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de la 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, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature.

Cette décevante imagination ne fournit donc aucun critère, aucune norme de la vérité ; suivant les circonstances et les individus, elle fait voir les choses sous un aspect ou sous un autre qui en est l'opposé :

Ne vous étonnez pas si un homme ne raisonne pas bien à présent ; une mouche bourdonne à ses oreilles ; c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.

Chose plus grave, les données des sens que recueille l'imagination sont en désaccord avec la raison :

La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses.

Le plus grand philosophe du monde sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra.

Il y a donc contradiction entre les sens et la raison, les premiers abusant la seconde et réciproquement. Le critère

de vérité n'est pas le même dans les deux cas. Ce sont deux ordres de connaissance différents. Mais, chose tragique, ils ne se superposent pas ; ils sont en contradiction l'un avec l'autre.

Quittant les données sensibles de l'imagination, Pascal s'adresse alors à la raison. Celle-ci saura-t-elle mieux que celle-là nous renseigner sur notre véritable nature et sur le monde dans lequel nous naissons et mourons ? Pourra-t-elle nous révéler l'origine et la fin de notre destinée et nous indiquer la voie du bonheur ?

Il suffit de lire Montaigne pour se rendre compte que la raison, à elle seule, ne peut conduire qu'au doute le plus complet :

> Montaigne en effet examine si profondément toutes les sciences et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc. ; et la physique en bien plus de manières, et la médecine, en une infinité de façons ; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence et le reste. De telle sorte que l'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans quelques songes dont nous ne nous éveillons qu'à la mort et pendant lesquels nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel (*Entretien avec M. de Saci*).

Est-ce à dire que la réponse de Montaigne soit définitive ? Non pas, comme nous l'avons vu, le doute radical se détruit lui-même.

Tout d'abord, et c'est très grave, Montaigne ne peut justifier l'existence de cet idéal de justice autour duquel gravitent, malgré les apparences, les sociétés humaines. Sans doute, aucune loi, aucune coutume n'est juste ; mais c'est dans la mesure où le peuple les croit justes, qu'il s'y asservit.

De plus, et c'est la seconde objection que l'on peut faire à Montaigne : « la nature confond les pyrrhoniens », c'est-à-dire que le sceptique le plus endurci est obligé d'admettre qu'il règne un certain ordre dans la nature (retour du jour

et de la nuit, solidité de la terre en opposition à celle de l'eau). Sous peine de périr, le sceptique est obligé de conformer sa vie à cet ordre naturel.

Enfin, à y regarder de près, la raison est maîtresse de son domaine, lorsqu'il s'agit, certains principes étant posés, d'en tirer les conséquences. On ne peut donc sans autres admettre les conclusions de Montaigne. « Exclure la raison, n'admettre que la raison » sont deux excès également condamnables.

La raison a une valeur qui lui est propre et nul mieux que Pascal n'a relevé la beauté et la dignité de la pensée. Que l'on se rappelle le passage bien connu :

> L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour cela. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien.
>
> Toute notre dignité consiste donc dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

Ces paroles et bien d'autres encore sont en harmonie parfaite avec l'attitude de Descartes. Nul mieux que Pascal n'était fait, semble-t-il, pour comprendre la portée du « je pense, donc je suis » sur lequel Descartes avait édifié sa métaphysique.

Nous avons vu les raisons qui avaient d'abord attiré Pascal vers le cartésianisme, puis celles qui l'en avaient éloigné : question de caractère, manière différente de comprendre les mathémathiques et les sciences positives.

Toutefois et malgré les répugnances que lui inspirait la philosophie cartésienne, Pascal, semble-t-il, aurait pu faire une exception en faveur du « je pense, donc je suis ». Cette affirmation pouvait être victorieusement opposée à Montaigne. Elle se présente comme un roc inébranlable en mesure

de braver tous les assauts, et cela d'autant mieux que c'est au sein du doute que jaillit ce roc. C'est par une expérience intime que nous le découvrons au plus profond de notre pensée. La méthode expérimentale, si chère à Pascal, ne trouve-t-elle pas dans le « je pense, donc je suis » une application immédiate et ne peut-elle servir à édifier une métaphysique qui conduise à Dieu ?

Chose curieuse, Pascal s'arrête à peine pour examiner le « cogito ». Il se borne à en relever l'originalité par rapport à saint Augustin ; mais il n'en fait pas un point de départ.

Pourquoi cela ? La réponse n'est pas douteuse. Si la tentative de Descartes aboutissait, elle rendrait inutile l'intervention de la foi. Or dans le domaine de la connaissance la foi est indispensable, comme l'on s'en convainc en étudiant la raison.

Sans doute toute la dignité de l'homme consiste dans la pensée ; mais à l'épreuve la raison, livrée à elle-même, se montre impuissante.

En effet la vérité qui seule la satisferait, consisterait « à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions ».

Une telle entreprise est impossible, car elle nous entraînerait à un enchaînement sans fin de démonstrations. Or si la raison aspire à l'infini, elle est incapable de l'embrasser dans sa plénitude. Certes elle est baignée dans l'infini ; mais elle ne peut saisir les deux bouts de la chaîne :

> La dernière démarche de la raison, est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent.

Ne pouvant tout prouver, la raison doit suspendre la chaîne de ses déductions à un ensemble de principes dits premiers (axiomes, postulats, données immédiates telles que le temps, l'espace, le nombre, etc.) :

> 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...

La connaissance des premiers principes, comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombres sont aussi fermes 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, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois 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 le double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et ridicule 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.

Une enquête sérieusement conduite aboutit donc au résultat suivant : la raison peut bien, une fois certains principes posés, en tirer les conséquences; mais elle est incapable de prouver directement le bien fondé des principes d'où elle est partie.

Cette constatation par elle-même est très importante, car elle nous tient également éloignés d'un scepticisme que la pratique dément et du dogmatisme cartésien que la raison condamne.

Toutefois, et à y regarder de plus près, l'usage de la raison peut nous conduire plus loin ; il nous fait soupçonner une autre voie de salut. D'une part en effet la raison rejette les préjugés de la coutume et de l'imagination, de l'autre cependant elle fait appel à des données primitives qu'elle ne peut justifier, mais que le cœur pressent et affirme.

Ne peut-on pas évaluer en une certaine mesure le prix de ces données sans quitter le terrain du raisonnement. C'est ici qu'intervient le fameux pari de Pascal.

La raison sans doute ne nous permet pas de résoudre l'énigme de la destinée humaine, mais elle permet d'en supputer les chances. Nous nous trouvons en tant qu'être raisonnables vis-à-vis de cette énigme dans la même situation qu'un joueur vis-à-vis du gros lot et de l'enjeu qu'il a consenti pour le gagner. Il y a une différence toutefois. Le

joueur n'est pas forcé de risquer un enjeu ; il peut s'abstenir de jouer et renoncer d'emblée à tout espoir de gain. Au contraire par le fait même que nous existons, nous sommes engagés dans le jeu de la destinée et nous sommes forcés de parier. Il est donc naturel pour tout être doué de raison de supputer la valeur d'espérance que comporte sa destinée. Et voici comment :

On se rend aisément compte qu'il est très différent d'avoir une chance sur dix de gagner 100 francs ou une chance sur dix d'en gagner 1 000 000. L'espérance mathématique n'est pas la même, c'est-à-dire que si vous vouliez vendre votre gain éventuel, vous le vendriez plus cher dans le second cas que dans le premier.

Cela étant, on appelle espérance mathématique d'un bénéfice éventuel le produit de ce bénéfice par la probabilité de le réaliser (1).

Pour reprendre les exemples ci-dessus, la probabilité de gagner est la même dans les deux cas ; elle est de $^1/_{10}$; mais l'espérance mathématique est différente :

$$\frac{1}{10} \times 100 = 10 \text{ fr.} ; \qquad \frac{1}{10} \times 1\,000\,000 = 100\,000 \text{ fr.}$$

Cela dit, Pascal raisonne de la façon suivante :

Si Dieu existe, et que vous vous décidiez à le servir en renonçant à des plaisirs terrestres, vous aurez en retour une vie éternelle de bonheur. Au cas où vous refusez de le servir en niant son existence, vous jouirez sans doute de la vie présente, mais vous aurez après en partage une éternité de vie malheureuse. Supposons maintenant que Dieu n'existe pas et que vous ayez parié pour son existence. Que perdez-vous ? Une vie finie et dont les bonheurs ne sont que des apparences.

Mais quelles sont les chances que Dieu existe ou n'existe

(1) L. Bachelier, *Le jeu, la chance et le hasard*, p. 22.

pas ? Ici Pascal envisage plusieurs possibilités. Il finit par s'arrêter à la plus défavorable pour le christianisme. Il suppose une chance seulement que Dieu existe et n chances qu'il n'existe pas. Même dans ce cas il montre qu'il y a avantage à parier pour son existence. On a en effet le tableau suivant :

	Dieu est	Dieu n'est pas
Chances	$\frac{1}{n}$	n
Enjeux (durée de la vie)	∞	1
Espérances ou avantages	$\infty \times \frac{1}{n} = \infty$	$n \times 1 = n$

Car un nombre fini n, si grand soit-il, n'est rien en comparaison de l'infini (∞).

Si la raison suffisait à orienter nos destinées, devant un pari semblable l'homme n'hésiterait pas (1). Pourquoi refuse-t-il cependant de se décider ?

Voici, semble-t-il, quelle est la pensée de Pascal sur ce point.

La raison, comme nous l'avons vu, est la plupart du temps impuissante à combattre les motifs que la coutume a créés et que colore l'imagination. Elle est de même impuissante à prouver les principes premiers qui dirigent son activité et que le cœur sent par des lumières qui lui sont propres.

Elle peut cependant démontrer qu'il serait avantageux de s'orienter dans telle voie plutôt que dans telle autre ; seulement elle ne peut déclencher l'acte de volonté et de pensée en même temps qui nous pousserait dans la meilleure voie. Les instincts créés par la coutume et l'imagination s'y opposent.

(1) Est-il besoin de remarquer que les données du pari ne sont pas aussi simples que Pascal l'imagine ? A supposer que Dieu existe, il faudrait encore prouver que sa nature et ses desseins à l'égard de l'homme sont bien tels que la doctrine chrétienne les proclame.

De là la nécessité de créer en nous de nouvelles coutumes et d'orienter notre vie suivant de nouveaux principes. De là le fameux mot de Pascal :

> Suivez la manière par où ils (les chrétiens) ont commencé : c'est en faisant tout, comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. ; naturellement cela vous fera croire et vous abêtira.

Cette parole est sous une autre forme la même que celle du Christ. « Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si ma doctrine est de Dieu. »

En d'autres termes, l'instinct, la coutume ont créé en nous des habitudes auxquelles l'imagination donne faussement le nom de vérités. La raison pressent une autre voie qui s'éclaire par d'autres principes que les siens propres ou ceux invoqués par l'imagination. Pour que ces principes reçoivent leur force persuasive, il faut se défaire des instincts, des habitudes créées par la coutume.

Il y a donc pour Pascal trois ordres de connaissance qui coexistent dans l'homme et qui sont en contradiction les uns avec les autres. On ne peut passer de l'un à l'autre d'une manière progresssive et continue. Chacun de ces ordres a son genre de vérité qui lui est propre. De même en mathématiques.

L'infiniment petit est d'un autre ordre que le fini et celui-ci d'un autre ordre que l'infiniment grand.

Les trois ordres de connaissance sont dans un rapport analogue et il n'y a pas de commune mesure entre eux. La raison qui est l'ordre moyen, intermédiaire, est impuissante vis-à-vis de l'imagination d'une part, vis-à-vis du cœur d'autre part.

La vraie source de vérité sera donc le cœur ou l'inspiration comme l'appelle Pascal. L'argument du pari nous montre l'extrême limite jusqu'où peut nous conduire la raison. Mais celle-ci ne peut aller au-delà. Pour franchir cette limite, il

faut d'autres lumières auxquelles n'atteint pas la raison et que seules le cœur peut révéler.

Ces vérités nouvelles et d'un autre ordre ont besoin pour s'affirmer d'une pratique et d'une conduite de vie nouvelles.

Mais quel sera leur point d'attache dans l'homme naturel qui n'est pas encore converti ?

C'est, répond Pascal, dans le sentiment de misère morale que tout homme éprouve. Puisque ce sentiment est de l'ordre moral, il nous montre qu'il y a un désordre moral en nous. L'humanité est pécheresse, et c'est ce péché qui explique les contradictions sans fin que nous trouvons entre les trois ordres de connaissance signalés plus haut.

Sans le péché, l'imagination, la raison, le cœur seraient en harmonie parfaite et leurs données ne se contrediraient point.

Le péché originel explique donc à la fois la grandeur et la misère intellectuelles et morales de l'homme.

Mais ici un formidable problème se pose. Si le péché d'Adam explique les contradictions de la vie et de la nature humaines, comment puis-je être responsable de ce fait auquel je n'ai pas participé? La justice que le cœur, c'est-à-dire l'organe même de la vérité morale, et non la raison, nous révèle n'est-elle pas entamée? Pascal le reconnaît :

Il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste.

...Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.

Que conclure, sinon que la justice divine révélée par le cœur est d'un autre ordre que la justice conçue par la raison, et que dans ce domaine aussi nous retrouvons une opposition des valeurs.

Un coup d'œil sur la vie des sociétés suffit pour montrer qu'il en est bien ainsi.

La justice humaine est la coutume reçue en chaque pays.

La justice humaine, c'est ce que le vainqueur impose par la force au vaincu et que, chose admirable, celui-ci finit par reconnaître tel, en vertu de son instinct inné de justice.

Si donc la nature humaine trahit un besoin incessant de justice, elle est incapable de définir et de réaliser cette dernière.

Par conséquent il ne peut y avoir de commune mesure entre la justice divine et la justice humaine. Pour apercevoir l'ordre voulu par Dieu, il faut renoncer aux préjugés de la raison et dépasser leur horizon.

Au reste, si même nous n'avions pas participé directement au péché originel nous avons constamment péché pour notre propre compte et le châtiment de Dieu se justifie.

Dans ce domaine la raison doit donc se taire. Elle le doit d'autant plus qu'au-dessus de la justice divine s'élève la miséricorde infinie de Dieu, non moins incompréhensible.

Cette miséricorde à laquelle l'homme n'a pas droit lui est accordée contrairement à la justice telle que la raison la conçoit. Le mérite de l'homme n'y entre pour rien ; voilà pourquoi les uns peuvent être sauvés, les autres damnés. Dieu reste infiniment miséricordieux, puisque, pouvant damner toute l'humanité, il en sauve cependant une partie.

Dans l'ordre nouveau créé par la grâce chrétienne il y a donc un renversement des valeurs. Justice et miséricorde ne sont plus évaluées à l'échelle de la raison. Il faut perdre sa vie pour la conserver ; ce qui est la folie même.

Dieu lui-même nous en donne l'exemple par son Fils Jésus-Christ sur la croix. Le chrétien doit mourir à lui-même pour revivre en Jésus-Christ, c'est-à-dire en Dieu.

Etant donnés les trois ordres de connaissance dont nous avons parlé, il faut à cause du péché que la vérité suprême, la vérité qui sauve, soit une folie par rapport aux données fournies par la raison et l'imagination.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair. La grandeur de la Sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents en genre.

Pascal, en caractérisant d'une façon si admirable ces grandeurs qui s'excluent estime-t-il avoir terminé sa tâche d'apologiste ? Non pas et voici pourquoi :

Notre imagination corrompue, notre raison dévoyée nous empêchent de juger d'un ordre de vérités et de réalités éternelles que seul le cœur peut découvrir. Mais sommes-nous certains que cet ordre nous soit pleinement accessible, et en particulier sommes-nous assurés que Dieu a réellement voulu le salut d'une partie de l'humanité ?

Seule l'histoire de l'Eglise, c'est-à-dire de l'action divine dans les événements, pourra nous montrer qu'il en est bien ainsi.

Aux preuves internes basées sur les besoins du cœur et de l'âme doivent s'ajouter les preuves externes. Le physicien et l'expérimentateur qu'était Pascal se révèle tout entier dans cette exigence.

Nous ne nous étendrons pas sur les réflexions de Pascal concernant les preuves historiques, bien qu'elles jouent un rôle capital dans son apologétique. En deux mots, voici :

L'histoire d'Israël depuis Abraham jusqu'à nos jours forme

une chaîne magnifique dont les anneaux sont les prophètes, Jésus-Christ, les apôtres et les vrais chrétiens de l'heure actuelle.

Les prophéties et leur réalisation, les miracles, nous montrent Dieu agissant sans cesse au cours de l'histoire. Cette action se prolonge jusqu'à nos jours, preuve en soit l'éclatant miracle de la Sainte-Epine grâce auquel Dieu a sauvé Port-Royal et ses élus.

Cette révélation toutefois n'est pas d'une nature telle qu'elle force l'incrédule à croire à tout prix. La raison naturelle est impuissante à lever les doutes, les obscurités qu'elle soulève. Mais pour ceux qui sont élus « tout tourne au bien, jusqu'aux obscurités de l'Ecriture ». Voilà pourquoi il existe de faux et de vrais miracles. L'incrédule les met tous sur le même pied, et c'est pourquoi il se refuse à croire. L'élu sait discerner par des raisons tirées du cœur quels sont les vrais et les faux miracles.

Le grand problème dès lors n'est pas de savoir si Dieu existe et s'il s'est révélé dans l'histoire, car cela est pour Pascal hors de contestation.

Le ton général et l'argumentation des *Pensées* sont là pour le montrer. L'apologétique dont elles renferment les grandes lignes n'est pas destinée aux incrédules, car elle n'a pas mission de convertir ces derniers ; elle s'adresse au croyant pour le raffermir, pour lui montrer que la foi et l'espérance chrétiennes, relevant d'une dialectique spéciale, sont inaccessibles aux attaques de la raison naturelle et que sur ce point aucun doute sérieux n'est possible. Le grand, l'unique problème est de savoir si nous faisons partie ou non du groupe des élus.

Comme le fait remarquer M. Brunschwicg, c'est là peut-être qu'il faut chercher la signification dernière des *Pensées*. Celles-ci trahissent chez leur auteur un doute angoissé, mais ce doute ne porte pas comme on le croit généralement sur la valeur du christianisme.

Que celui-ci soit la vérité même, Pascal en est profondé-

ment convaincu ; mais il travaille constamment avec crainte et tremblement, car il est inquiet non de sa foi, mais de son salut.

CONCLUSION

Que l'œuvre de Pascal ait été révolutionnaire, il suffit pour s'en convaincre, de la comparer aux nombreuses apologétiques de son temps (1).

A l'heure actuelle, cette œuvre reste en un sens plus vivante que jamais. Son originalité consiste, comme nous l'avons vu, à admettre un renversement des valeurs dans le domaine de la connaissance, renversement basé sur des expériences internes et externes de valeur et de nature différentes.

Cette conception est de plus en plus en accord avec les tendances de la pensée moderne. Bergson en particulier a repris, mais avec beaucoup moins de profondeur selon nous, la tentative de Pascal. En effet les vérités que le cœur révèle sont pour Pascal de l'ordre religieux et moral ; elles constituent une réalité surnaturelle et contradictoire par rapport à la raison. Rien de semblable chez Bergson où l'intuition, dans la mesure où elle peut être définie, est assimilée à l'instinct animal. Dans ces conditions abandonner la raison comme guide, ce n'est pas nous élever à un ordre de réalités qui la dépassent, mais retourner aux obscures spontanéités qui la subjuguent.

Dans un autre domaine et sans aller aussi loin que Pascal, les sciences reconnaissent de plus en plus la nécessité de poser comme points de départ des données qui sont en partie conventionnelles et dont la vérité ne s'impose pas d'une façon absolue.

(1) F. Strowski, *Op. cit.*, III, p. 222 et suiv.

Ces données peuvent être en opposition plus ou moins complètes les unes avec les autres et on ne voit pas comment les légitimer autrement que par un appel à l'expérience ou à l'intuition.

Mais ce qui importe avant tout dans l'apologétique pascalienne, ce sont ses conclusions religieuses et morales et la méthode qu'elle emploie.

Par son appel constant à l'expérience interne et historique, Pascal a inauguré une méthode qui est la méthode moderne par excellence.

Il faut prouver à l'homme sa misère profonde, le plonger dans le doute au sujet des vérités par lesquelles il croit assurer son bonheur. Il faut d'autre part lui faire pressentir l'existence de réalités suprasensibles en lui faisant toucher du doigt pour ainsi dire l'action de Dieu dans l'histoire. Il faut enfin et surtout provoquer une conversion radicale, c'est-à-dire amener un renversement des valeurs dans la conduite comme dans la pensée. En proclamant cette nécessité, Pascal rejoint les penseurs qui ont le plus profondément médité sur le sens de la vie humaine. Car qu'est-ce que le mythe platonicien de la Caverne, sinon le récit d'une conversion qui porte dans l'ordre de la connaissance ? De même la « Réforme de l'entendement » proposée par Spinoza, condition unique pour parvenir à la vérité qui sauve. Et ici peu importent les divergences que nous constatons entre ces divers penseurs. Elles tiennent à des différences d'éducation, de milieu, de race. Ce qu'il est essentiel de noter, c'est la nécessité, reconnue par chacun d'eux, d'opérer un renversement dans l'ordre accoutumé des connaissances.

Mais si Pascal par la méthode qu'il emploie est à la fois éternel et foncièrement moderne, peut-on admettre toutes les bases de son argumentation et accepter le renversement contradictoire des valeurs qu'il propose en matière de connaissance religieuse ? Il ne le semble pas.

L'argumentation pascalienne repose d'aplomb sur la notion

du péché originel. Or sur ce point la pensée moderne est en train d'évoluer profondément. A la rigueur nous pourrions admettre, sans le comprendre du reste, avec Pascal, Ch. Secrétan et Frommel, que nous sommes liés au péché et à la coulpe d'Adam par la solidarité de la race. Cela étant, nous pourrions nous déclarer coupables et justement punis.

Mais, et là se trouve le point délicat par excellence, c'est le péché d'Adam qui nous est incompréhensible et le châtiment qui l'a suivi.

Les sciences géologiques et naturelles nous ont montré qu'un état d'innocence a été chose impossible dans les débuts de l'humanité. Celle-ci dès l'origine fut faible, malheureuse et souffrante. Le péché du premier homme n'a pu donc se produire de manière à faire retomber sur lui et sur sa descendance l'horrible châtiment dont il a été l'objet.

Aussi n'est-ce plus notre coulpe qui nous apparaît incompréhensible, c'est celle du premier homme. Et ce fait change toute la perspective du christianisme tel qu'il a été compris jusqu'à maintenant. Le sacrifice du Christ, la réconciliation avec Dieu, la miséricorde divine prennent un autre sens, si l'homme sur la terre est dès ses origines plus malheureux que coupable. Quelle signification alors leur donner ? Voilà le tragique problème.

Peut-être faut-il déplacer les pôles ? Pour cela admettre, sans chercher à le percer, le mystère qui enveloppe les origines de l'humanité ; placer la liberté, la sainteté, la confiance dans l'avenir comme un idéal à atteindre et qui se réalisera un jour intégralement. Dans ce cas l'œuvre du Christ prendrait un autre sens. Christ serait non plus le sauveur d'une humanité coupable et foncièrement pécheressse, mais le libérateur d'une humanité mystérieusement esclave, qui marche vers une vie de l'esprit de plus en plus affermie. Le christianisme peut-il supporter un pareil renversement de valeurs sans risquer en se dissolvant, de perdre son sel et de retomber dans le spiritualisme de la philosophie antique ? Je pose

la question sans oser la résoudre, car elle est étroitement liée au problème du mal.

Remarquons toutefois que le christianisme a subi au cours des siècles des transformations profondes, sans perdre pour cela de sa vitalité.

La foi des premiers disciples était indissolublement liée à la certitude que Jésus reviendrait, de leur vivant encore, établir son royaume ; qu'à ce moment les morts ressusciteraient et seraient jugés dans des conditions parfaitement définies. Ces croyances auxquelles l'existence de la foi chrétienne paraissait définitivement attachée ont disparu peu à peu et la foi chrétienne leur a survécu.

Il en sera probablement de même en ce qui concerne les problèmes de l'heure actuelle. Le péché originel, l'expiation, la doctrine traditionnelle du salut feront place à des croyances, à des attitudes plus en harmonie avec nos expériences morales et nos connaissances scientifiques. L'espérance chrétienne se transformera profondément peut-être ; elle ne disparaîtra pas ; au contraire elle se spiritualisera.

Restent les preuves historiques invoquées par Pascal. Là aussi, changement radical dans la pensée moderne. Celle-ci ne croit plus aux prophéties, aux miracles au sens où Pascal l'entendait. Le chrétien sans doute ne peut pas, au nom même de sa foi et de ses espérances, renoncer à croire que Dieu exerce réellement une action dans sa vie personnelle comme dans l'histoire du monde. Seulement le mode de cette action est autre que celui décrit par Pascal, comme le prouve une étude historique approfondie.

Mais alors, si l'on rejette les prophéties, les miracles, etc., au sens où Pascal les entendait, quelles preuves l'apologiste du christianisme pourra-t-il invoquer ? Il reste, nous semble-t-il, l'Eglise et les chrétiens. L'Eglise devrait être un miracle vivant aux yeux de tous, non seulement par les idées qu'elle proclame, mais par ses actes.

De nos jours comme autrefois un miracle matériel, à sup-

poser qu'il s'en produisît réellement un, constituerait certes une preuve indéniable de l'existence de Dieu, mais faute de pouvoir être constaté de manière à lever tous les doutes il impressionnerait peu les esprits, car on chercherait toujours à l'expliquer par des forces encore inconnues de la nature. Le vrai miracle, à un moment où l'argent est la seule valeur devant laquelle chacun s'incline, ce serait l'existence d'hommes désintéressés et dont toute la vie trahirait la réalité de l'invisible. Si l'Eglise et les chrétiens ne peuvent être ce miracle, c'est qu'alors le christianisme aurait définitivement vécu et que l'apologétique de Pascal en serait le chant du cygne.

ARNOLD REYMOND.

LAUSANNE — IMPRIMERIE COOPÉRATIVE LA CONCORDE