

Philosophie et Vérité chez Blaise Pascal

Frédéric Baudin

Directeur de Culture Environnement Médias (CEM)

www.cemfrance.eu

cem@cemfrance.eu

I Pascal Philosophe : les limites de la raison

1. L'honnête homme

Pascal (1623-1662).était un « honnête homme » du XVIIe siècle, capable de s'intéresser à tout, d'embrasser à peu près l'ensemble des connaissances philosophiques, théologiques et scientifiques de l'époque.

La définition de l'honnête homme pouvait varier selon les milieux que l'on fréquentait, et surtout en fonction des objectifs que l'on voulait atteindre. L'honnête homme était l'héritier de la culture humaniste de la Renaissance ; il cherchait à bien penser, à vivre droitement (honnêtement) sinon devant Dieu, au moins devant les hommes. Il se rendait dans les salons à la mode, les cercles liés à la cour, ou ceux de la grande bourgeoisie. Il devait se montrer aimable en société, courtois, civilisé, il se préoccupait de plaire au plus grand nombre — aux nobles, aux savants, aux femmes, aux libertins, aux hommes d'église ou d'état. L'art de plaire n'était donc pas toujours compatible avec le souci de pratiquer des vertus strictement morales !

Pascal a fréquenté, surtout après la mort de son père, entre 1651 et 1654, ces divers salons où l'on discutait de tout : de science, de philosophie, de religion ; des salons où l'on jouait aux cartes, où l'on pariait de l'argent, où l'on dansait, où l'on se *divertissait*... Il a sûrement brillé dans les salons — il faisait partie de ces invités obligés, de ces gens de renom qui font la gloire de leur hôte.

Mais s'il a vécu d'une façon peut-être légère pendant ces années, ce serait sans doute exagéré de qualifier cette période de sa vie, comme certains biographes, de « libertine ». Pascal n'a jamais étouffé en lui cette sensibilité intellectuelle et religieuse, qui le poussait à approfondir une quête scientifique et métaphysique avec une ferveur jamais démentie.

De sa période mondaine, Pascal gardera en mémoire un interlocuteur fictif, le libre-penseur, le libertin, qu'il a connu en la personne du chevalier de Méré, l'honnête homme par excellence, ou Mitton, autre libre penseur habitué des salons. Pascal évoquera ces deux personnages dans ses écrits.

Le libertin ne se préoccupe guère de religion ; il semble n'être pas soucieux de se préparer à vivre éternellement après la mort ; mais c'est un homme avec qui l'on a

plaisir à parler, avec qui l'on se prend au jeu pour chercher à le convaincre, et cela d'autant plus qu'il suscite lui-même la discussion, sur tous les sujets. Le chevalier de Méré aurait ainsi — le premier — invité Pascal à réfléchir sur le calcul des probabilités, ou sur l'esprit de finesse.

Pascal se méfie pourtant des beaux discours, où les artifices de la rhétorique cachent bien des misères et vident l'éloquence de sa principale vertu. Il leur préfère une certaine simplicité de langage, une grande rigueur dans le choix et la définition des mots comme dans la logique rationnelle de la démonstration, pour expliciter les plus grandes vérités. Cet objectif est clairement exprimé dans plusieurs développements de Pascal sur « L'esprit géométrique » ou sur « l'art de persuader ».

Pascal s'est passionné, jusqu'à la veille de sa mort, pour les découvertes de son temps ; il a lui-même procédé avec succès à certaines expériences, qu'il a décrites, par exemple sur la pression atmosphérique ; il a participé aux grandes controverses théologiques, en rédigeant les *Ecrits sur la grâce*, ou les *Lettres à un Provincial*. Enfin sa culture philosophique transparait dans son dernier ouvrage — inachevé — qui demeure sans doute le plus connu, les *Pensées*, le plus profond de cet « honnête homme » en quête de vérité et de Dieu...

2. Une philosophie de l'équilibre

De sa réflexion scientifique et philosophique, de sa brève fréquentation des salons, Pascal a conservé le sens aigu de l'équilibre, propre à la discussion, et plus encore à l'argumentation. Les *Pensées* sont à cet égard un chef d'œuvre de dialectique, non au sens hégélien que nous lui donnons généralement aujourd'hui, mais comme l'exprime si bien Jean Mesnard, l'un des commentateurs bien connus des *Pensées* :

« Pascal fait résider la vérité dans l'affirmation simultanée des contraires, ce qui est très proche du raisonnement dialectique. Mais on n'y découvre pas proprement un enchaînement d'idées permettant une progression par dépassement de la thèse et de l'antithèse dans la synthèse. Les contraires sont plutôt à considérer comme deux excès, qui s'équilibrent en un milieu, sorte de lieu de la vérité¹. »

Pascal va donc utiliser ces *contrariétés*, les oppositions, dans la nature qui nous entoure, régie par des lois physiques – le célèbre fragment sur les deux infinis s'en inspire –, mais aussi et surtout dans la nature humaine :

¹ Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, Paris, CDU-CEDES, 1995, p. 183-184.

« L'homme, écrit Pascal, est naturellement crédule, incrédule, timide, téméraire... » (157-125)². Ou encore : « Quelle chimère est-ce donc l'homme, quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige, juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers... » (164-434).

Pascal refuse donc d'exclure l'un des deux termes, même s'ils sont contradictoires, qui permettront de définir l'objet de sa réflexion. Dans sa démarche apologétique (la défense de la foi *chrétienne*), il rejette d'emblée deux tendances excessives, qu'il dénonce dans un fragment lapidaire : « Deux excès : Exclure la raison, n'admettre que la raison » (214-253)

Dans une autre Pensée, il précise :

« Si l'on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Mais si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule. » (204-273).

3. L'entretien avec de Sacy

En novembre 1654, Pascal eut un entretien avec Monsieur de Sacy, le directeur du monastère de Port-Royal des Champs, où s'étaient retirés un certain nombre de Solitaires, des hommes qui éprouaient le besoin de se mettre pour un temps à l'écart du monde, pour se consacrer à la vie religieuse et à la réflexion théologique. Port-Royal était devenu le centre du jansénisme en France.

Le secrétaire de M. de Sacy, Monsieur Fontaine, assista à cet entretien. Quelques semaines plus tard, en janvier 1655, Pascal remit à de Sacy un manuscrit du récit de cet entretien, utilisé et probablement remanié plus tard par Fontaine, qui rédigea le fameux « Entretien de M. Pascal avec M. de Sacy sur la lecture d'Épictète et de Montaigne ». Cet entretien ne sera publié qu'au siècle suivant, en 1728, mais tous les spécialistes de Pascal s'accordent pour dire qu'il constitue une excellente introduction aux *Pensées*. Il permet également de mieux comprendre la place que Pascal accorde à la raison, au raisonnement philosophique, dans sa démarche apologétique. Il illustre par ailleurs très bien le souci de Pascal d'équilibrer les points de vue de penseurs antagonistes, pour mieux préparer, comme en creux, la place laissée à la vérité divine, absolue, après cet examen des vérités humaines, relatives³.

² Les références des *Pensées* de Pascal sont celles de l'édition Sellier, Bordas, Paris, 1991. Nous les faisons suivre de la référence de l'édition Brunschvicg (1904).

³ Voir en annexe un résumé schématique de cet entretien.

Pour mieux communiquer avec ses semblables, Pascal va s'inspirer de l'œuvre des philosophes, en s'appuyant sur une base commune, puis en développant ses arguments à partir de deux écoles de pensée, le *dogmatisme* et le *pyrrhonisme*, qui représentent à ses yeux « les deux grandes sectes dans le monde, seules conformes à la raison... », les deux grands partis philosophiques que l'on peut prendre face à l'existence. Pour les dogmatistes, le choix de Pascal se porte sur les stoïciens, en particulier sur Epictète. Pour les pyrrhoniens, maîtres du doute systématique et de la vérité relative, Pascal choisira Montaigne, qui a livré l'essentiel de sa pensée relativiste dans les *Essais*.

Pascal admire la grandeur du *stoïcisme* qui invite l'homme à faire usage de sa force morale, de sa raison, pour dominer ses passions. Les stoïciens sont souvent cités par les Pères de l'Eglise ou par les théologiens du Moyen Age et de la Renaissance. Ils considèrent cette philosophie comme propre à sensibiliser les esprits à la doctrine chrétienne. Tertullien, saint Augustin et Calvin font régulièrement référence à Sénèque⁴. Descartes fut lui aussi très marqué par Epictète, comme Pascal, d'ailleurs, qui connaissait presque par cœur le *Manuel* de ce philosophe antique.

Epictète est né en Grèce, mais il a vécu à Rome entre le 1^{er} et le second siècles de l'ère chrétienne. C'était un esclave, que son maître, Epaphrodite, stupide et cruel, aurait supplicié, sans doute pour lui arracher des cris de douleur et lui faire avouer ainsi que la souffrance n'était pas qu'un simple mot. On a admiré le courage avec lequel Epictète a supporté cette épreuve, et l'un de ses disciples a recueilli avec soin son enseignement.

Le *Manuel* et les *Entretiens* d'Epictète indiquent au lecteur comment parvenir à l'absence de trouble et de passions, ce que les stoïciens, comme d'ailleurs les épicuriens, car c'est aussi leur intention, nomment l'ataraxie. Pour cela, il faut distinguer entre ce qui dépend de nous et que nous sommes appelés à maîtriser parfaitement par notre volonté, et ce qui ne dépend pas de nous, dont il ne faut pas se préoccuper, puisque cela nous échappe de toute façon. Il suffit simplement de nous soumettre volontairement au cours des choses, à l'ordre du monde, et d'une certaine manière à la Providence.

Si quelqu'un nous torture, il suffit de considérer le geste du bourreau comme étranger à notre volonté. En revanche il dépend de nous de demeurer digne dans la souffrance et ne pas nous monter lâche. Une belle théorie ! Mais hélas, remarque

⁴ Le premier ouvrage de Calvin est un commentaire du *De Clementia* de Sénèque.

Pascal, cette attitude courageuse peut susciter ou renforcer l'orgueil du stoïcien, et l'empêcher ainsi d'accéder à la vérité (chrétienne).

Pascal se propose donc de corriger ce défaut par la lecture des *Essais* de Montaigne, dont les *Pensées* s'inspirent tout en réfutant les thèses de l'humaniste bien-pensant, car le relativisme de Montaigne le situe à l'opposé des certitudes d'Épictète. Montaigne dépeint en effet très bien la misère de l'homme, la faiblesse de ses raisonnements, ses revirements incessants, ses doutes : pour lui, l'homme se caractérise par son incertitude foncière. Mais le défaut de cette attitude réside cette fois dans la paresse morale et intellectuelle que peuvent engendrer une telle nonchalance, un tel scepticisme désabusé : pourquoi chercher la vérité, quand il n'existe que des vérités relatives, soumises aux diverses coutumes des hommes et à leur imagination ? Il faudra par conséquent accorder ces *contrariétés*, grandeur et misère de l'homme, pour que les qualités et les défauts de l'une complètent et corrigent celles de l'autre. Pascal l'exprime aussi dans les *Pensées* :

« On ne peut être pyrrhonien sans étouffer la nature, on ne peut être dogmatiste sans renoncer à la raison. La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatistes. [...] Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même ! Humiliez-vous, raison impuissante ! Taisez-vous, nature imbécile ! Apprenez que l'homme passe infiniment l'homme et entendez de votre Maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu. (164-434). »

II La raison insuffisante pour connaître Dieu

1 Descartes

Cette démarche d'équilibre des contraires se situe aux antipodes de la *méthode* de raisonnement proposée par Descartes l'aîné, mais aussi le contemporain de Pascal (1596-1650). Le doute systématique conduit Descartes à ériger l'homme comme seul responsable de bien conduire sa pensée pour parvenir à reconnaître sa propre existence, mais aussi celle de Dieu.

Si je doute que je pense, je suis donc en train de penser que je doute, et si je pense, c'est donc que je suis. Le célèbre *cogito* a paru ensuite suffisant à Descartes pour affirmer que si l'homme peut ainsi penser droitement, à partir d'un raisonnement bien conduit, logique, il peut donc dominer la nature, organiser le monde dans lequel il se trouve, et déduire même de ses raisonnements l'existence de Dieu.

En effet, si l'homme se montre capable d'imaginer l'éternité, l'infini, ou la perfection, c'est qu'il possède en lui des idées innées, déposées en lui par quelqu'un de

plus grand que lui, qui le transcende, par Dieu qui l'a créé à son image : ainsi, la pensée de Dieu suffit pour affirmer l'existence de Dieu⁵.

Descartes propose une méthode strictement rationnelle, il fait du sujet humain la base immanente de sa réflexion : le « je » du « je pense » devient capable d'affirmer que Dieu existe. Mais Pascal conteste cet immanentisme, car il n'accorde pas du tout le même statut à la Raison humaine :

« Plaisante raison, qu'un vent — celui de l'imagination — manie et à tout sens... » (78-82).

Si Pascal ne renonce pas à la raison, il en connaît les limites, les faiblesses, — ou selon le mot *théologique* : la *corruption*. Il se propose donc, non pas d'utiliser la raison comme révélateur de la divinité, ou de la vérité, mais d'agir dans le cadre limité de la raison pour *préparer* l'individu à la rencontre de Dieu, pour le « porter à rechercher Dieu ».

Le déisme de Descartes n'est rien d'autre qu'un gnosticisme, une connaissance abstraite de Dieu à laquelle l'homme peut s'élever par la force de son raisonnement, mais qui n'insuffle aucune vie spirituelle, aucune communion avec Dieu. Pascal dénonce l'orgueil de Descartes, il soutient que nous *ne pouvons pas*, par nous-mêmes, affirmer l'existence ou connaître la nature de Dieu, car Dieu est illimité, alors que nous sommes limités.

2. Le discours de la Machine

Nous retrouvons cette pensée dans le « Discours de la machine » (680⁶), où sont développés deux thèmes importants pour notre étude : le célèbre argument du *Pari*, qui a souvent prêté à confusion, et le rôle de la *Machine*, de la nature humaine, dans la recherche de Dieu.

2.1 Le calcul infinitésimal

Le sous-titre de ce discours — Infini / rien — doit retenir notre attention : Pour Pascal, l'homme se trouve comme pris entre deux feux, entre le néant et l'infini. Si nous sommes capables d'imaginer l'infini, nous ne pouvons en revanche nous en faire une idée précise, nous représenter concrètement cet infini, car nous sommes contrariés par

⁵ Preuve ontologique : elle vise à prouver l'existence de Dieu par la seule analyse de sa définition : Dieu est parfait, il existe.

⁶ L'édition Brunschvicg disperse ce discours en plusieurs fragments: Dans l'ordre : 233-535-89-231-477-606-542-278-277-604.

notre finitude. Or, Pascal a lui-même contribué à jeter les bases du calcul infinitésimal et il sait que le fini s'anéantit face à l'infini.

Le discours devient une sorte de dialogue entre Pascal et un interlocuteur fictif, probablement le libre-penseur, le libertin, mais dans son sens positif : c'est un homme qui se pose honnêtement des questions, sur Dieu comme sur toute chose :

« Vous vous plaignez (dit Pascal) que les chrétiens ne donnent pas de preuves de leur foi ! S'ils le pouvaient, ils ne tiendraient pas parole. C'est en manquant de preuve qu'ils ne manquent pas de sens ! » (contrairement à l'apologie traditionnelle, qui cherche des preuves dans la nature).

A quoi répond le libre-penseur : « Oui, mais si cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent... » En d'autres termes, si vous n'avez pas de preuves rationnelles à m'offrir, alors expliquez-moi au moins ce qui vous pousse à croire en Dieu !

2.2 Le pari

Nous retrouvons ici l'argument du Pari. Mais il ne s'agit pas tout à fait de parier entre les deux possibilités : Dieu existe ou Dieu n'existe pas, car la raison, rappelle Pascal, ne peut d'elle-même conclure à l'existence de Dieu ou non. Elle peut seulement la supposer. Il s'agit davantage de s'engager dans la voie la plus raisonnable (la plus rationnelle, la plus logique), sachant que de toute façon, il faut effectuer un choix face à l'incertitude, et non pas répondre a priori par la négative. Ceux qui veulent éviter de choisir — ce sera la réponse du libre-penseur —, ont en réalité déjà choisi (ne pas choisir, c'est déjà choisir) ; or cela entraîne de multiples conséquences existentielles, morales et pratiques, selon que nous considérons qu'il n'y a *rien* au-delà de cette vie, ou au contraire une vie éternelle, l'infini.

Le pari est donc, selon Jean Mesnard, une « théorie de la décision » basée sur un raisonnement de type mathématique, semblable à celui que Pascal a pu mettre au point, à l'intention des joueurs des salons de la bonne société, lorsqu'il a calculé les chances de gain ou de pertes, ou plutôt la répartition des enjeux lorsqu'on cesse de jouer avant la fin de la partie.

Philippe Sellier précise qu'il s'agit là « d'opter provisoirement pour l'incertain ». On ne sait pas si l'on va gagner, mais il faut néanmoins effectuer un choix. La raison nous pousse à parier entre deux solutions, à jouer à pile ou face (ou *pile ou croix* pour reprendre l'expression de Pascal). Or, si l'espérance du gain est égale à l'enjeu, le choix importe peu, mais il n'est pas désavantageux : on y « gagne » de mener une vie

honnête. Si nous pouvons gagner deux vies pour une engagée, notre pari est encore valable, car le calcul des probabilités montre qu'au pire, nous gagnerons une vie pour une engagée. Mais que signifie alors cette « vie gagnée » ?

Enfin, si cette espérance est supérieure à l'enjeu, dans ce cas, il ne faut pas hésiter, il faut « tout donner ». Si nous avons trois vies à gagner, notre chance augmente dans les proportions de deux pour une. Cela ne signifie toujours pas grand chose. Mais si nous avons – et c'est là que Pascal veut en venir - une infinité de vies à gagner, alors nous pouvons miser les yeux fermés, car si nous divisons l'infini par deux, il reste toujours l'infini.

Or, comme le disait déjà Qohélet, l'homme est capable d'appréhender l'idée de l'infini (Ecclésiaste. 3.11). C'est ce que Pascal énonce en décrivant ailleurs les « deux infinis », grand et petit, dans la nature. La conclusion qui s'impose est donc qu'il est raisonnable de parier sur l'infini, et d'une certaine manière de croire en Dieu, mais cela ne s'appelle toujours pas croire en Dieu. Pascal nous fait toucher du doigt les limites de la raison, sans pour autant franchir les rivages de la foi :

« Apprenez que votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez, vient de vos passions. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu (infini dans la nature), mais par la diminution des passions... »

3. La seconde partie du *Discours de la machine*

Pour finir avec le Pascal philosophe, qui se contraint à réfléchir à l'intérieur des frontières de l'entendement, de la compréhension par la raison humaine, poursuivons un instant notre réflexion avec la seconde partie du *Discours de la machine*, qui doit aider le lecteur à « diminuer ses passions », à lever les obstacles, pour mieux s'approcher de Dieu.

Pour Pascal, la démarche de Descartes, qui consiste à expliquer la machine (des passions humaines) et ses mécanismes (physiques), est « ridicule, inutile et incertaine... Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie (de Descartes) vaille une heure de peine... » (118-79).

C'est que Pascal part de nouveau d'un autre postulat, fort éloigné des raisonnements de Descartes : le cœur de l'homme, dans son sens métaphorique et spirituel, est synonyme de l'âme — ce qui constitue le fond d'un être. Le cœur de l'homme est avant tout le siège des passions, d'une *libido* qui s'aventure et s'égaré dans trois directions principales, qui sont les trois *concupiscences* (des désirs

irrésistibles, à l'origine non mauvais en soi, mais devenus impossibles à maîtriser), définies par les Pères de l'Eglise et les théologiens (en particulier saint Augustin) : le désir de sensations, le désir de savoir, et le désir de dominer.

Les philosophes, selon Pascal, n'ont fait que suivre l'une ou l'autre de ces passions : Epicure s'est livré aux sensations, aux délices de la sensibilité, de la volupté ; Aristote et les autres physiciens ont cédé à la passion de la connaissance, de la curiosité, au désir de savoir et de tout expliquer par un enchaînement de causes logiques entre elles ; et enfin, les stoïciens, dont Epictète, ont voulu dominer la nature humaine, ou se soumettre au destin, par le seul exercice de la volonté.

« Tout ce qui est au monde, écrit Pascal en paraphrasant saint Augustin, est concupiscence de la chair, concupiscence des yeux ou orgueil de la vie. Malheureuse terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent... » (460-778).

Comment donc parvenir, sinon à éteindre ce feu, au moins à en diminuer l'ardeur pour mieux se préparer à rencontrer Dieu ? Selon Pascal, il suffira dans un premier temps, « d'accoutumer la machine », de prendre de nouvelles habitudes, de nous immerger dans un bain religieux, afin de se mettre dans les conditions de la révélation. Pascal pensait ainsi que l'humilité forcée par l'expression pratique de la religion contribuerait à briser l'orgueil de celui qui recherche sincèrement Dieu, cet orgueil qui l'empêche de s'en approcher.

Cette dernière proposition reste discutable, car elle comporte le danger de se satisfaire de rites extérieurs sans qu'aucune foi réelle n'apparaisse (Pascal en était conscient, il l'appelle d'ailleurs superstition). Il est néanmoins vrai que l'on trouvera plus facilement Dieu là où il se révèle — normalement — de la façon la plus claire, dans sa Parole, dans l'Eglise, plutôt que dans les obscurités spirituelles, et bien pratiques, du libertinage :

« Il ne faut pas se méconnaître : nous sommes automate autant qu'esprit. Et de là vient que l'instrument par lequel la *persuasion* se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées ! Les preuves ne convainquent que l'esprit ; la coutume (l'habitude) fait nos preuves les plus fortes et les plus crues (celles auxquelles on adhère le plus fortement) : elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. » (661-252)

Dans la « Lettre pour porter à rechercher Dieu » (681-194), Pascal souligne aussi que certaines marques sensibles de l'existence de Dieu restent cachées, impénétrables à la raison, mais d'autres, en revanche, sont moins obscures. Il importe donc de faire

tout ce qui est en notre pouvoir pour chercher cette lumière vacillante, qui peut éclairer notre chemin. Il faut s'adonner à cette recherche avec sérieux :

« On sait assez, ironise Pascal, de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. »

Face à l'optimisme de Descartes, Pascal se montre donc comme un penseur conscient de la réalité et de la force du mal dans le monde où il vit, dans les hommes qui en révèlent les conséquences, et jusque dans son propre cœur ; car Pascal est très conscient de ses faiblesses. Loin d'accréditer la philosophie, ou la raison, comme moyen pour parvenir à connaître Dieu, ou en prouver seulement l'existence, il s'en sert plutôt comme d'un instrument pour mener son interlocuteur jusqu'au seuil de la foi, de la vérité chrétienne. Comme l'a si bien exprimé le philosophe Maurice Blondel : « La philosophie est nécessaire pour établir qu'elle n'est pas suffisante. »

III Vérité et Révélation

1. Grâce divine et volonté humaine

La première moitié du XVII^e siècle est marquée, en France, par un regain d'intérêt pour la religion catholique, qui connaît alors un authentique mouvement de renouveau, après les écarts dénoncés par les Réformateurs au XVI^e siècle, mais aussi après les guerres de religion, qui ont probablement découragé d'anciens fidèles, dont certains sont devenus les fameux libertins ou libres-penseurs.

Si les cercles parisiens les mieux intentionnés sont sensibles à la misère occasionnée par plusieurs années de révolte et par la fronde, s'ils soutiennent les efforts déployés par les Filles de la charité ou par saint Vincent de Paul pour soulager les malades et les plus pauvres, si certains hauts dignitaires de l'Église, comme le cardinal de Bérulle, cherchent à renforcer la formation des prêtres, l'Église catholique, soucieuse de retrouver son unité face aux protestants, demeure cependant divisée entre deux principaux courants, incarnés par les jésuites et par les jansénistes, qui s'opposent en particulier sur le problème théologique de la grâce.

Les jésuites se réfèrent à la doctrine de Molina, un théologien espagnol du XVI^e siècle, qui affirme que l'homme non seulement coopère avec la grâce, qu'on appelle alors la grâce suffisante, mais encore qu'il peut se déterminer librement au salut, à la réconciliation avec Dieu, à la vie éternelle. La grâce divine est alors réduite à sa plus

simple expression, elle ne consiste qu'en un secours approprié, une inclination au bien, dès lors que l'homme choisit volontairement, sous l'impulsion de son libre-arbitre, de suivre cette direction.

Pour les jansénistes, qui se conforment à la doctrine de saint Augustin, Dieu prend l'initiative du salut, car l'homme est devenu par nature, depuis le péché originel, incapable de se déterminer dans ce sens ; le libre choix de Dieu conduit le chrétien à une entière humilité. En revanche, c'est bien la volonté de l'homme, lorsqu'il choisit le mal, qui entraîne sa propre damnation.

Il existe des variantes presque infinies sur cette question. Dans les fameuses *Lettres à un Provincial* (1656-57) et dans les *Ecrits sur la grâce*, Pascal s'exprime contre la doctrine des jésuites, et son discours est beaucoup plus complexe que ne laisse supposer cette très brève présentation sur la théologie de la grâce. Le problème n'est d'ailleurs pas nouveau au XVIIe siècle : saint Augustin s'opposait déjà en son temps, sur ce point précis, au pélagiens, les Réformateurs aux nominalistes, et les calvinistes un peu plus tard aux arminiens. On a donc souvent tenté de comprendre et d'expliquer comment le salut appliqué par Dieu aux hommes qu'il choisit, peut se conjuguer avec la liberté humaine.

2 Pascal et les jansénistes

Plusieurs étapes ont jalonné le cheminement religieux de Pascal et son rapprochement avec les jansénistes.

En 1646, le père de Pascal, qui s'était démis la jambe en glissant sur la glace, fut soigné par deux médecins jansénistes ; ils discutaient avec lui de problèmes théologiques, et c'est ainsi que Pascal a manifesté ensuite un vif intérêt pour la doctrine de Jansen (ou Jansenius) qui avait remis à l'honneur, face aux jésuites, la doctrine de la grâce efficace selon saint Augustin.

En 1654, Pascal échappe de justesse à la mort dans un accident de carrosse sur le pont de Neuilly : les chevaux emballés tombent dans l'eau, mais heureusement les rênes se rompent, et le carrosse s'immobilise sur le bord du pont. Pascal voit dans cet événement plus qu'une simple coïncidence, une authentique intervention divine.

Peu après, il apprend que sa nièce, Marguerite Perrier, a été guérie subitement après que l'on eut posé sur son œil malade un fragment de la couronne d'épines dont on avait affublé le Christ lors de sa Passion. Cela choque quelque peu nos sensibilités

protestantes⁷, mais Pascal considéra que Dieu était, là encore, intervenu miraculeusement; il discerna en ce miracle, réalisé à Port-Royal, un signe d'approbation divine, non seulement sur sa famille, mais aussi sur les jansénistes et la doctrine professée en ces lieux.

Enfin, toujours en 1654, vers la fin de l'année, le 23 novembre, Pascal fut l'objet d'une révélation qui a bouleversé sa vie religieuse. C'est à ce moment précis que l'on situe l'étape décisive de la *conversion* de Pascal, dont on a gardé une trace, car Pascal a écrit, sur le moment (le lendemain), quelques phrases pour exprimer ce qu'il ressentait, ou ce qu'il comprenait alors :

« Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants. Certitude, certitude, sentiment, joie, paix, Dieu de Jésus-Christ... Il ne se trouve que dans les voies enseignées dans l'Évangile. Grandeur de l'âme humaine. Joie, pleurs de joie. Jésus-Christ, je m'en suis séparé. Je l'ai fui, renoncé, crucifié. Que je n'en sois jamais séparé. Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile. Renonciation totale et douce... »

Dans ce *mémorial*, qu'il conservait toujours sur lui, cousu dans la doublure de son manteau, Pascal exprime la profondeur de ses sentiments religieux. Il s'agit bien d'une *révélation* de la vérité, progressive si l'on considère sa démarche depuis une dizaine d'années, mais qui prend une tout autre dimension en cette nuit du 23 novembre 1654. Pascal est alors âgé de 31 ans.

A partir de cette date, s'il ne renonce pas entièrement à ses travaux scientifiques, qui ont fait sa renommée, il accorde la priorité à la réflexion théologique. Il se rapproche du monastère de Port-Royal et prend nettement le parti des jansénistes. Les jansénistes sont persécutés par certaines autorités catholiques, censurés par le pape, le plus souvent à la suite d'intrigues menées par les jésuites, qui ont su se faire admettre auprès des grands de ce monde. Comme le dénonce Pascal en une phrase assassine : « Les grands ont souhaité d'être flattés et les jésuites ont souhaité d'être aimés des grands... » (698)

3. Raison et révélation : grâce et vérité

Nous ne pouvons brosser ici un tableau complet de la théologie de Pascal, mais nous tacherons d'en retenir l'essentiel pour mieux comprendre comment il envisage d'exprimer la Vérité.

⁷ Cette « preuve » fondée sur une relique miraculeuse, et donc très discutable, est peu convaincante à nos yeux. Pascal s'exprimera longuement, dans des opuscules et dans les *Pensées*, sur l'authenticité des miracles, qui peuvent convaincre, selon lui, surtout les croyants.

3.1 Géométrie et finesse

Face à l'esprit de géométrie, qui s'ingénie à démontrer les principes selon un ordre rigoureux, l'esprit de finesse est indispensable. Lui seul peut embrasser, comme d'un seul regard, de nombreuses propositions dont il saisit l'organisation par une sorte d'intuition. Pascal souligne que ces deux formes d'esprit sont nécessaires, et que manquer d'esprit de finesse ou de géométrie peut nous rendre très vite insupportables : soit que nous voulions tout démontrer, et alors nous nous heurtons aux limites de la raison, dès lors que nous abordons les questions de la foi ; soit que l'on fasse profession de tout ressentir, de saisir l'harmonie et les rapports des principes entre eux, sans que nous jugions nécessaire d'en démontrer les articulations logiques, et alors nous brisons toute communication avec nos semblables.

En ce sens, on ne peut accuser Pascal trop facilement de mysticisme, ou de fidéisme : il évite le saut de la foi irrationnel et refuse la discontinuité radicale entre la raison et la foi. La révélation chrétienne, si elle fait appel à l'esprit de finesse, n'en demeure pas moins soumise à une certaine logique intrinsèque. En d'autres termes, selon Pascal, « c'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison », et c'est donc le cœur qui perçoit, le premier, la révélation de la vérité qui est en Dieu.

La raison, comme nous l'avons vu, peut nous aider à cheminer vers cette vérité ; elle nous permet de nous poser les questions, éventuellement dans un ordre que l'on peut qualifier de géométrique, qui deviendront comme le moule susceptible d'épouser la vérité. Mais notre logique dans ce domaine reste faillible, car notre raison n'est pas sans faille, elle peut nous tromper en tombant sous le pouvoir de l'imagination, qui « est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours » !

3.2 Grandeur et misère

Pascal explicite donc les principes de cette Vérité. Il pose d'emblée, ou suggère, le schéma très orthodoxe de la religion chrétienne : Création, Chute (péché originel), Rédemption. Dieu a créé le monde parfait, « bon et beau », mais par sa faute Adam a entraîné sa chute et celle du genre humain après lui, faute rachetée par l'amour, la souffrance et la mort expiatoire, substitutive, du Christ. Jésus ressuscité peut seul attirer sur nous, à nouveau, la faveur de Dieu, nous réconcilier avec lui et nous accorder ainsi la vie éternelle. De notre première condition, selon Pascal, nous conservons l'idée d'une certaine grandeur. De la chute, nous héritons notre misère. Et enfin, le souvenir de l'un, puis la constatation abrupte de l'autre, doivent nous mener à rechercher en

Jésus-Christ notre rédemption. Car sans cela, nous sommes semblables à un roi dépossédé de son royaume, de son pouvoir.

Quels sont les moyens mis à notre disposition ? Comme preuves, nous avons celles apportées par l'Écriture sainte : les « figures » (les images qui évoquent la personne et l'œuvre du Messie/Christ), et surtout les prophéties de l'Ancien Testament annoncent la venue, la mort et la résurrection du Messie, que les Évangiles dans le Nouveau Testament confirment.

Notre problème, cependant, réside dans notre incapacité même à bien penser pour parvenir à cette conclusion : notre nature humaine, notre raison, est corrompue, et nous ne pouvons tendre ainsi que vers nous-mêmes. Pire, nous sommes à nous-mêmes, dit Pascal, notre propre énigme : « Nous ne savons ce qu'est notre vie, ni notre mort, ni Dieu, ni nous-mêmes. » (36-548).

Pascal se montre ici radical, foncièrement pessimiste sur la nature humaine, même s'il affirme ailleurs que dans cette obscurité brillent malgré tout quelques lumières, suffisamment pour nous montrer le chemin, mais pas assez pour nous le faire emprunter avec certitude : « C'est en vain que vous cherchez en vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. » (182-430)

Comme l'écrit si bien le professeur Jean Brun dans la *Philosophie de Pascal* :

« On définit toujours l'homme comme un être raisonnable, or il ne s'agit là que d'une définition idéale dont l'homme ne cesse de s'écarter. Il fait partie de la définition de l'homme que l'homme soit toujours inadéquat à la définition qu'on en donne ; l'homme est l'être de l'écart et c'est cette non-conformité à son essence qui est sa véritable essence... » (p. 64).

La dernière partie de cette affirmation de Jean Brun reste discutable, mais elle se comprend sans doute, sans qu'il le précise, toutefois, sous l'angle de la Chute : l'homme est *devenu* l'être de l'écart, par suite de sa rébellion contre Dieu, à cause de sa prétention à discerner le bien du mal par lui-même, sans référence à Dieu.

Pascal ne cesse donc d'affirmer que la *révélation* divine est nécessaire pour nous faire parvenir à la vérité. Cette révélation va dans le sens inverse de celui que recherchent les hommes : elle est d'abord révélation de notre misère sans Dieu, aussitôt complétée par celle de notre grandeur retrouvée par Jésus-Christ pour nous.

3.3 Le juste milieu en Jésus-Christ

Pascal précise que la « connaissance de Dieu sans celle de notre misère nous pousserait à l'orgueil, et la connaissance de notre misère sans celle de Dieu nous

conduirait au désespoir. Mais la connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et notre misère, et Dieu. « (225-527).

C'est bien en Jésus-Christ, par l'Évangile, que s'accordent les contrariétés « par un art tout divin qui unit tout ce qui est vrai et chasse ce qui est faux. » précise Pascal. Enfin, comme l'affirme saint Paul, Jésus-Christ est l'unique médiateur entre Dieu et les hommes : si Jésus-Christ est lui-même *La vérité*, c'est que Dieu seul pouvait revêtir notre condition, notre misère, tout en apportant la grâce qui nous relève de la chute :

« L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère par la grandeur du remède qu'il a fallu » (384-526)

« Depuis la corruption de la nature, Dieu a laissé les hommes dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée... » (221-547).

4. Grâce et révélation

Pascal cite à cet endroit un verset de l'Évangile selon saint Mathieu (11.27) : « Nul ne connaît le Père sinon le Fils, et celui à qui le Fils veut le *révéler*... » Ce verset nous invite à réfléchir sur la place que Pascal accorde à la *grâce* dans ce processus de révélation de la vérité, lequel soulève le problème de la prédestination et de la liberté humaine. On ne peut entrer ici dans les méandres de ces questions difficiles, qui trouvent une réponse déjà esquissée dans la XVIII^e lettre des *Provinciales* :

« L'homme, par sa propre nature, a toujours le pouvoir de pécher et de résister à la grâce, et depuis sa corruption, il porte un fonds malheureux de concupiscence, qui lui augmente infiniment ce pouvoir. Mais néanmoins, quand il plaît à Dieu de le toucher par sa miséricorde, il lui fait faire ce qu'il veut et en la manière qu'il veut, sans que cette infailibilité de l'opération de Dieu détruise en aucune sorte la liberté naturelle de l'homme, par les secrètes et admirables manières dont Dieu opère ce changement, que saint Augustin a si excellemment expliquées, et qui dissipent toutes les contradictions imaginaires que les ennemis de la grâce efficace se figurent... »

Le maître mot est lâché : la grâce *efficace*, délivrée par un Dieu souverain qui opère un changement en profondeur chez l'homme ou la femme qui la reçoit, changement que Pascal considère comme une conséquence de la révélation, la « circoncision du cœur », déjà prônée par Moïse, ou encore la « nouvelle naissance », que Jésus évoquait avec Nicodème (299-683 et 544-91).

La grâce efficace devient le moyen par lequel Dieu « incline le cœur », révèle la vérité aux hommes et réoriente leur volonté vers le souverain bien. Cette *prédestination* n'est cependant pas arbitraire, elle est conforme à la justice et l'amour de Dieu, même

si elle demeure mystérieuse pour l'homme, précise Pascal. Elle n'emprunte pas les voies de la terreur, mais de la douceur :

« La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion mais la terreur⁸. »

Cette « conduite » de Dieu est donc aussi la révélation de son amour, elle porte à aimer, et en cela elle se passerait volontiers de preuve : « On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant d'ordre (selon une logique géométrique) les causes de l'amour, ce serait ridicule » ironise Pascal, qui aurait aussi écrit un traité sur l'art d'aimer⁹ !

Nous retiendrons de Pascal son adhésion profonde à la théologie augustinienne de la grâce efficace, qui le conduit à magnifier la révélation divine comme seule source de vérité pour l'homme. C'est sans doute dans ce sens – la révélation apportée par la grâce efficace de Dieu – qu'il faut comprendre la fameuse et réconfortante prosopopée : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé... »

Pour Pascal, il n'y a ni continuité absolue, ni discontinuité radicale, entre raison et foi. Pascal tente d'accorder ces deux *contrariétés*, d'articuler la recherche raisonnable de Dieu avec la grâce de la révélation, sans laquelle toute recherche demeure de toute façon vaine. Les preuves de Dieu, dans la nature comme dans l'Écriture, ne deviennent vraiment convaincantes qu'a posteriori, après l'expérience de la révélation, de la conversion. Elles satisfont alors pleinement la raison et nourrissent la foi.

La preuve la plus sûre pour l'incroyant comme pour le croyant, le fondement même de la révélation, demeure l'Écriture Sainte, les deux Testaments qui annoncent et confirment la venue du Messie-Sauveur, l'incarnation de la vérité : « Jésus-Christ que les deux testaments regardent, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre. » (7).

5 La vérité confinée

Il nous faut émettre ici un doute, mais aussi un regret : l'attitude de Pascal, par ailleurs fort louable et courageuse, nous semble discutable quand il cherche à défendre la vérité chrétienne au sein de l'Église catholique exclusivement. Pascal n'hésite pas, en effet, à considérer les jésuites, pourtant ses pires ennemis, comme dignes de clémence, car ils demeurent dans le giron de l'Église catholique : « Si l'erreur des molinistes afflige l'Église, leur soumission la console... » (*Écrits sur la grâce*, I) Il agit

⁸ Blaise Pascal, *Pensées*, 203 (ed. Sellier).

⁹ Certains spécialistes doutent cependant que Pascal soit vraiment l'auteur de cet opuscule.

certes en chrétien, et nous ferions sans doute bien d'être ainsi plus cléments les uns envers les autres dans nos Eglises respectives !

Pascal n'hésite cependant pas à ranger les calvinistes et les luthériens... parmi les hérétiques, qu'il faut convertir ! Pour Luther, c'est simple : « Luther, tout hors le vrai... » écrit-il dans une de ses pensées fulgurantes ! (691-620). Pour Calvin, c'est plus subtil : il lui reproche surtout l'idée de double prédestination, les justes au salut et les injustes à la damnation. Mais il semble que Pascal n'ait pas lu *'Institution chrétienne*, ou simplement les Confessions de foi réformées, quand il affirme par exemple : « Calvin n'a aucune conformité avec saint Augustin et en diffère en toutes choses depuis le commencement jusqu'à la fin... » (*Ecrits sur la grâce*, II). Dans ce même ouvrage, il fait de plus un contresens sur la théologie calviniste lorsqu'il l'accuse de soutenir que Dieu a décrété et ordonné le péché d'Adam et que l'homme a perdu son libre arbitre et n'a plus aucune flexibilité au bien même avec la grâce « efficacissime » !

Un examen plus attentif de la doctrine calviniste l'aurait sûrement conduit à reconnaître qu'aucune confession de foi réformée n'affirme le supralapsarisme, c'est-à-dire le décret de Dieu avant la faute d'Adam, et à apprécier chez Calvin le désir entier de soutenir la thèse augustinienne de la grâce « efficacissime ». Nous ne pouvons entrer ici en détail dans la question du libre arbitre, mais Luther, comme Calvin, soulignent qu'il faut auparavant bien définir cette notion, pour au moins se mettre d'accord sur ce qu'elle recouvre exactement. Comme saint Augustin et Pascal, ils ne lui accordent aucune force pour se déterminer au salut, mais ils lui laissent en revanche une place reconnue dans les décisions qui incombent à l'homme dans la vie ordinaire, dans l'organisation de la cité, l'exercice de l'art ou de la philosophie, quand bien même toutes ces choses n'échapperaient pas à la mystérieuse souveraineté de Dieu. Une brève lecture du chapitre 2 du deuxième livre de *'Institution chrétienne* aurait sans doute rassuré Pascal sur tous ces points¹⁰ !

Pascal se distancie également de la doctrine de saint Thomas, qui accorde une place plus grande à la volonté de l'homme, selon les vertus de la « la loi naturelle ». Cette volonté participe du libre arbitre qui persiste après la chute, mais saint Thomas verse dans un volontarisme très subtil, que l'on retrouvera amplifié chez les néothomistes des années 1920, propre à relativiser nettement la grâce efficace.

Enfin, parmi les hérétiques, Pascal range les Juifs relégués au simple rang de « peuple témoin », sans grand espoir de retour en grâce, et cela nous semble peu

¹⁰ Cf. Calvin, *Institution chrétienne*, Livre II, chap. II, 4-9, qui rejoint Luther dans son traité *Du serf arbitre* : « Le libre arbitre peut être concédé à l'homme, non à l'égard des choses qui lui sont supérieures, mais à l'égard de celles qui lui sont inférieures... »

conforme à la théologie de saint Paul, exprimée dans la Lettre aux Romains, qui laisse aux Juifs la porte grande ouverte vers le salut, pour prix de leur foi au Messie Jésus, il est vrai (Rm 11.23). Les musulmans sont considérés comme égarés au même titre que les Egyptiens ou les Chinois, car le prophète Mahomet n'a pas été prédit par l'Ecriture, et sa légitimité est donc invérifiable :

« Je vois donc des faiseurs de religions en plusieurs endroits du monde et dans tous les temps. Mais ils n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Egyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus les marques de la vérité que l'autre, ni rien qui me déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre. » (694-619).

Pour Pascal, la vérité est donc strictement liée à la révélation chrétienne, mais elle est aussi le privilège exclusif de l'Eglise catholique. Cette prise de position sans nuance reflète le contexte historique du XVIIe siècle, où il ne faisait pas bon être protestant après la défaite de La Rochelle (1628) et peu avant la révocation de l'Edit de Nantes (1685). Les grands textes de la Réforme luthérienne ou calviniste sont peu accessibles et Pascal revendique, en outre, une place légitime pour les jansénistes au sein de l'Eglise catholique. Elle leur sera toujours refusée...

Conclusion

Nous retiendrons en premier lieu, dans la démarche apologétique de Pascal, sa défense de la vérité chrétienne, qu'il ne s'agit pas de convaincre le non-croyant de l'existence de Dieu, à l'aide d'arguments philosophiques ou conformes à la raison, mais plutôt de le persuader de *rechercher* Dieu.

Pour cela, il faut le conduire à reconnaître les marques de sa force, la grandeur d'un être créé à l'image de Dieu, capable d'aimer, de penser et d'agir ; mais aussi les effets de la corruption, liés à la Chute, qui le rendent vulnérable, incertain, soumis au relativisme de ses pensées.

Il s'agit aussi de présenter la vérité chrétienne comme conforme à la raison, mais également hors d'atteinte de la raison. C'est en cela que Pascal se rapproche, mais dans le même temps s'éloigne, de la philosophie. La preuve de la conformité à la raison réside dans l'Ecriture sainte, qui annonce la venue du Rédempteur pour sortir l'homme de sa misère et le rétablir dans sa véritable grandeur.

Ce n'est plus la raison impuissante de l'homme qui va convaincre l'incroyant, mais bien la révélation de Dieu, qui lui confère la vérité, par un mouvement de la grâce

efficace de Dieu, seule garante d'une authentique humilité pour l'homme qui soumet ainsi, librement, par la foi, sa raison à la révélation.

Mais alors, dans ces conditions, quelle est l'utilité de composer une apologie, une défense de la vérité, qui inclue une démarche philosophique ? Pascal n'espère rien d'autre que favoriser ce premier mouvement qui conduit vers Dieu, par le biais de la raison faillible et insuffisante, mais en comptant sur Dieu qui seul peut déjà susciter en l'homme cette recherche de la vérité. Nous ne pouvons donner les « raisons de cet effet », démontrer toute la logique de cette articulation entre raison et foi. Cela n'appartient sans doute qu'à Dieu...

Pascal reste le témoin de cette démarche qui fut en premier lieu la sienne propre. Dans plusieurs de ses *Pensées*, il évoque de façon très poignante et sincère son cheminement spirituel, et nous remarquerons, dans le florilège qui suit, la place éminente qu'il accorde à la charité, l'amour divin, qui donne tout son sens à la vérité :

« Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer »

« La distance infinie des corps aux esprits, figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle. » (339-793)

« L'ordre de la charité est de s'enraciner dans le cœur avant de produire de bonnes œuvres au-dehors. » (755-926)

« J'aime la pauvreté, parce qu'il (Jésus-Christ) l'a aimée. J'aime les biens parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je ne rends point le mal à ceux qui m'en font, mais je leur souhaite un condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ou de bien de la part des hommes.

J'essaie d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes. Et j'ai une tendresse de cœur pour ceux à qui Dieu m'a uni plus étroitement. Et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu, qui les doit juger et à qui je les ai toutes consacrées.

Voilà quels sont mes sentiments. Et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui les a mis en moi, et qui d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur. (759-550).

Bibliographie sommaire

Pascal, *Pensées*, (édition Philippe Sellier), Paris, Garnier, 1991.

Pascal, *Œuvres complètes* (sous la direction de Jacques Chevalier), Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1954.

Jacques Attali, *Blaise Pascal ou le génie français*, Paris, Fayard, 2000.

Jean Brun, *La philosophie de Pascal*, Paris, PUF (Que sais-je), 1992.

Jacques Chevalier, *Pascal*, Paris, Flammarion, 1936.

Epictète, *Ce qui dépend de nous, Manuel et Entretiens*, Paris, Arléa, 1991.

Henri Gouhier, *Blaise Pascal, Conversion et apologétique*, Paris, Vrin, 2000.

Jean Mesnard, *Les Pensées de Pascal*, Paris, Sedes, 1993.

Martine Pécharman (sous la direction de), collectif, *Pascal, Qu'est ce que la vérité ?*, Paris, PUF, 2000.

Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Albin Michel, 1995.

Sénèque, *Apprendre à vivre, Lettres à Lucilius*, Paris, Arléa, 1990.

Alexandre Vinet, *Etudes sur Blaise Pascal*, Librairie Fischbacher, Paris, 1904.

Conférence : Philippe Gaudin, *Foi et raisonnement chez Pascal* (IESR - EPHE),
Janvier 2008 <http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/index.html?id=4397>

Annexe 1 : Schéma de l'entretien de Pascal avec Le Maître de Sacy sur Epictète et Montaigne

Epictète (Dogmatistes)

Montaigne (Pyrrhoniens)

Grandes sectes dans le monde seules conformes à la raison

- Dieu unique, souverain bien
- Remarque traces de la première condition
- Ignore sa corruption
- Traite nature comme saine et sans besoin réparateur
- Connaît les devoirs de l'homme
- Ignore son impuissance
- Etablit la certitude, force homme

- Dieu incertain, vrai incertain
- Epreuve misère présente
- Ignore sa première dignité
- Traite la nature comme infirme et irréparable
- Connaît impuissance de l'homme
- Ignore ses devoirs
- Etablit doute, faiblesse homme

=> **grandeur**

=> **misère**

Moyens pour sortir des désordres où sont les hommes avant la grâce

- Orgueil et Vanité
- Combat la paresse
- Mène à l'orgueil, se perd dans présomption

- Lâcheté et Paresse
- S'abat dans la lâcheté
- Précipite le désespoir d'arriver au véritable bien

Avantages

- Trouble le repos de ceux qui le cherchent dans choses extérieures

- Confond l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice

- Force à reconnaître qu'ils sont esclaves, misérables et aveugles

- Désabuse ceux qui s'attachent à leurs opinions et qui croient trouver dans sciences vérités inébranlables

- Ne peuvent trouver que l'erreur et la douleur qu'ils fuient

- Convainc la raison de peu de lumière et égarements : esprit est battu, ne peut répugner aux mystères ni juger Incarnation ou Eucharistie

=> **Nuisible à ceux qui sont persuadés de la corruption**

=> **Pernicieux à ceux qui ont pente et vices de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi**

En les joignant ensemble, elles ne peuvent réussir mal, car l'une s'oppose au mal de l'autre.

Elles ne peuvent donner la vertu mais troubler le vice : l'âme est combattue par ses contraires,

L'un chasse l'orgueil, l'autre la paresse.

Ils se ruinent l'un l'autre, opposition radicale
Ne peuvent subsister seuls à cause de leurs défauts
ni s'unir à cause de leur opposition

Ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile.

EVANGILE

Accorde les contrariétés par un art tout divin
qui unit ce qui est vrai et chasse ce qui est faux
Sagesse céleste où s'accordent ces opposés

Pourquoi les sages n'y parviennent pas ? Parce qu'ils placent les contraires sur un même sujet !
La foi nous apprend à les mettre en des sujets différents :

La nature est tout ce qu'il y a d'infirmes

La grâce est tout ce qu'il y a de puissant

Dieu seul pouvait le faire :
Image de l'union ineffable de deux natures en l'Homme-Dieu, Jésus-Christ

S'ils sont pleins de la pensée de la grandeur,
qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Evangile,
qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu ?

Et s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale plus celle de la véritable
faiblesse du péché dont la mort a été le remède

=> Tous y trouvent plus que désiré et se trouvent unis dans degré supérieur !

Quelques pensées sur les Dogmatistes et Pyrrhoniens, grandeur et misère, etc.

Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses.

Rien n'est plus étrange dans la nature de l'homme que les contrariétés que l'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connaître la vérité ; il la désire ardemment, il la cherche ; et cependant quand il tâche de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte, qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a fait naître les deux sectes de Pyrrhoniens et de Dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connaissance de la vérité, et les autres tâchent de la lui assurer ; mais chacun avec des raisons si peu vraisemblables qu'elles augmentent la confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa nature.

Les principales raisons des Pyrrhoniens sont, que nous n'avons aucune certitude de la vérité des principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous. Or, disent-ils, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité ; puis que n'y ayant point de certitude hors la foi ; si l'homme est créé par un Dieu bon, ou par un démon méchant, s'il a esté de tout temps, ou s'il s'est fait par hasard, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains selon nôtre origine. De plus, que personne n'a d'assurance hors la foi, s'il veille, ou s'il dort ; vu que durant le sommeil on ne croit pas moins fermement veiller, qu'en veillant effectivement. On croit voir les espaces, les figures, les mouvements ; on sent couler le temps, on le mesure ; et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que la moitié de la vie se passant en sommeil par notre propre aveu, ou, quoiqu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étants alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir, comme on rêve souvent qu'on rêve en entassant songes sur songes ?

Je laisse les discours que font les Pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des moeurs, des pays, et les autres choses semblables, qui entraînent la plus grande partie des hommes qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements.

L'unique fort des Dogmatistes, c'est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement on ne peut douter des principes naturels. Nous connaissons, disent-ils, la vérité, non seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment, et par une intelligence vive et lumineuse ; et c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes. C'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaye de les combattre. Les Pyrrhoniens qui n'ont que cela pour objet y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison. Cette impuissance conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme, par exemple, qu'il y a espace, temps, mouvement, nombre, matière, est aussi ferme qu'aucune de celle que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances d'intelligences et de sentiment qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle fonde tout son discours. Je sens 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 double de l'autre. Les principes se sentent ; les propositions se concluent ; le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au sentiment, et à l'intelligence des preuves de ces premiers principes pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudrait juger de tout ; mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment. Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a donné que très peu de connaissances de cette sorte : toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes. Il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au Dogmatisme, ou au Pyrrhonisme ; car qui penserait demeurer neutre serait Pyrrhonien par excellence : cette neutralité est l'essence du Pyrrhonisme ; qui n'est pas contr' eux est excellemment pour eux. Que sera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il de tout ? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle ? Doutera-t-il s'il est ? On n'en saurait venir là : et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de Pyrrhonien effectif et parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, n'en peut montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise ?

Qui démêlera cet embrouillement ? La nature confond les Pyrrhoniens, et la raison confond les Dogmatistes. Que deviendrez-vous donc, ô hommes, qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle ? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune.

Voilà ce que peut l'homme par lui même et par ses propres efforts à l'égard du vrai, et du bien. Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme. Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misère. Nous sommes incapables et de certitude et de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir, que pour nous faire sentir, d'où nous sommes tombés.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et sent en lui des restes d'un état heureux, dont il est déchu, et qu'il ne peut retrouver. Il le cherche par tout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

C'est la source des combats des Philosophes, dont les uns ont pris à tâche d'élever l'homme en découvrant ses grandeurs, et les autres de l'abaisser en représentant ses misères. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que chaque parti se sert des raisons de l'autre pour établir son opinion. Car la misère de l'homme se conclut de sa grandeur et sa grandeur se conclut de sa misère. Ainsi les uns ont d'autant mieux conclu la misère, qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur ; et les autres ont conclu la grandeur avec d'autant plus de force, qu'ils l'ont tirée de la misère même. Tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur, n'a servi que d'un argument aux autres, pour conclure la misère ; puis que c'est être d'autant plus misérable, qu'on est tombé de plus haut : et les autres au contraire. Ils se sont élevés les uns sur les autres par un cercle sans fin, estant certain qu'à mesure que les hommes ont plus de lumière ils découvrent de plus en plus en l'homme de la misère et de la grandeur. En un mot l'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable, puis qu'il le connaît ; mais il est bien grand, puis qu'il connaît qu'il est misérable.

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction ? Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, amas d'incertitudes ; gloire, et rebut de l'univers. S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante, et le contredits toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne, qu'il est un monstre incompréhensible.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

Il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que l'homme dans l'état de la création, ou dans celui de la grâce, est élevé au dessus de toute la nature, rendu semblable à Dieu, et participant de la divinité : l'autre, qu'en l'état de corruption, et du péché, il est déchu de cet état, et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous les déclare manifestement...