

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 13 (1963)  
**Heft:** 1: Blaise Pascal 1662-1962

**Artikel:** La conversion de Pascal  
**Autor:** Raymond, Marcel  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-380786>

### **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:** 13.01.2026

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

## LA CONVERSION DE PASCAL

Il ne s'agit ici que d'éclairer quelques aspects de ce qu'on est convenu d'appeler la deuxième conversion de Pascal, celle qui est attestée par le *Mémorial*, et de les éclairer de telle façon qu'ils nous laissent entrevoir ce que fut la foi vécue de l'auteur des *Pensées*. Ce faisant, je me tiendrai près des textes. Ceux que j'aurai à citer sont si beaux et d'une qualité si rare qu'ils inviteraient moins à la glose qu'à une méditation silencieuse.

De l'événement du 23 novembre 1654, Pascal semble n'avoir jamais rien dit à personne. A sa mort, on trouva dans son pourpoint, cousu dans la doublure, un papier et un parchemin. Celui-ci s'est perdu, mais on en possède une copie figurée, certifiée authentique. Le papier a été conservé ; on y déchiffre avec peine un texte d'un dessin spasmodique, manifestement écrit « à vif ». Événement décisif ; on songerait à la rencontre du chemin de Damas (saint Paul ayant fourni aux chrétiens comme l'archétype de la conversion subite), si l'on avait affaire en ce cas, véritablement, à un passage du pour au contre. Toutefois, Jacqueline qui voyait son frère presque chaque jour, en ce mois de novembre, eut plutôt le sentiment d'assister à une maturation progressive, à une « croissance » (c'est son mot). En réalité, l'événement du 23 novembre a été l'aboutissement, le surgissement dans le temps d'un lent travail de préparation spirituelle.

Deux ans auparavant, Pascal s'était tourné vers le monde. Il avait suivi le conseil des médecins, qui avaient jugé que la « distraction » aurait pour effet d'améliorer l'état de sa santé. Le fait est que jamais son activité scientifique n'a été plus intense que de 1652 à 1654. Il donne de grandes conférences sur ses découvertes et ses théories. Il a de très hautes relations. Le désir d'exceller en toutes choses le tient toujours. Son orgueil n'a pas fléchi. Cependant, il n'est plus le « pédant de génie » qu'on a dit ; dans la société des honnêtes gens, Méré, Miton, et surtout dans la compagnie du jeune

duc de Roannez, son génie s'est assoupli. Marguerite Périer, dans le *Mémoire* qu'elle a consacré à son oncle, assure que celui-ci (mais faut-il la croire ?) songeait à « prendre une charge », à « se marier ». Si je ne mentionne qu'en passant le *Discours des passions de l'amour*, c'est qu'il est aujourd'hui très difficile, je ne dis pas d'y percevoir quelques échos des idées de Pascal, mais de le lui attribuer proprement. Doit-on supposer qu'il s'est abandonné à de graves dérèglements ? Plus tard, il remerciera Dieu de ne pas l'avoir laissé tomber dans de « grands vices ». Sans doute, Jacqueline parlera du « borbier » que son frère avait embrassé ; tel est le lexique de Port-Royal, et de saint Augustin.

Amitiés, mondanités, recherches sur l'équilibre des liqueurs, calcul des probabilités, etc., cela est de l'ordre du *divertissement*. La santé de Pascal reste mauvaise, mais son activité a un caractère presque fébrile. Tout se passe comme si, étant loin de Dieu, et parce qu'il se sent loin de Dieu, il se fuyait lui-même. La psychopathologie a l'occasion de connaître chaque jour de semblables comportements. Le malaise grandissant dont souffre Pascal pourrait être défini ainsi : son « cœur » est désorienté, inoccupé et secrètement désirant ; d'autre part, son être intime est désormais incapable de participer à son existence sociale. On a pensé trouver un indice de cette insatisfaction dans le fait qu'au début de l'automne de 1654 il change de domicile. Et cela pour se rapprocher de sa sœur, novice à Port-Royal de Paris. M. Jean Mesnard a mis la main sur le bail de la demeure où il s'installa, rue des Francs-Bourgeois ; l'immeuble, légèrement transformé, porte aujourd'hui le numéro 54 de la rue Monsieur-le-Prince. Un jardin donnait sur le Luxembourg ; sur une moitié de ce jardin s'élève une partie de la boutique de l'éditeur José Corti, sise au numéro 11 de la rue de Médicis.

Seul, et sans aucun appui, Blaise demande de l'aide à Jacqueline, sœur de Sainte-Euphémie Pascal. Huit ans plus tôt, c'est lui (comme ce temps lui paraît éloigné !) qui avait entraîné Jacqueline et tous les siens vers Dieu, qui les avait fait entrer dans la voie d'une « piété intérieure », selon Saint-Cyran. Le 26 octobre 1655, elle lui écrira : « Car proprement je suis votre fille, je ne l'oublierai jamais. » Sur cette amitié si délicate et les profondes affinités religieuses du frère et de la sœur, je ne rappellerai qu'un mot de Gilberte, dans sa *Vie de Blaise Pascal* : « Il ne pouvait plus aimer personne qu'il aimait ma sœur... » Mais c'est lui maintenant qui a besoin d'elle. Par elle seule nous sommes renseignés sur son mal et sur la « croissance » en lui d'un homme nouveau. Le 8 décembre, elle prévient Gilberte, par une lettre qui nous est parvenue : elle ne « reconnaît » plus son frère. Mais c'est la longue lettre du 25 janvier, également adressée à Gilberte, où Jacqueline reprend les choses de fil en aiguille, qui nous permet d'imaginer le désarroi de Pascal, l'état de profonde incertitude

et de sécheresse par lequel il passa à la veille de sa conversion : perdu, partagé entre le monde et Dieu. Rien dans le monde ne l'attirait plus, certes, et il était constamment sollicité par sa conscience de « quitter tout cela » ; mais il éprouvait d'autre part « du côté de Dieu » le sentiment d'un « grand abandonnement ». « Il s'y portait néanmoins de tout son pouvoir... » Hélas ! Ces efforts mêmes lui étaient une preuve de son isolement : « il sentait bien que c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitait ». Plus tard, Pascal saura que ce détachement, cette faiblesse, cette application apparemment sans résultat, c'était Dieu, déjà, qui, en sous-œuvre, agissait.

Il nous faut ici jeter un regard sur ce que Pascal dit lui-même, et indirectement sur lui-même, dans le petit écrit *Sur la conversion du pécheur*, que l'on pourrait supposer contemporain, mais qui est à mes yeux postérieur, car il est d'un homme qui voit clairement où il va. Il est très peu vraisemblable que Pascal ait fait précisément l'expérience de l'athéisme, quoique une phrase du fragment sur le pari puisse conduire à poser au moins la question (« Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous [...], suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant comme s'ils croyaient... ») Le pécheur dont il montre l'état intérieur sait qu'il y a un Dieu ; mais ce savoir est infirme. Il est pris entre la présence des choses terrestres, dont il mesure jusqu'à la nausée la vanité, et l'absence, ou l'éloignement des choses célestes, dont il ne met pas en doute la solidité ; mais une solidité sans efficace. Situation qui ressemble singulièrement à celle de l'interlocuteur de Pascal (dans l'*Apologie*) que celui-ci peu à peu ébranlera, amènera à désirer que ces choses célestes, invisibles, soient la vérité, et à parier pour elles. Qu'est-ce maintenant que la vie au regard de l'âme :

Elle considère les choses périssables comme périssantes et même déjà périées ; et, dans la vue certaine de l'anéantissement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraye dans cette considération, en voyant que chaque instant lui arrache la puissance de son bien, et que ce qui lui est le plus cher s'écroule à tout moment, et qu'enfin un jour viendra auquel elle se trouvera dénuée de toutes les choses auxquelles elle avait mis son espérance...

De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, son esprit, son corps ; la disgrâce, la prospérité ; l'honneur, l'ignominie ; l'estime, le mépris ; l'autorité, l'indigence ; la santé, la maladie, et la vie même.

Arraché au temps, coupé de toutes ces choses qui n'existent que dans un temps mortel, choses promises au néant et déjà anéanties, « périssantes et même déjà périées », enveloppées d'une lumière noire partout également répandue ; ainsi nous apparaît Pascal. Il est superflu de faire plus qu'une allusion à l'accident du Pont de Neuilly, qui nous est rapporté par un seul document, anonyme, et que nous ne

savons où placer. Il vaut mieux rappeler, pour sa valeur symbolique, la légende dont le témoignage le plus ancien date de 1725, suivant laquelle Pascal, à la fin de sa vie, croyait toujours qu'un abîme s'ouvrait à son côté. On peut dire, symboliquement, que Jésus-Christ, seul, sera capable de jeter un pont sur cet abîme.

La nuit du 23 novembre 1654, au témoignage du *Mémorial*, « depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi... ». Pascal indique le jour et l'heure exacte, ajoutant les noms des saints du calendrier. Voilà donc l'instant de la décision irrévocable, du mouvement irréversible, de la vocation, du don venu d'en haut. Il y a dès lors pour lui ce qui fut et ce qui sera, un avant et un après. Rien de ce qui est passé ne devra, ne pourra recommencer.

Sous la date, isolé, au milieu de la ligne, vient le seul mot de *feu*. Ce que fut au juste l'expérience de Pascal, il est difficile d'en décider. On a discuté sur le point de savoir s'il y eut ou non « suspens de la conscience », ou « aliénation des sens ». Pascal a sans doute pris la plume une fois l'expérience achevée, et il ne l'a pas décrite. L'essentiel, qui est inexprimé, rayonne autour du seul mot de *feu*. On peut se demander s'il y eut hallucination visuelle, ou si le mot désigne, comme le suggère Tourneur (Ed. de Cluny, II, 8) « un élan d'amour vers Dieu » — terme familier à Port-Royal — ou encore une dilatation des artères, causée par la joie (hypothèse qui n'est pas d'un médecin mais d'un ecclésiastique !). Le *Mémorial* ne nous renseigne que sur ce qui est contemporain de la parole. Le silence, une fois fécondé, livre son fruit. La conscience accueille les premières effusions verbales ; elle les accueille comme un engagement dans cette vie nouvelle qui commence, qui est déjà commencée.

Mais « Dieu s'est défini lui-même : *Feu dévorant*, et du buisson de l'Exode jusqu'à l'Apocalypse, le feu court, s'accroît, comme l'action de Dieu en ce monde » (André Blanchet, *Etudes*, 1954). Et les paroles qui suivent, dans le *Mémorial* : « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob... » sont celles-là mêmes que Dieu prononça pour se faire connaître à Moïse dans le feu du buisson ardent. Pascal s'est reporté à la scène qui est racontée au troisième Livre de l'*Exode* ; il est assez probable qu'elle est au point de départ de sa méditation de cette soirée ; à moins qu'il ait été d'abord pénétré par ce feu et que sa pensée, ensuite seulement, ait rejoint la situation de Moïse. Ce feu a-t-il été senti, vu — ou pensé — comme un symbole ? Le mystère subsiste. L'évidence, pour Pascal, est que ce Dieu est celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. A quoi il ajoute ceci, qui est une rupture et un adieu : « non des philosophes et des savants ». Voilà le témoignage de la conversion de Pascal. On lit plus loin : « Dieu de Jésus-Christ. » Et plus loin : « Il ne se trouve que par les



voies enseignées dans l'Evangile ». Et Jésus-Christ est appelé encore par deux fois. Voilà la religion de Pascal. Son Dieu n'est pas l'auteur des vérités de la géométrie, ni la cause première de toutes choses, ni l'architecte des mondes, ni la Loi éternelle, ni l'Idée absolue, ni le souverain bien des philosophes, ni l'Esprit ou l'Etre, ou l'Un, ou la déité (*die Gottheit*) des mystiques, ou le Néant supérieur à toute essence, à toute détermination, de la théologie négative ; mais Quelqu'un, un Dieu intérieur qui est une Personne.

Pascal le cherchait par sa raison, par son esprit. Il s'est rendu sensible à son cœur. Evitons ici le contresens que l'on commet encore quelquefois : le « cœur » n'est pas pour Pascal le siège de l'affectivité. L'expression : « le sentiment du cœur », qu'il emploie, ne doit pas nous tromper. Il s'agit bien du « fond de l'âme », qui anime la vie morale et nourrit la foi. On se reportera au sens hébraïque du vocable. Lhermet (dans son ouvrage sur *Pascal et la Bible*) propose des références à saint Paul qui sont très éclairantes. On sait d'ailleurs que Pascal prend le mot dans une acception très large, qu'il attribue à cet organe spirituel une puissance très étendue : le cœur intervient même dans l'ordre de la géométrie (« le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace ») ; il est le lieu, pour revenir à peu près aux paroles de M. Yvon Belaval, où l'infini communique avec le fini.

La pensée de Pascal s'avance en flèche. Il ira jusqu'à dire que « Jésus-Christ est le véritable Dieu des hommes » ; que prétendre connaître Dieu sans Jésus-Christ, c'est non seulement ne pas connaître le vrai Dieu, c'est s'égarer tout autant que fait l'athée. Il déclarera, affrontant le scandale, que la religion « abhorre presque également » le déisme et l'athéisme. En sorte que prétendre se rapprocher de Dieu par une chaîne de raisons, c'est se leurrer du tout au tout sur la nature de Dieu, comme sur la nature du lien qui nous unit à lui.

Le texte du *Mémorial* est composé en majeure partie d'emprunts à l'Ancien et au Nouveau Testament ; mais Pascal se retrouve, il se reconnaît en chacune de ces paroles ; leur juxtaposition, leur entrelacement, avec les sauts qu'il peut y avoir de l'un à l'autre, sont comme une graphie précipitée des idées et des thèmes qui se pressent en sa pensée au sortir de son extase. On voudrait s'arrêter au mot de « certitude », qui a étonné quelques commentateurs, parce qu'il appartient au langage de la science. Un mathématicien-philosophe, mort prématurément, et dont je suis heureux de rappeler la mémoire, Rolin Wavre, estimait que Pascal serait demeuré en meilleur accord avec lui-même en usant du mot « vérité » (car « la religion n'est pas certaine »). Sans doute, le mot de « certitude » s'est-il offert à lui spontanément par le fait que la vérité de Dieu, et sa présence, se sont imposés à lui invinciblement, comme une évidence du cœur.

Le mot de « Joie », trois fois répété — et la reprise ultérieure : « Eternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre » — peuvent surprendre tous ceux qui se représentent plus aisément un Pascal angoissé. Jacqueline elle-même, dans une lettre à Blaise du 19 janvier 1655, marquera qu'elle ne s'attendait pas à voir en son frère « un pénitent réjoui ». Mais Pascal a la certitude de son adoption, de son élection. On a noté d'ailleurs que dans les *Exercices de piété à l'usage des religieuses de Port-Royal*, le mot de joie revient souvent. Et Calvin s'écrie, dans un contexte théologique qui n'est pas très différent : « Qu'est-ce que nous a voulu apprendre Christ sinon de nous acertener que nous aurons salut éternel ? » Impossible de douter qu'à la source même de cette joie pascalienne il y a le sentiment d'une élection. « Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu » ; les paroles de la prière sacerdotale, au chapitre XVII de l'Evangile de Jean, l'attestent fortement. « Les pleurs de joie », dit Henri Gouhier (dans son exposé fait aux Colloques de Royaumont), « signifient que Pascal revit dans sa propre histoire le mystère d'adoption dont la prière de Jésus à son Père est à la fois la promesse et l'accomplissement ». Au reste, tout le *Mémorial*, surtout en sa première partie, laisse voir le besoin qu'a Pascal d'assimiler sa propre expérience à l'histoire sainte. Qui sait même si, prononçant pour lui les mots du Livre de Ruth : « Ton Dieu sera mon Dieu », il ne pense pas à sa sœur, à l'aide qu'elle vient de lui apporter, à son rôle d'intercesseur ?

Toutefois, après « pleurs de joie », une lézarde se dessine dans la plénitude de son assurance. Un autre thème se fait jour, dans l'agitation. L'écriture du manuscrit est aussi plus crispée : « Je m'en suis séparé ». L'idée de la séparation paraît six fois en neuf lignes. Pascal se détache brusquement de l'instant éternel qui vient de ponctuer la durée de sa vie. Le souvenir du passé l'envahit, avec le remords, le repentir. Le souvenir du passé, et l'appréhension de l'avenir : « Mon Dieu, me quitterez-vous ? [...] Que je n'en sois pas séparé éternellement [...] Que je n'en sois jamais séparé. » On passe de l'interrogation anxieuse à la prière instante. Ce risque permanent de perdre ce qu'on a reçu, c'est aussi la foi de Pascal ; c'est du moins ce qui l'accompagne, et fera de la certitude fulgurante d'un instant tout autre chose qu'une certitude définitivement acquise. Deux ans plus tard, la cinquième lettre à M<sup>lle</sup> de Roannez contiendra cette affirmation que ceux que Dieu semble avoir choisis pour ses élus peuvent tomber, « et laisser prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avait offerte ». La septième lettre à la même personne lui apportera cet enseignement que si les bienheureux sont dans la joie et les « gens du monde » dans la tristesse, les chrétiens ont l'obligation de demeurer dans l'entre-deux : « Et ainsi, poursuit Pascal, nous

devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui modère notre joie ».

Mais est-ce à nous qu'il appartient de conserver, est-ce à nous qu'il appartient de trouver ? Je lis dans les *Pensées* : « Pas de moyen pour conserver ni pour acquérir » (bien que le contexte nous renvoie d'abord à la quête des idées, il faut conférer, je crois, à cet aveu laconique une signification étendue). Cette vie nouvelle dans laquelle Pascal s'engage devra, devrait être constamment ranimée, rafraîchie, resacralisée par un nouvel afflux de grâce. Je citerai ici Georges Poulet : « L'avenir tout entier est suspendu, entre la crainte et l'espérance, à la question de savoir si le Dieu *trouvé* sera *conservé*. D'où les deux phrases presque identiques entre lesquelles se développe tout le mouvement de la pensée du *Mémorial* : « Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Evangile... » « Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Evangile... »<sup>1</sup> Absolue dans l'instant, la certitude du salut est exposée au danger, avec l'intervention de la durée, de n'être que conditionnelle.

Sur le papier autographe, le *Mémorial* s'achève par ces mots : « Renonciation totale et douce. » Sur le parchemin (qui s'est perdu), Pascal a ajouté trois lignes (que nous apporte la copie), trois lignes que le neveu de Pascal n'a pas déchiffrées sans peine. Je m'arrêterai à la première : « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur. »

Or, le 23 novembre, et jusqu'au commencement de janvier 1655, Pascal n'avait pas de directeur. Cette situation singulière nous permet de passer du *Mémorial* au *Mystère de Jésus*, de l'examen d'un premier à celui d'un second témoignage. Si on rapproche en effet certains éléments de la biographie et certaines allusions fort précises du *Mystère de Jésus*, on percevra, entre ces deux ordres de faits, des correspondances.

Je ne mentionnerai que l'indispensable. N'y avait-il pas un directeur en quelque sorte tout trouvé en la personne de Singlin, qui dirigeait Jacqueline, et que Blaise avait eu l'occasion d'entendre prêcher plus d'une fois à Port-Royal de Paris ? Mais Singlin n'avait pas envie de diriger Pascal. Fidèle à l'esprit de Saint-Cyran, il gardait un sentiment très vif, où entraînait un peu de tremblement, de la complexité de l'âme humaine, de la multiplicité des pentes où elle pouvait s'égarer. De plus, Pascal, une fois déjà, avait donné de grands espoirs, et puis il s'était détourné. Il n'y avait pas lieu, estimait-on à Port-Royal, d'attendre de lui « un miracle de Grâce » (ce jugement, antérieur de quinze mois et rapporté par Jacqueline, est de la Mère Angélique). Enfin, il était au premier rang de ces « personnes de

<sup>1</sup> *Etudes sur le temps humain*, Paris, Plon, p. 77.



condition savante » dont Singlin se méfiait. Ajoutons que celui-ci souffrait d'une affection tenace de la gorge qui l'empêchait de parler, ou « presque », assure Jacqueline. Ce mal durera jusqu'au printemps 1655 — ce qui dissuade de penser qu'il prononça le 8 décembre, le sermon qui, au dire de Marguerite Périer, aurait fortement ébranlé son oncle.

Pascal, de son côté, hésitait à s'approcher de Singlin. Il prétendait « qu'il n'était pas son pasteur naturel ». (Tous ces renseignements proviennent de la grande lettre du 25 janvier.) L'évêque de Paris ne peut tout de même pas diriger tous ses diocésains, remarque Jacqueline, non peut-être sans une pointe d'ironie. Certes, Pascal, « après bien des visites et bien des combats qu'il eut à rendre en lui-même », admettait qu'il lui fallait un guide. Mais il avait — je cite sœur de Sainte-Euphémie — « une merveilleuse appréhension qu'on sut qu'il eut communication avec autre qu'avec moi dans cette Maison » (à Port-Royal). Ce *on* désigne les amis de Pascal, en particulier le jeune duc de Roannez, dont il ne put, quelques semaines plus tard, se séparer « sans larmes ». Respect humain, reste d'indépendance ? Jacqueline l'affirme : « Je vis clairement que ce n'était qu'un reste d'indépendance caché dans le fond du cœur qui faisait arme de tout pour éviter un assujettissement qui ne pouvait être que parfait dans les dispositions où il était. » Elle multiplie, auprès de Singlin, les « importunités ». Pascal échafaude alors un projet bizarre : mettant à profit un bref séjour de Singlin à Port-Royal-des-Champs, il se rendra avec ses gens (un grand bourgeois se déplace toujours accompagné), mais sous un faux nom, dans un village voisin ; de là, seul, à pied, incognito, il ira voir son directeur. Singlin refuse d'entrer dans cette comédie. Il avait d'ailleurs écrit à Pascal une lettre « parfaitement belle », par laquelle, déclare Jacqueline, « il me constituait sa directrice *en attendant que Dieu fût connaître* s'il voulait que ce fût lui qui le conduisît ». Je souligne cette attente, ce recours à Dieu. Enfin Singlin consent à recevoir Pascal. Il n'y eut, semble-t-il, qu'une seule rencontre des deux hommes, à Paris, immédiatement après le 2 janvier 1655. Et Pascal accepte de faire une retraite : d'abord tout près de Port-Royal, puis à Port-Royal même. « Il n'a rien perdu à sa directrice », note Jacqueline. Mais son directeur ne sera pas Singlin, qui allègue toujours son extinction de voix ; ce sera un homme « dont il n'avait nulle connaissance, Monsieur de Sacy ».

Le *Mystère de Jésus* développe un des grands thèmes de la méditation chrétienne, qui s'applique à revivre la Passion, précisément l'angoisse de la nuit de Gethsémané. Le dernier texte de Jacqueline que nous possédons est aussi une méditation sur la Passion, d'un style tout sec et dépouillé, une suite de leçons que l'âme pénitente doit tirer de l'agonie du Christ. L'abbé Steinmann

nous apprend, dans son récent *Pascal*, que cette méditation était recommandée à Port-Royal durant l'office des Matines, qui se célèbre pendant la plus grande partie de l'année alors qu'il fait encore nuit. Manifestement, le *Mystère de Jésus* n'appartient pas aux liasses de notes préparant l'*Apologie*. M. Louis Lafuma l'a rangé, dans ses éditions, parmi les notes « personnelles » ; le titre même n'est pas de la main de Pascal. Brunschvicg a adjoint au corps du texte (fr. 553 de son édition), deux fragments beaucoup plus courts (numéros 554 et 555) qui sont séparés du premier, dans le manuscrit, par quelques pages. Ce rapprochement est-il acceptable ? Car la question se pose de savoir quand le *Mystère de Jésus* a été composé. Le papier, l'écriture ne fournissant aucun indice sûr, les anciens historiens, suivant une logique sentimentale, inclinaient à le placer à la fin de la vie de Pascal. En revanche, les commentateurs récents, Strowski déjà, puis Louis Lafuma, l'abbé Steinmann, le professeur Charles Baudouin (dans l'ouvrage qu'il vient de consacrer à Pascal), le situent peu après la deuxième conversion. Selon Louis Lafuma, il date probablement du premier semestre de 1655.

Mais qu'en est-il du fragment 555 de l'édition Brunschvicg ? Ce fragment comprend quatre paragraphes ; chacun d'eux reproduit des paroles du Christ, qui ne peuvent s'adresser qu'à Pascal. Dans le premier, Jésus affirme qu'il est présent en tout homme. Voici le deuxième : « Je te parle et te conseille souvent, *parce que ton conducteur ne te peut parler*<sup>1</sup>, car je ne veux pas que tu manques de conducteur ». Le troisième paragraphe est la suite du précédent : « Et peut-être je le fais à ses prières, et ainsi il te conduit sans que tu le voies. *Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais.* » Et la dernière phrase : « Ne t'inquiète donc pas. » Ces paroles ne s'ajustent-elles pas à la situation que j'évoquais plus haut ? A la phrase : « Tu ne me chercherais pas... », correspond, dans le corps même du « Mystère », celle-ci, toute voisine, qui est la première que Jésus prononcera : « Console-toi, *tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.* » Avant ces mots, dans le « Mystère », on rencontre une exclamation de Pascal, qui mérite aussi un regard attentif : « Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh ! qu'il leur faudrait obéir de bon cœur ! La nécessité et les événements en sont infailliblement. » Z. Tourneur traduit « nécessité » par « embarras, privation de biens » ; mais cette interprétation, outre que la philologie ne l'impose pas, est rendue caduque par la condition de vie de Pascal.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> C'est moi qui souligne.

<sup>2</sup> Ed. TOURNEUR, II, 12, note 4. Quant à Léon Brunschvicg, il a l'étrange idée de voir en cette phrase et en celle qui précède, « deux réflexions qui [...] ne semblent pas faire partie intégrante du *Mystère de Jésus* [...], deux maximes, suggérées à Pascal par le mystère qu'il médite, et qu'il note en passant pour s'en faire l'application à lui-même ».

Comment alors ne pas faire l'hypothèse que nous recueillons ici un écho direct du débat que dut connaître Pascal, d'octobre 1654 à janvier 1655, quant au choix d'un directeur et à l'obligation de se soumettre à lui ? L'aveu qu'en l'absence d'un maître que Dieu aurait choisi tout exprès pour lui, c'est la nécessité, ce sont les événements qui éclairent le chrétien, il n'est rien en cela qui ne s'accorde à la situation de Pascal. Un petit fait vient encore étayer cette hypothèse. Je cite une note de Tourneur : « En haut et à gauche de la page (il s'agit de la page où on lit le fragment 555 de l'édition Brunschvicg : « Je te parle [...], parce que ton conducteur ne te peut parler »), Pascal a écrit un mot que les éditeurs ont renoncé à lire. Je crois comprendre Singlin, qui résumerait le texte où il est question du conducteur »<sup>1</sup>. Louis Lafuma croit lire Singlin. M<sup>lle</sup> A.-M. Pfister, conservateur des manuscrits de la Bibliothèque Universitaire de Genève, lit également Singlin. C'est pourquoi il me paraît légitime de rapprocher ce fragment 555 du « corps » du « Mystère ». S'il n'en fait pas partie, il lui est immédiatement apparenté. Il est donc raisonnable de supposer que le « Mystère », aussi bien que ce fragment, ont été écrits entre le 23 novembre 1654 et la première quinzaine de janvier 1655.

J'ai présenté l'essentiel de cette argumentation dans le volume de *Mélanges* offerts, en 1950, à Th. Spöerri. Elle n'a pas convaincu M. Lafuma, qui l'a rejetée brièvement en 1955, dans ses *Controverses pascaliennes*. Nous avons ébauché depuis lors une conversation. Aujourd'hui — ce qu'attestait déjà une note de son édition du Luxembourg — M. Lafuma croit également que le « Mystère » date du début de l'année 1655. Mais il incline à penser que le fragment 555 de l'édition Brunschvicg date du second semestre de 1656, de l'époque où Pascal dirigeait M<sup>lle</sup> de Roannez. « En marge de certains passages des notes de cette feuille », me fait-il remarquer, « il y a des traits (une ligne verticale barrée trois fois) que l'on retrouve dans d'autres notes, dont Pascal s'est servi dans sa correspondance avec M<sup>lle</sup> de Roannez. » Soit. Mais ces notes, utilisées à l'automne de 1656, peuvent fort bien être antérieures. Et la mention du nom de Singlin ? « Il était le directeur de M<sup>lle</sup> de Roannez », m'écrit M. Lafuma. Sans doute. N'était-il pas aussi le directeur de Jacqueline, le principal directeur de Port-Royal de Paris ? Mais c'est lui que Pascal, après beaucoup d'hésitations, de tergiversations, voulait approcher, à la fin de l'année 1654.

Il me semble que le *Mystère de Jésus* gagne plus qu'il ne perd en valeur humaine, et même en signification, à être placé plus précisément dans un contexte biographique. Ce maître, que Pascal attendait, se rabattant malgré lui, à son défaut, sur la nécessité, sur les

<sup>1</sup> L'édition phototypique du manuscrit des *Pensées* (Hachette) ne permet pas de voir ce mot écrit en marge, la plaque photographique n'ayant pas saisi la page en toutes ses dimensions.

événements, considérés comme des signes, ce devait être Jésus lui-même. Là est l'événement, unique et suffisant, dont témoigne le « Mystère ».

Le *Mystère de Jésus*, en sa première partie, est composé de phrases séparées, plus exactement de versets, dont l'idée, parfois la lettre, est empruntée le plus souvent aux évangiles. Dans son ouvrage sur *Pascal et la Bible*, Lhermet montre que Pascal a suivi aussi un commentaire latin de Jansénius. Pas une idée, bien sûr, qui ne soit repensée, revécue, comme dans le *Mémorial*.

Pascal est tout préoccupé de sa souffrance (sa santé est toujours mauvaise — mais il y a une autre souffrance), de son isolement. A la fin du *Mémorial*, il a laissé voir sa peur de l'abandon : « Que je n'en sois jamais séparé ! » Nous savons par Gilberte que les derniers mots perceptibles que prononcera Pascal avant de mourir, sept ans plus tard, seront : « Que Dieu ne m'abandonne jamais... » Autour de Pascal, tout dort. A quelques mètres de Jésus, la portée d'un jet de pierre, nous dit-on, ses disciples dorment. Le verbe dormir forme un des motifs conducteurs du « Mystère ». Pascal voit que tous les hommes dorment. Lui-même, étant dans le monde, et jusqu'en son activité la plus fiévreuse, dormait. Il a trahi, comme Pierre a trahi : « Je l'ai fui, renoncé... » lit-on dans le *Mémorial*. Apprécions maintenant (toujours dans la première partie du « Mystère ») cette extraordinaire progression, cette croissance d'une présence spirituelle :

Jésus est seul dans la terre, non seulement qui ressent et partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance.

...

Je souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit. Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois ; mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.

Telle est la leçon que tire Pascal de l'agonie du Christ, agonie permanente, agonie actuelle. Tel est le signe qu'il a pris conscience de sa vocation, du dessein qui sera le sien, quand il concevra le projet d'une *Apologie* : empêcher d'abord les hommes de dormir.

Dans le *Mémorial*, par deux fois, Pascal avait appelé le Christ. Et voici que le Christ répond, dans le « Mystère », s'adressant à lui, Blaise Pascal. Tout de suite après l'exclamation, après la prière :



« Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh ! qu'il leur faudrait obéir de bon cœur », le Christ lui dit ces paroles : « Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. » Le Christ parle. Nous avons affaire ici, dans la perspective de l'incroyance, non à un dialogue, mais à un monologue. Pascal est bien seul. Il fait la demande et il fait la réponse. La demande, c'est sa conscience qui la formule ; la réponse émane de son inconscience. La figure de Jésus n'est que la projection du désir de Pascal. Dieu rend ce qu'on lui a prêté. Le *Mystère de Jésus* apparaît alors comme un poème lyrique, ou tragique, à deux voix, dont Pascal est l'auteur. Ce point de vue sera celui de quantité de lecteurs (qui ne seront pas nécessairement des athées). Et il est vrai que le *Mystère de Jésus* est un admirable poème en prose, divisé en versets. Il ne serait pas impossible, ni impie, de l'étudier comme tel. Rythme, rimes intérieures, antithèses, anaphores, on y trouverait tout ce qui peut soutenir un grand poème, et un grand poème d'une admirable unité et simplicité. A cet égard, rien de moins « baroque » que ce « Mystère ». Mais il faut choisir, et je renonce ici à toute exégèse stylistique.

Le Christ parle. S'agit-il d'une figure, d'une prosopopée ? La Sagesse prononce, dans la Bible, des sentences. Allons-nous croire que ces vérités lui ont été réellement dictées ? Pascal aussi, d'ailleurs, met des arguments et des conseils dans la bouche de la Sagesse, en quelques morceaux des *Pensées*. Dans l'*Imitation*, des chapitres entiers sont faits de dialogues du Christ et de l'âme chrétienne. Et ce que dit Jésus, ce sont des paraphrases, des développements, des gloses, de paroles rapportées dans les évangiles ; procédés encore pour évangéliser progressivement l'âme. D'autres ont entendu des paroles que le Christ leur destinait. Parmi les mystiques, sainte Thérèse. Le plus souvent, c'est immédiatement après ses extases, pendant lesquelles ses puissances étaient suspendues, qu'elle percevait en elle ces paroles secrètes. Mais il faut noter que plus d'une fois les mystiques eux-mêmes ont admis l'idée d'une dégradation inévitable, d'une trahison nécessaire des paroles que le Christ envoie jusqu'à eux. Les vocables qui passent par les organes de l'homme ne peuvent pas ne pas tenir pour une part de l'homme. Pour un chrétien, le langage humain est comparable à un « miroir obscur » ; seul, un rayon réfléchi, voilé, parviendra du feu de la parole, de la présence.

Pourtant, si on veut entrer dans l'esprit de Pascal, ou du moins s'y efforcer — compte tenu de l'insuffisance de toute espèce de langage — il faut bien essayer d'admettre un moment, comme lui, que quelque chose lui a été *donné* surnaturellement, que Jésus-Christ lui a fait sentir sa volonté, son intention à son égard. Pascal s'est exercé. Par un mouvement ascétique, il s'est appliqué à revivre la situation de Jésus et son abandon au Jardin des Oliviers. On lira



dans les *Pensées* : « Il faut s'offrir par les méditations aux inspirations » ; ou encore : « ... par des humiliations aux inspirations ». On doit penser qu'une inspiration l'a pénétré.

Jésus dit d'abord ceci : « Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. » Les commentaires renvoient à une sentence de saint Bernard (qui s'est souvenu lui-même de saint Augustin) : *non possent quaerere non habentes*, ceux qui n'ont pas ne peuvent chercher, que l'Eglise romaine interprète d'ordinaire ainsi : c'est par un premier effet de la grâce qu'on est capable de chercher. Pascal, lui, semble affirmer que la grâce n'est offerte en sa plénitude, en son efficacité décisive, qu'à ceux qui trouvent infailliblement. Le fragment 555 de Brunschvicg rend *habere* par *posséder* : « Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais. » Dans l'écrit *Sur la conversion du pécheur*, il est dit du Christ que « c'est le posséder que de le désirer » — affirmation qu'on interpréterait abusivement en plaçant la possession dans le seul désir, c'est-à-dire dans l'absence de ce qu'on voudrait posséder ; non pas tout à fait abusivement, s'il est vrai que le chrétien, selon Pascal, ne peut jamais être en Dieu dans un complet repos.

La deuxième parole du Christ est celle-ci : « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi. » C'est une grande vérité de la religion chrétienne que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, pris un à un ; Pascal n'a jamais pu croire autre chose. Peu après néanmoins, Jésus parle de ses « élus ». Il ajoute : « Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur. » Un dialogue s'engage alors. Pascal répond : « Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. » Jésus reprend : « Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te le dis est un signe que je te veux guérir. » Il est difficile de ne pas attribuer à cette dernière phrase un sens janséniste : « tu as été choisi, je t'envoie un signe, ces paroles mêmes, et le fait que je te les destine. »

Pascal : « Seigneur, je vous donne tout. »

Jésus : « Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures », *ut immundus pro luto*.

Où la tentation pourrait-elle se glisser, sinon en cette pensée que ce don que Pascal fait de lui-même et cet amour dont il est transporté lui serait en quelque mesure imputable — ou même en cette pensée que cet amour de Dieu qui le soulève et que Dieu alimente de sa grâce serait un privilège qui lui serait octroyé, et dont il pourrait humainement s'enorgueillir ? Après les paroles d'amour infini qui traduisent l'élan du Christ vers la créature, voici soudain des mots presque durs et comme une violente mise en garde :

Qu'à moi en soit la gloire et non à toi, ver et terre.

Témoigne à ton directeur que mes propres paroles te sont occasion de mal, et de vanité ou curiosité.

Et voici la réponse du chrétien :

Je vois mon abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste...

Tout ce qui suit, la dernière partie du « Mystère », est parole d'humilité.

Sachons gré à Z. Tourneur d'avoir, le premier, restitué à ce morceau sa véritable figure. Car on avait accoutumé de lire : « Interroge ton directeur, quand mes propres paroles te sont occasion de mal. » La leçon authentique est autrement plus forte. Cette précieuse correction met brusquement en lumière la tentation d'orgueil que Pascal a senti poindre en son cœur. Le moyen de s'humilier, ce sera la confession au directeur, ce sera « l'assujettissement parfait », pour reprendre les termes de Jacqueline. Jésus le renvoie à ce « maître » qu'il n'a pas choisi, que Dieu ne lui a pas donné de sa main. Après l'avoir distingué, il l'engage à rejoindre la masse des chrétiens : « Qu'à moi en soit la gloire. » Et Jésus se tait. Le dialogue se brise. Le démon approche, dit sainte Thérèse, quand l'âme « a trop de confiance, ou lorsqu'elle perd la défiance qu'elle doit avoir d'elle-même ». Après le dialogue le plus intime, la proximité la plus parfaite, et l'« inspiration », pour parler comme Pascal, c'est le retour à soi, la séparation, l'humiliation : « Il n'y a nul rapport de moi à Dieu. » Disons encore : le sentiment de l'absolue transcendance tant du Dieu caché que du Dieu incarné, tant du Père que du Fils, le sentiment de « la distance qualitative infinie qui sépare Dieu de l'homme » (Kierkegaard). Etant ver et terre, l'homme est rendu à la terre.

On pourrait se demander jusqu'à quel point le *Mystère de Jésus* est le témoignage d'un mystique. M. Henri Gouhier s'est posé la question au sujet du *Mémorial*, pour conclure que rien, en ce dernier texte, n'oblige à penser que Pascal a fait, le 23 novembre, une expérience proprement mystique.

Définir en quelques mots un vocable aussi insondable que celui de « mystique » est une entreprise sans espoir. Distinguons peut-être un sens large et un sens étroit. Est mystique, nous apprend le dictionnaire, ce qui est révélé dans un mystère. En cette acception générale, le *Mystère de Jésus* est un texte mystique. Il est né d'une inspiration. A travers une voix, une autre voix, à travers un esprit, un autre esprit se laissent percevoir. Deux amours s'échangent, dont l'un est immensément plus grand que l'autre. Et une tentation se fait jour, étrangement, à l'instant où l'homme semble se dépouiller à l'extrême. « Seigneur, je vous donne tout. » Mais alors vient le retrait ; l'homme, Blaise Pascal est rendu à sa nature. *Carmen mysticum*. Le « Mystère » ressemble à une méditation qui serait un chant,

à une oraison, à une litanie, à cause de ce nom de Jésus vingt fois répété, à cause de cette idée de l'abandon, du sommeil des hommes, qui revient sous diverses formes. L'homme du discours, c'est Pascal que je veux dire, qui a même inventé une méthode pour discourir, convaincre, contraindre l'interlocuteur à s'avouer vaincu, s'avance ici au-delà du discours, dans le monde d'*anima*, dont seules la poésie et la musique peuvent suggérer la réalité. Et comme c'est parfois le cas dans la poésie et plus souvent dans la musique — il s'agirait ici de l'équivalent d'une musique de chambre — il est malaisé de déceler dans les phrases du « Mystère » l'expression d'un sentiment simple, auquel on pourrait donner un nom. Le climat spirituel est celui d'une tristesse infinie, traversée d'inquiétude, et cependant proche de la joie, d'une « bonne crainte mêlée à l'espérance ». Tristesse, joie, espérance qui semblent passer l'ordre de la nature.

Mais s'il fallait user du mot « mystique » en un sens plus rigoureux, on dirait que l'expérience qu'il désigne illustre la parole de saint Paul aux Athéniens : « En Dieu nous avons la vie, le mouvement et l'être. » La question serait alors de savoir dans quelle mesure il peut y avoir participation de l'âme à Dieu, transformation de l'âme en Dieu, ou « déification ». Une image — car le langage conceptuel perd ici sa vertu — une image s'offre souvent à l'esprit des mystiques : celle de la goutte d'eau (l'âme, ou la pointe de l'âme) perdue dans l'océan de l'amour divin. La goutte d'eau reste-t-elle alors goutte d'eau ? Ou la distinction s'efface-t-elle ? Les uns pensent qu'elle ne s'efface pas : « Nous contemplons ce que nous sommes et sommes ce que nous contemplons », dit Ruysbroek ; « car notre essence est, sans rien perdre de sa propre personnalité, unie à la vérité divine qui respecte la distinction ». D'autres, au contraire, pensent qu'elle s'efface : « L'esprit ne fait plus qu'un avec la divinité », dit Tauler, « au point que son essence est toute pétrie de l'essence divine, qu'elle s'y perd comme une goutte d'eau dans un grand foudre de vin. L'esprit s'évanouit ainsi dans l'unité divine. » Et encore : « L'union peut devenir si profonde que Dieu lui-même s'infuse à l'âme tout entier. » Affirmations radicales, que l'Eglise a toujours jugées imprudentes, sinon hérétiques.

Nous demeurons, avec Pascal, très loin de Tauler, assez loin de Ruysbroek. En outre, comme l'a fait observer M. Gouhier à propos du *Mémorial*, l'amour mystique semble exclure la crainte, l'intérêt propre, soit la préoccupation du salut personnel. Or, cette préoccupation n'est pas plus absente du « Mystère » que du *Mémorial*. Une des leçons que Pascal tire de sa méditation est celle-ci, une fois rejetée la tentation : « Il me sauvera en se sauvant. » De même la pure mystique de la louange, dégagée de tout intérêt particulier, celle d'un saint François d'Assise, on ne voit pas qu'il l'ait connue.

Après avoir commenté le *Mystère de Jésus*, Bremond<sup>1</sup> s'arrête à la prière de Pascal : « Oserais-je dire que c'est une prière plus chrétienne que religieuse ou, si l'on veut, exclusivement chrétienne, tellement suspendue au fait chrétien, si indissolublement liée au mystère de la Rédemption, que nul autre qu'un croyant ne saurait prier ainsi. Et cela est assez curieux. La prière des prières, le « Pater Noster », Socrate aurait pu la faire sienne, comme aussi bien telle de nos oraisons liturgiques, la plupart même. » Ne sont-ce pas plutôt ces réflexions qui sont « curieuses » ? « Saint Socrate, priez pour nous », s'écriait Erasme. Pour nous, avec nous ; en bon humaniste chrétien, Bremond pense de même. Mais le voici qui touche maintenant à l'essentiel : « La plus haute gloire de Pascal serait donc de nous avoir donné un parfait modèle de la dévotion au Christ. »

Hors du Christ, « toute communication avec Dieu nous est ôtée », note Pascal. Cette pure dévotion au Christ, souffrant et resplendissant sur la Croix, cette religion du Fils, a pour contrepartie une occultation du Père. *Deus absconditus*. Dieu est caché. Plus précisément, Dieu se cache. Faut-il affirmer alors, comme le fait Lucien Goldmann, que la foi de Pascal est incertaine, qu'elle est « une certitude incertaine » ? Non point. Dans l'obscurité où il s'enveloppe, Dieu est présent. Il s'est fait connaître à Pascal. Le risque auquel celui-ci se sent exposé, c'est que la grâce vienne à lui manquer ; l'inquiétude naît en lui de ce qu'il n'y a « pas de moyen pour conserver ». Mais l'espérance subsiste : « Si Dieu paraît une fois, il est toujours » (Brunschiwig, 559). Et tout de suite après, comme pour montrer que *si* doit se traduire par *puisque* : « Cela ôte l'équivoque. » Il n'est plus besoin de parier que Dieu est. Et parier n'est pas croire.

Une dernière remarque. On pourrait ranger d'un côté, trop simplement, les religions qui aident l'homme à vivre, qui lui donnent, en même temps que la confiance en Dieu, confiance en la vie présente, en la vie de ce monde, éprouvée comme divine. Presque toutes les « variétés de l'expérience religieuse » qui ont attiré l'attention de W. James apportent au croyant un afflux de force vitale. D'un autre côté, il y aurait les religions qui vont contre la vie, parce que les hommes ne seront jamais, ici-bas, qu'en exil, parce que la volonté d'augmenter ou de conserver la vie est en soi coupable ou viciée. Je songe au bouddhisme, pour lequel la vie doit être, sinon niée, du moins arrêtée, suspendue. Cette tendance n'appartient pas seulement à l'Orient ; elle traverse aussi, en profondeur, la Psyché de l'Occident. Pour tout ce qui tient au manichéisme et à ses prolongements, la vie est comme engorgée dans la matière, qui est le mal. Le christianisme a tenté une synthèse, c'est là sa force. La vie est bonne ou mauvaise,

<sup>1</sup> Dans *Autour de l'humanisme, la Prière de Pascal*.

selon qu'elle est ou non rapportée à une fin qui la dépasse. Mais enfin, pendant tout le moyen âge, le *contemptus mundi*, le *contemptus saeculi*, a retenti dans l'Eglise du Christ. Au contraire, au lendemain de la Renaissance, à l'heure où l'humanisme chrétien s'élargit, se naturalise, où nature et surnature se mêlent, jusqu'à l'impureté, voici Pascal, qui revient au pôle négatif, où se tiennent assez fréquemment les Augustiniens (saint Augustin, en sa jeunesse, ne fut-il pas manichéen ?).

Il faut bien voir que ce rejet du monde mène loin, comme ce discrédit où est plongée la condition terrestre de l'homme, comme cette répugnance à vivre sa foi dans le temps. Car ce monde, pour un chrétien, (quelque importance que l'on attribue à la chute) est l'œuvre de Dieu. Même si la Création est déchue elle aussi, cette Création aspire, elle aussi, à la délivrance ; ce qui suffit à sceller, entre l'homme et le monde, une profonde solidarité « religieuse ». Les mystiques commencent par faire en eux le vide, ils interdisent au monde d'entrer ; puis ils le retrouvent et ils se retrouvent, dans un monde transfiguré. Ainsi, entre ce monde-ci et l'autre, il n'y a plus d'abîme. L'autre monde a pénétré celui-ci. L'unité est rétablie, et la continuité. Pour Pascal, en revanche, le monde où nous sommes emprisonnés ne doit être que le lieu d'« un jour d'exercice », le temps n'est que le seuil de l'éternité.

MARCEL RAYMOND.