

À propos de Pascal

Autor(en): **Reymond, Arnold**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **10 (1922)**

Heft 42

PDF erstellt am: **16.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380043>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

A PROPOS DE PASCAL

M. Wernle est considéré à juste titre comme l'une des autorités de la théologie protestante, car il joint à une érudition étendue un sens remarquable de l'histoire et de la psychologie,

L'esquisse si ferme et si judicieuse qu'il fait de l'histoire de l'apologétique chrétienne, les trois méthodes que successivement il discerne dans cette histoire, éclairent mieux que de longs commentaires le problème pascalien. Chacun appréciera aussi la manière dont M. Wernle caractérise Pascal psychologue et analyse chez ce dernier l'emploi du mot « cœur », la façon dont il explique l'attitude de Vinet ainsi que son éloquent plaidoyer en faveur des Réformateurs.

Dans l'apologétique pascalienne M. Wernle distingue deux moments, celui où elle s'adresse aux mondains sceptiques, et celui où elle cherche à éclairer les consciences troublées.

Dans le premier, Pascal se plaît uniquement à humilier la raison et à lui prouver son impuissance ; il ne songe pas à faire appel à la conscience morale, car l'homme naturel serait incapable de comprendre son langage. En s'adressant à lui, on doit se borner à lui montrer qu'il est triste et malheureux et que sa vie se heurte au plus redoutable des mystères.

Une fois l'homme troublé et inquiet du sens de sa destinée, on peut l'engager à se tourner du côté de la religion. C'est alors qu'intervient pour M. Wernle le deuxième moment de l'apologétique pascalienne. La raison reprend ici ses droits ; elle est capable de réunir le faisceau des preuves historiques qui démon-

trent la supériorité de la religion chrétienne. Le miracle de la grâce toutefois reste nécessaire pour suppléer à l'insuffisance des efforts de la pensée.

Pascal conserve ainsi tous les procédés des anciens apologistes, sauf l'usage pour elle-même de la méthode rationnelle, et c'est en quoi son œuvre est originale.

Je remercie M. Wernle d'avoir défini avec tant de clarté la position de Pascal vis-à-vis de l'apologétique traditionnelle. Il me semble toutefois qu'il est trop catégorique en disant que Pascal « détruit tous les points d'attache que l'esprit humain offre à la pensée religieuse ».

Sans doute le terme de conscience morale ne figure nulle part dans les pages où Pascal décrit la profonde insatisfaction de l'homme qui vit sans Dieu. Mais il ne faut pas oublier que le mot de « misère » paraît signifier pour lui aussi bien la détresse morale que les déceptions du cœur et de l'esprit.

Preuve en soit le passage suivant : « L'incarnation montre à » l'homme la grandeur de sa misère par la grandeur du remède » qu'il a fallu ».

Il y a aussi et surtout les pages où Pascal semble esquisser le plan de son apologétique :

« Première partie : Misère de l'homme sans Dieu.

» Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

» Autrement. Première partie : que la nature est corrompue.

» Par la nature même. Seconde partie : qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture. »

Ici la liaison entre les besoins moraux de l'homme naturel et la réponse apportée par l'Évangile est aussi étroite que possible.

Selon Pascal on ne saurait démontrer l'existence de Dieu aux impies en invoquant les beautés et l'ordre qui règnent dans le monde sensible ; dès lors la seule voie qui reste ouverte, semble-t-il, est de leur faire sentir que sans Dieu ils sont malheureux et corrompus.

M. Wernle, il est vrai, pourrait dire, non sans raison, que le plan auquel nous faisons allusion, concerne, non pas l'ensemble de l'apologétique, mais l'une de ses parties seulement, celle où Pascal s'est déjà placé sur le terrain religieux. Le terme de misère aurait alors une signification nouvelle et qu'il n'avait pas précédemment.

Il y a cependant l'*Entretien avec M. de Saci*, antérieur aux *Pensées*, et dans lequel Pascal, parlant de Montaigne, dit ceci : « J'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande » vengeance, si, étant disciple de l'Eglise par la foi, il eût suivi » les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si » utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes » celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de » ne pouvoir pas seulement connaître. »

Il semble bien ici que pour Pascal le doute, professé par Montaigne, soit trop radical, puisqu'il ébranle jusqu'au réveil possible de la conscience morale. Et pourtant la thèse que soutient M. Wernle garde sa valeur. Que conclure, sinon que Pascal a peut-être hésité entre plusieurs plans et que dans l'état où se trouvent les *Pensées* il est impossible d'indiquer avec exactitude celui auquel il se serait définitivement arrêté.

Comparée aux tentatives similaires de son époque, l'œuvre de Pascal est certes révolutionnaire ; mais, comme M. Wernle le montre excellemment, elle ne paraît pas avoir rompu avec les méthodes de l'apologétique traditionnelle aussi profondément que ne l'avaient cru Vinet, Astié, et moi-même avec eux.

* * *

Parmi les critiques que l'on a bien voulu adresser à mon étude, il en est une, outre celle de M. Wernle, qui m'a vivement intéressé et touché par sa compréhension courtoise, c'est la critique de M. l'abbé Ch. Journet, parue dans le *Courrier de Genève*, le 23 janvier 1921.

Destiné au grand public, l'article de M. Journet ne pouvait entrer dans tous les détails de la discussion. Il témoigne cependant d'une connaissance approfondie du problème et d'une remarquable pénétration.

En ce qui concerne l'interprétation que je donne des *Pensées*, voici les réserves qu'elle suggère à M. Journet :

« M. Reymond », dit-il, « affirme une influence de Descartes sur Pascal, et il tendrait à remplacer le binôme traditionnel Epictète-Montaigne, indiqué par Pascal même, par celui de Montaigne-Descartes.

Mais quand il essaie de préciser enfin cette influence cartésienne, il ne nous montre que de la diversité, ou tout au plus de l'opposition. »

« M. Reymond se conforme à tous les contemporains en répudiant la conception romanesque d'un Pascal sceptique. Mieux encore, il reconnaît le caractère objectif de l'apologétique des *Pensées*. On ne nie plus aujourd'hui que Pascal fasse appel, pour éclairer « le dessous du jeu » et établir la vérité de ce christianisme si désirable à « l'Écriture et au reste » : miracles, prophéties, vie de l'Église. »

« A la page 6 de son étude, l'auteur signale « le danger pour un protestant, d'interpréter dans un sens trop protestant les idées religieuses de Pascal.... A cet égard, continue-t-il, 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 ? »

« De ce point de vue de l'interprétation de la pensée de Pascal nous ferions quelques reproches à M. Reymond. Son exposé nous paraît rester trop artificiel, ne point suivre, dans son progrès la marche d'une pensée vivante, et surtout manquer de cette fermeté de composition que les théologiens du temps n'avaient point encore cessé d'apprécier. »

« Même avec ses tares jansénistes, l'apologétique de Pascal offrirait un édifice incomparablement plus équilibré, plus organique et plus imposant, que les réflexions trop juxtaposées de cette brochure ne le laissent entrevoir. Nous soupçonnons M. Reymond d'avoir interprété un peu hâtivement certaine page du livre de Boutroux ; il a cru y découvrir une piste, du reste malencontreuse, puisqu'elle le conduit à donner, d'abord à l'argument du pari un rôle *critériologique*, que beaucoup estimeront tout à fait exagéré ; à faire consister, ensuite, l'originalité de Pascal dans un « renversement » des valeurs de connaissance, lequel renversement était traditionnel dans l'Église depuis quinze siècles ; à placer enfin — ceci est plus grave — une *contradiction* entre l'ordre de la raison et celui de la foi, entre l'ordre donc de l'apologétique et celui du « cœur », car, malgré les expressions dont il pourrait apparemment se prévaloir, c'est bien, ce coup, un indubitable contresens d'exégèse pascalienne. »

Je reconnais que mon étude est restée passablement fragmentaire ; j'ai peut-être interprété l'apologétique pascalienne d'une façon trop exclusive, en me plaçant sur le terrain des sciences mathématiques et physiques. En voici la raison. Certains littérateurs, Suarès entre autres, proclament que Pascal est surtout grand par l'incohérence sublime dont son être est saisi en face du destin et de la mort. J'avais à cœur de montrer au contraire

que sa pensée, si paradoxale qu'elle puisse être, s'inspire de préoccupations scientifiques jusque dans les questions religieuses.

Cela dit, et pour répondre à la première des remarques que M. Journet veut bien m'adresser, je ne crois pas avoir trop exagéré l'influence de Descartes sur Pascal. L'entretien avec M. de Saci dans lequel se trouve mentionné le binôme traditionnel Epictète-Montaigne est probablement de quelques mois postérieur à ce que l'on a appelé la deuxième conversion de Pascal. Celui-ci, à ce moment, a reconnu la vanité de la métaphysique cartésienne pour servir à la défense de la vérité chrétienne et il est tout entier à l'opposition grandiose dont il fait part à M. de Saci ; mais avant la grande crise qui l'a abattu, il semble avoir voulu suivre en matière d'apologétique une voie analogue à celle dans laquelle Descartes s'était engagé.

La brièveté même des critiques que dans les *Pensées* Pascal adresse au cartésianisme, montre à quel point le sujet lui était familier. Simples notes de rappel, ces critiques étaient destinées sans doute à être longuement développées dans l'ouvrage dont les *Pensées* ne sont que l'ébauche fragmentaire.

Que l'on se rappelle surtout la réflexion inscrite en tête du fameux mémorial qui marque la deuxième conversion :

« Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob. Non des philosophes et des savants. »

Cette expression « des savants » venant après « philosophes » ne peut viser Epictète, tandis qu'elle désignerait fort bien Descartes.

M. Journet estime également exagérée la signification que j'attribue à l'argument du pari. Je crois cependant avec M. Brunschwig que Pascal a été fortement séduit par le calcul des probabilités. Ce calcul, mélange de certitude et d'incertitude, lui est apparu comme l'extrême limite de vérité, à laquelle peut prétendre la raison naturelle.

Enfin, parlant de la contradiction que j'ai cru découvrir entre les trois ordres de connaissance, M. Journet déclare qu'il y a là un indubitable contre-sens d'exégèse pascalienne. Selon Pascal, dit-il, il peut y avoir opposition, mais non contradiction entre ces ordres, entre l'ordre de la raison et celui de la foi, par exemple.

En montrant le rôle joué par les mathématiques dans l'apologétique pascalienne, il est possible que je sois allé trop loin.

L'infiniment petit, le fini, l'infiniment grand constituent selon Pascal trois ordres de réalités, infranchissables l'un à l'autre, sans l'intervention de l'infini, et Pascal donne à entendre qu'il en est de même entre les trois ordres de connaissance : coutume, raison, inspiration, la grâce infinie de Dieu étant nécessaire pour parvenir à l'inspiration.

J'ai peut-être eu tort de réaliser comme un argument décisif ce qui n'est qu'une comparaison, car Pascal dit lui-même :

« Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule. »

Pascal, ainsi que M. Journet et M. Wernle le font remarquer, paraît sur ce point être resté fidèle à la tradition de l'apologétique catholique. Il y a un moment où la raison reprend ses droits, jusque dans les questions religieuses, et j'aurais dû souligner ce fait. Seulement à quel moment précis la raison a-t-elle la possibilité d'intervenir ? C'est ce que Pascal n'a pas clairement défini.

Il semble admettre (et M. Wernle sauf erreur le reconnaît avec moi) que les données primitives tout au moins des trois ordres de connaissance sont non-seulement en opposition, mais en contradiction les unes avec les autres, par exemple le mystère de la justice divine et la justice telle que la comprend la raison.

M. Emile Boutroux, cependant, ne partage pas cette manière de voir. Dans une lettre qu'il m'adresse, il critique le passage où je déclare que selon Pascal les vérités de l'ordre religieux et moral constituent une réalité surnaturelle et contradictoire par rapport à la raison. « Vous étendez, m'écrit-il, à la raison en général ce que Pascal n'admet que pour la raison asservie aux sens ou à l'esprit géométrique. »

La question reste donc délicate et demanderait un long examen.

M. Journet a enfin soumis mes conclusions générales à une critique, qui, venant de lui, offre un intérêt tout particulier.

Parlant du péché d'Adam je disais : « Les sciences géologiques et naturelles ont montré qu'un état d'innocence a été chose impossible dans les débuts de l'humanité ». M. Journet estime que cette démonstration est quelque peu « primaire et dogmatique ». Je reconnais volontiers que les découvertes scientifiques, surtout en ce qui concerne le problème des origines, ne sau-

raient apporter des preuves décisives, car elles sont sans cesse sujettes à se modifier ; tout au plus peuvent-elles constituer des présomptions plus ou moins fortes.

Mais ces présomptions s'ajoutent aux arguments tirés de la conscience morale elle-même et elles contribuent à ébranler la croyance au péché originel. (1)

Une autre critique qui nous touche davantage est celle-ci : « selon M. Reymond, Pascal a sauvé quelque chose ; tout le christianisme n'est pas mort, il en subsiste un esprit, une essence ; et cette essence précieuse, c'est un spiritualisme du même ordre que celui de Platon et de Spinoza ».

Je me suis bien mal exprimé si j'ai donné lieu à cette interprétation. Peut-être les formes concises que j'ai employés ont-elles pu prêter à ce malentendu.

Le rapprochement que j'ai fait entre la pensée de Pascal et celle de Platon et de Spinoza s'explique pour la raison suivante.

Dans la mesure où j'insistais sur la contradiction des trois ordres de connaissance qui me semblait faire l'originalité de l'apologétique pascalienne, j'ai tenu à montrer que cette conception, au premier abord paradoxale, n'est pas sans analogie avec la conversion intellectuelle, proclamée par d'autres penseurs.

Par là je n'entendais nullement nier le caractère spécifique et original de l'expérience chrétienne, tel qu'il s'est affirmé au cours des siècles ; j'entendais encore bien moins atténuer le rôle unique, joué par Jésus-Christ, dans la formation de cette expérience, car ce sont là des données qui me semblent irréductibles.

Seulement ces données une fois admises, doit-on nécessairement les interpréter selon les dogmes de l'Eglise catholique ou de l'orthodoxie protestante.

Je ne le crois pas ; il est d'autres interprétations possibles « plus en harmonie avec nos expériences morales et nos connaissances scientifiques » comme je le disais.

Quelle que soit du reste l'interprétation adoptée, elle ne peut que déplacer, sans le faire disparaître, le mystère même de la piété. L'acte de foi dont se réclame l'expérience chrétienne se distinguera toujours des affirmations d'une philosophie spiritualiste, selon laquelle Dieu cesse d'être le Père céleste pour se

(1) Voir notre article, paru dans cette Revue, sur *Le problème du mal et l'apologétique de Gaston Frommel*, 1917, pages 131 et suiv.

dissoudre en un esprit universel, plus ou moins conscient, simple soutien des idées et des lois qui gouvernent le monde sensible.

Mais cet acte de foi n'est pas lié nécessairement, sinon au contenu dernier, du moins à la forme de la dogmatique catholique ou de l'orthodoxie protestante.

Par exemple, l'on peut rejeter comme inacceptable la conception traditionnelle du miracle, car elle implique dans les phénomènes une action de Dieu que l'expérimentation et les méthodes scientifiques seraient à même de constater, ce qui est manifestement irréalisable. Mais abandonner cette conception n'empêche nullement d'affirmer, sans en comprendre du reste le mode, l'action réelle et vivante de Dieu dans l'histoire du monde et dans les consciences individuelles. (1)

Seulement, de même que l'ancienne dogmatique était embarrassée de distinguer entre les vrais et les faux miracles, de même est-il impossible de justifier, par un critère objectif ressortissant des méthodes scientifiques, cet acte de foi en la puissance providentielle de Dieu. Le mystère, pour être transposé, n'en subsiste pas moins.

En ce qui concerne Jésus-Christ, on peut présenter une remarque analogue ; l'on peut admettre, dans leurs grandes lignes, les résultats de la critique historique, d'un Loisy par exemple, et ne pas en tirer des conséquences nécessairement défavorables à la foi chrétienne. Plus le ministère du Christ est dépouillé des légendes qui se sont instinctivement créées pour le rehausser, plus la grandeur spirituelle et efficace de ce ministère devient éclatante et révélatrice de l'action de Dieu au cours de l'histoire. Dira-t-on pour cela que Jésus est un simple prophète, un génie religieux simplement exceptionnel ?

Ces expressions, et d'autres semblables, ne seront jamais qu'imparfaites et approximatives ; ce sont des cadres trop étroits pour enfermer une personnalité telle que celle du Christ. Déjà dans les rapports de toute conscience individuelle avec Dieu, il y a un mystère impénétrable. A plus forte raison, lorsqu'il s'agit de Jésus-Christ.

Toute religion implique un acte de foi, une adoration en face de mystères inanalysables à la science. Dans la transformation

(1) Voir notre article, dans cette Revue, intitulé : *La notion du miracle et son importance*, 1913, p. 112.

des croyances chrétiennes qui s'élaborent au sein du protestantisme, il s'agit non de faire disparaître ou même d'atténuer cette adoration et cet acte de foi. Il s'agit de l'enrichir, en tenant compte de tous les éléments de l'expérience chrétienne au cours des siècles, aussi bien de ceux qui appartiennent à la tradition catholique que de ceux qui relèvent de la tradition protestante proprement dite.

ARNOLD REYMOND.