

Léon BRUNSCHVICG

Professeur de philosophie à la Sorbonne
Membre de l'Institut
(1869-1944)

LE GÉNIE DE PASCAL

(1924)

Librairie Hachette, Paris

Un document produit en version numérique conjointement
par Réjeanne Brunet-Toussaint, et Jean-Marc Simonet, bénévoles.
Courriels: rtoussaint@aei.ca et jmsimonet@wanadoo.fr.

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.ugac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.ugac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée conjointement par Réjeanne Brunet-Toussaint, bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec, et Jean-Marc Simonet, bénévole, professeur des universités à la retraite, Paris.

Correction : [Réjeanne Brunet-Toussaint](#)

Relecture et mise en page : [Jean-Marc Simonet](#)

Courriels: rtoussaint@aei.ca et jmsimonet@wanadoo.fr.

A partir du livre de **Léon Brunschvicg** (1869-1944), Philosophe français, Membre de l'Institut,

Le génie de Pascal

Paris : Librairie hachette, 1924, 199 pp.

Polices de caractères utilisées :

Pour le texte: Verdana, 12 points.

Pour les notes : Verdana, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

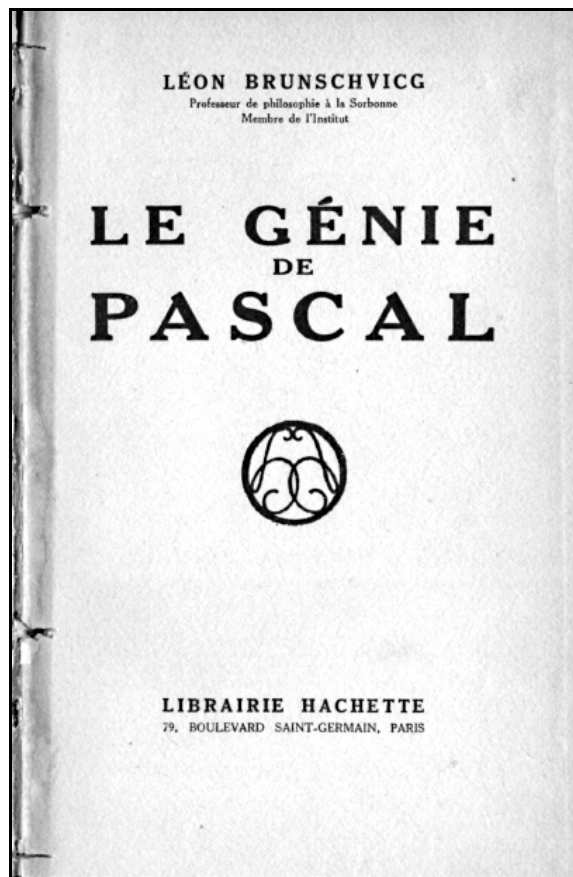
Édition numérique réalisée le 23 août 2009 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Léon BRUNSCHVICG

Professeur de philosophie à la Sorbonne
Membre de l'Institut
(1869-1944)

LE GÉNIE DE PASCAL



Paris : Librairie hachette, 1924, 199 pp.

A LA MÉMOIRE

d'ÉMILE et de PIERRE BOUTROUX,

d'AUGUSTIN et de FÉLIX GAZIER.

Table des matières

Avertissement

Chapitre I. Pascal savant

A. — Les travaux mathématiques

B. — Les travaux physiques

Chapitre II. Finesse et géométrie

Chapitre III. Pascal et Port-Royal

A. — La polémique des Provinciales

B. — Les dissentiments avec Port-Royal

Chapitre IV. L'expérience religieuse de Pascal

A. — L'expérience du monde

B. — L'expérience de l'histoire sainte

C. — L'expérience du miracle

Chapitre V. La solitude de Pascal

Avertissement

En juin 1923, lorsque fut commémorée la naissance de Blaise Pascal, la *Société Mathématique de France* nous avait invité à célébrer, dans une de ses séances, le *Génie scientifique de Pascal*. Nous aurions décliné cet honneur imprévu, si nous n'avions songé qu'il s'adressait à l'éditeur des *Œuvres* de Pascal. Or la partie de l'édition qui concernait les écrits mathématiques était due à notre ami Pierre Boutroux, mort prématurément l'année précédente. A la place qu'il laissait vide, nous avons essayé de retracer, dans leurs lignes générales, les résultats auxquels il était arrivé : le lecteur les retrouvera dans la première étude du présent ouvrage : *Pascal savant*.

Un sentiment analogue nous a engagé à faire entrer dans ce recueil, sous le titre : *Pascal et Port-Royal*, des pages rédigées pour l'*Introduction* aux huit derniers volumes de notre édition. En dehors des textes qui touchent au problème de la *Roulette*, la charge de ces huit volumes avait été supportée par notre collaborateur Félix Gazier, tué à Bouchavesnes en 1916. Mais nous n'avions pu obtenir de sa modestie qu'il acceptât d'en rédiger lui-même l'*Introduction* ; du moins n'avons-nous eu qu'à nous inspirer de ses travaux. Les documents réunis par Félix Gazier ne laissent dans l'ombre rien de ce qui peut servir à déterminer, non seulement l'attitude qui a été celle de Pascal et de Port-Royal, mais celle de leurs adversaires depuis le début de la persécution contre Arnauld jusqu'aux ripostes suscitées par la contre-offensive des *Provinciales*. Il était alors facile de replacer dans son cadre la *Théologie morale*, et de comprendre comment elle devait alarmer la délicatesse et la pureté de la conscience religieuse, non point du tout, ainsi qu'on affecte de le dire aujourd'hui, par l'usage d'une casuistique, mais bien par sa dégénérescence entre des mains visiblement trop souples et trop complaisantes. Et pareillement, pour ce qui regarde les dissentiments provoqués entre Pascal et Port-Royal par l'exigence de signer le *Formulaire*, la vérité se rétablit d'elle-même dès qu'on

observe la précaution élémentaire de prendre en considération *tous* les témoignages, au lieu de faire comme les avocats que leur profession contraint de passer sous silence les éléments défavorables aux intérêts dont ils se trouvent chargés.

Semblable méthode est de stricte convenance historique ; il est devenu pourtant nécessaire d'y insister, après que tant d'écrivains se sont occupés de Pascal avec le souci dominant de définir leur orthodoxie, lui infligeant par surcroît, et sur le ton le moins humble qui soit, des leçons d'humilité chrétienne. Nous disions, il y a dix ans :

« Que Pascal soit demeuré pour chacun de nous comme un contemporain, et qu'il soit perpétuellement invoqué dans nos polémiques contemporaines, cela entraîne presque inévitablement à lui faire parler le langage de notre propre pensée philosophique, ou, ce qui est pis encore, à donner aux expressions même dont il s'est servi une interprétation qui en exclut la pensée pascalienne. Ainsi, pour nous en tenir à l'exemple qui a le plus de portée, l'opposition du cœur et de l'esprit n'est autre, chez Pascal, que l'opposition entre l'action que Dieu exerce en l'homme et l'action dont est capable l'homme réduit à ses forces naturelles. Si l'on fait abstraction de la théologie janséniste, cette opposition devient l'opposition de deux facultés au sein d'une même conscience individuelle ; elle rentre dans les cadres que le pragmatisme religieux (par Ollé-Laprune, disciple de Victor Cousin, par William James, disciple de Renouvier) emprunte à la psychologie éclectique des facultés. Or ce que le lecteur de Pascal doit bien comprendre, c'est qu'il s'agit là de tout autre chose que d'une confusion philosophique. Comme nous l'indiquions en 1904, au début d'un mouvement qui s'est si singulièrement accentué depuis, ceux qui réclament Pascal pour une doctrine d'immanence où la foi s'engendrerait par le seul jeu de la liberté humaine, risquent de faire abjurer à Pascal le christianisme qu'il a professé, pour le convertir malgré lui à une conception religieuse qu'il a repoussée et combattue toute sa vie. Séparer dans les *Pensées* la préparation psychologique et morale de l'*Apologie* de toute la partie dogmatique qui, par l'ambiguïté de l'histoire, par les prophéties juives, par les miracles de Moïse et de Jésus-

Christ, devait être la substance positive de cette *Apologie*¹ ; — séparer ensuite les *Pensées* des *Provinciales*, où l'on ne veut plus voir qu'un exercice de style entrepris à la suggestion de mauvais conseillers ; — séparer enfin Pascal lui-même des hommes qui furent ses maîtres en Dieu, auxquels il n'a jamais reproché qu'un excès de timidité dans la défense de la cause commune, — telles sont les différentes phases du glissement inconscient auquel certains des plus récents interprètes de Pascal se sont laissés entraîner peu à peu. »

Ce que nous regardions, en 1914, comme un glissement inconscient, a pris aujourd'hui l'allure d'une manœuvre précise en vue d'une sorte d'annexion posthume. Joseph de Maistre s'acharnait à la fois contre Pascal et contre Port-Royal, reconstruisant l'histoire au gré d'un tempérament injurieux, tournant le procès des *Provinciales* à la confusion de leur auteur. Le pragmatisme de notre temps a poussé plus loin la fantaisie romantique. Que Port-Royal ait été convaincu d'hérésie, on ne se contente plus de l'insinuer, on le considère comme un fait acquis. Mais, sur ce fond poussé au noir, on veut que ressortent d'autant davantage l'innocence et la candeur de Pascal : s'il a tenu la plume contre les Jésuites, c'est pendant une période d'éclipse où il a été dépouillé de sa conscience par une influence pernicieuse, comparable à la réalité physique d'une possession démoniaque. Le zèle tout charitable, et néanmoins téméraire, d'un *distinguo* permet alors de détacher la responsabilité de Blaise Pascal lui-même, et de la faire retomber sur l'entité imaginaire, sur le masque pseudonyme, de *Louis de Montalte*.

Tel ne saurait être notre point de vue. Si la raison d'un portrait consiste dans la fidélité au modèle, le premier devoir du peintre est de le faire poser de face et dans son atmosphère. Et comment se flatter de respecter dans Pascal l'intégrité de la personne morale lorsque, pour des motifs dogmatiques sans rapport avec la réalité de l'histoire, on refuse d'envisager *Louis de Montalte* à titre de médiateur entre *Amos Dettonville* et *Salomon de*

¹ Sur l'importance de cette partie dogmatique, on aura profit à consulter la conférence du P. Lagrange : *Pascal et les Prophéties messianiques* publiée dans la *Revue Biblique internationale* (Paris-Rome, 1906, p. 532 et suiv.) ; et à relire, *apud* Petitot, *Pascal, sa vie religieuse et son apologie du christianisme*, Paris, 1911, p. 231, la conclusion du très remarquable chapitre intitulé : *La méthode apologétique de Pascal est-elle immanente ?*

Tultie ? On risque alors de n'avoir plus devant les yeux que l'image illusoire et dérisoire d'un Blaise Pascal tellement « abê-ti » par l'ascétisme qu'il serait resté plusieurs années sans rien comprendre aux hommes dont il partageait et dont il défendait la foi, sans soupçonner aucun de leurs sentiments effectifs envers l'Église et envers la chrétienté. Pascal, dans sa vie et dans sa mort, a professé assurément une soumission d'enfant à l'égard des autorités légitimes ; mais c'est par ce trait même qu'il s'est montré le plus sincèrement, le plus étroitement, le plus intimement, attaché à Port-Royal. Car pourquoi les Religieuses et les Solitaires ont-ils été si longtemps persécutés, pourquoi leur mémoire est-elle encore en butte à tant de calomnies, sinon parce qu'ils ont persisté dans une humble acceptation de la discipline ecclésiastique, dont ils ont seulement voulu, eux et comme Pascal, n'avoir pas à séparer le respect scrupuleux de la conscience et de la vérité ? Le XVII^e siècle a multiplié vainement les tentatives pour les transformer en Jansénistes malgré eux ; il est douteux que le XX^e siècle réussisse à travestir Pascal en *Anti-Port-Royaliste* malgré soi.

Pas plus que nous ne comprendrions tout à fait l'ordre de la pensée pascalienne si nous ne nous efforcions d'en appuyer l'interprétation à la carrière du savant, nous ne serions assurés d'en bien saisir l'inspiration si nous laissons se voiler la lumière du miracle décisif : la manifestation de la puissance divine à *Port-Royal de Paris*, qui termine, objectivement et souverainement, la querelle des *Provinciales*, qui suscite l'entreprise de l'*Apologie*. Cette liaison étroite entre les diverses parties de l'œuvre est étudiée, de points différents, dans les chapitres intitulés : *Finesse et Géométrie*, *L'Expérience religieuse de Pascal*, *la Solitude de Pascal*. Ils ont eu pour occasion les conférences ou communications par lesquelles l'*Académie du Sciences morales et politiques*, l'*Institut des Hautes-Études* à Bruxelles, *Le Club français de l'Université* de Cambridge, la Société *Les Études de Lettres* à Lausanne, se sont associés et ont bien voulu nous associer à la commémoration de Pascal. Nous avons eu à cœur d'y faire apercevoir comment l'universalité de l'hommage rendu à Pascal, chez nous et dans le monde, avait sa raison dans l'unité d'un génie véritablement universel. Il arrive, en effet, que certains hommes sont doués d'un certain génie, correspondant au développement extraordinaire d'une « faculté maîtresse » nettement définie, à l'impérieux appel d'une vocation bien déterminée. Mais à d'autres il est donné d'incarner le génie lui-même,

parce qu'ils semblent défier la théorie des facultés, planer au-dessus de toute classification. D'eux, on ne peut pas dire qu'ils sont ceci *ou* cela ; ils sont ceci *et* cela, dominant toute matière à laquelle il leur a plu de s'appliquer, y imprimant, pour la durée des temps, la trace de leur passage. A l'un des premiers rangs, dans cette famille supérieure, il y a Blaise Pascal.

[Table des matières](#)

[Table des matières](#)

LE GÉNIE DE PASCAL

CHAPITRE PREMIER

PASCAL SAVANT

La carrière scientifique de Pascal fut courte. Exception faite pour les travaux sur la *Roulette*, elle s'achève à la fin de 1654, lorsqu'il avait trente et un ans. Carrière singulièrement diverse : dans cette même année 1654, Pascal a eu l'occasion d'énumérer, pour l'« *Académie parisienne* », les travaux qu'il avait sur le chantier ; et l'énumération comprend à peu près tous les sujets qui étaient alors d'actualité, sans compter « d'innombrables mélanges qui ne sont pas encore au point ². » (III, 308.)

Beaucoup de ces projets ne furent jamais exécutés ; l'œuvre de Pascal est loin de former un tout homogène. D'ailleurs, cette allure disparate et fragmentaire correspond à l'état où les sciences étaient encore dans la première moitié du XVII^e siècle. Le moyen âge occidental avait, bien malgré lui, obéi à ces deux formules qui soulignent d'une façon tragique l'éclipse des valeurs propre-

² Les *Pensées* sont indiquées par le numéro des fragments dans nos éditions Hachette. Les références, pour les autres écrits ou documents, sont données par deux chiffres qui désignent le tome et la page de l'édition des *Grands Écrivains de la France*.

ment spirituelles : *Graecum est, non legitur — Geometricum est, non intelligitur*. Les premiers qui rouvrirent le temple de l'esprit, celui dont le fronton porte l'inscription classique : *Nul n'entre ici à moins d'être géomètre*, furent à la fois des mathématiciens et des hellénisants ; ils passèrent à pieds joints par-dessus la rhétorique des Latins et la logomachie des Scolastiques, pour faire revivre un Archimède, un Apollonius, un Diophante ; ils les « restituent ; » ils tentent de les « promouvoir ». Aux problèmes des anciens s'en ajoutent de nouveaux, suivant le hasard des circonstances. Les uns suggérés par la vivacité d'une imagination curieuse comme celle du P. Mersenne : il « n'avait peut-être pas, dira Pascal, de semblable pour former de belles questions, ... encore qu'il n'eût pas un pareil bonheur à les résoudre. » (VIII, 195.) Les autres sont posés en termes de défi ; car les savants du temps de Louis XIII ont volontiers des manières de duellistes, des gestes de matamores. Ils cachent sous des énigmes les découvertes qu'ils publient, à moins qu'ils ne les gardent tout à fait secrètes, les réservant pour l'occasion où ils pourront confondre un rival. Lorsque Pascal, au cours de l'année 1654, entre en relation avec Fermat au sujet des probabilités et du calcul combinatoire, il ignore les résultats obtenus par son correspondant dix-huit ans auparavant. Bien mieux, sur les six questions concernant la *Cycloïde*, qu'il met au concours en 1658, quatre étaient déjà, sans qu'il s'en doutât, résolues par Roberval, qui avait été l'intime ami de son père et le sien. La *Géométrie* de Descartes, qui devait décider la constitution de la mathématique moderne en corps de doctrine systématique, ne contredit pas le tableau des conditions générales qui étaient faites alors à la production scientifique. On connaît le récit de Leibniz : « Comme M. Descartes faisait sonner fort haut sa méthode et la facilité qu'elle donnait de résoudre des problèmes, M. Golius lui indiqua le grand problème des anciens rapporté par Pappus, qui consiste dans un certain dénombrement des lignes courbes par les lieux. » D'autre part, on sait avec quel mélange singulier de colère et d'effroi Descartes s'est vanté d'avoir jeté sur son œuvre un voile d'obscurité volontaire, afin de déjouer la malice de « monstres » tels que « le Rob et ses semblables ³. »

[Table des matières](#)

³ Cf. *Les Étapes de la Philosophie mathématique*, pp.110 et 125

A. — Les travaux mathématiques.

La première publication de Pascal fut un « placard en forme d'affiche : *Essay pour les Coniques*, par B. P. (1640). Il y avoue pour maître : M. Desargues, Lyonnais, un des grands esprits de ce temps ; » et déjà, suivant la fine observation de Pierre Boutroux (I, 249), il est « extrêmement remarquable » que cet enfant de seize ans ait su, parmi les savants qu'il lui avait été donné de fréquenter à l'Académie Mersenne, discerner la portée exceptionnelle de méthodes indiquées dans quelques écrits fort courts et dont l'aspect rébarbatif et « ténébreux » faisait alors la renommée principale. Entre Desargues et Pascal, le rapport est, pourrait-on dire, celui qui s'établira entre Antoine Arnauld et Pascal, lorsque l'autour des *Provinciales*, invité à porter devant l'opinion publique le procès plaidé et perdu en Sorbonne, tirera, d'inextricables et abstruses controverses sur les matières de théologie, une pensée lucide, simple et légère, d'autant plus pénétrante, d'autant plus féconde.

Desargues avait tout mêlé, tout « enveloppé » dans ses exposés, faisant immédiatement servir le traitement nouveau des sections coniques à des applications diverses : la perspective, la gnomonique, c'est-à-dire l'art des cadrans solaires, la coupe des pierres. Pascal détache, et isole, la partie géométrique ; dès ce premier *Essai*, il introduit, à titre de *Lemme*, la proposition destinée à soutenir toute la théorie : *Les points de concours d'un hexagone inscrit dans une section conique sont trois points en ligne droite* (I, 253).

Pascal devait poursuivre le développement de ses travaux jusqu'en 1654, époque à laquelle il annonce un *traité complet des Coniques* (III, 307). L'esprit de ces travaux était déjà indiqué dès 1642 par Desargues lui-même : attaqué par Curabelle, il déclare attendre pour répondre, « le moment où la démonstration de cette grande proposition, *la Pascale*, verra le jour » (I, 248). En 1644, le P. Mersenne avertissait le public que Blaise Pascal avait réussi à comprendre tout Apollonius dans une proposition d'une absolue universalité, proposition unique, mais assurément formidable, car elle était armée de quatre cents corollaires. En 1648, Mersenne promet aux Huygens de leur faire voir, s'ils viennent à Paris, le traité achevé par Pascal « avec la solution du

lieu de Pappus, à 3 et 4 lignes, qu'on prétend ici n'avoir pas été résolu par M. Descartes, en toute son étendue. Il a fallu des lignes rouges, vertes et noires pour distinguer la grande multitude des considérations. » (II, 217.)

Des écrits que Pascal considérait, en 1654, comme tout près de leur achèvement, un seul nous a été conservé, grâce à une copie faite pour Leibniz. Nous ne connaissons les autres que par une lettre à Étienne Perier où Leibniz en donne la description et en propose le classement. Du moins cette lettre éclaire-t-elle d'une façon très significative la méthode propre à Pascal.

Le premier traité a pour but d'exposer, du point de vue de Desargues, « la génération des sections du cône, faite optiquement par la projection d'un cercle sur un plan qui coupe le cône des rayons. » (II, 221.) A cette conception, qui permet de poser le problème dans toute sa généralité, répond dans le second la généralité de la solution. Pascal y « explique les propriétés remarquables d'une certaine figure, composée de six lignes droites, qu'il appelle *hexagramme mystique*, et il fait voir par le moyen des projections que tout *hexagramme mystique* convient à une section conique et que toute section conique donne un *hexagramme mystique*. » La dénomination de *mystique*, pour désigner l'*hexagone* sur lequel portait le lemme de l'*Essai pour les Coniques*, demeure comme un témoignage de l'admiration que Pascal ressentait à l'égard de sa propre conception. Elle paraît symétrique de l'expression magique, laquelle s'appliquait aux nombres susceptibles d'être disposés en carré de telle manière que la somme de ces nombres, pris dans une ligne horizontale ou dans une colonne verticale ou suivant la diagonale, soit toujours la même : Pascal s'était longtemps occupé de ces recherches, auxquelles Arnauld devait consacrer un *Appendice des Nouveaux Éléments de Géométrie* (III, 299 et suiv.) .

L'usage de l'*hexagramme*, continue Leibniz, paraît dans les traités suivants. Ces traités concernent, d'après l'interprétation qu'en donne Pierre Boutroux, la théorie des pôles et polaires, les segments déterminés par une section conique sur les sécantes parallèles à une direction fixe, la détermination des sections coniques assujetties à passer par des points donnés ou à être tangentes à des droites données. Ils reviennent enfin au fameux problème de Pappus : *étant données trois ou quatre droites, trouver le lieu géométrique des points tels que, si l'on mène de*

ces points aux droites données des segments rectilignes coupant les droites sous des angles donnés, le produit de deux de ces segments soit égal au troisième ou au produit du troisième par le quatrième (II, 225-226).

Le résumé, transmis par Leibniz, de l'œuvre pascalienne, suffit à en manifester l'intention. Il s'agit d'opposer une méthode à une méthode, la géométrie pure à l'algèbre pure. Pascal, et le chanoine Sluse en montrera quelque étonnement, ne dissimulait pas le peu de cas qu'il faisait de l'*analyse spacieuse* (VII, 248). D'autre part, Descartes, que Mersenne avait informé de l'orientation donnée par Desargues à ses recherches, ne manque pas de l'assurer que l'algèbre permet de venir facilement à bout de ce qui sans l'algèbre est le plus malaisé (I, 249). Agacé par l'enthousiasme de son correspondant pour le premier *Essai* de Blaise Pascal, il lui répond, à la fin de la même année : « On peut bien proposer d'autres choses touchant les *Coniques* qu'un enfant de seize ans aurait de la peine à démêler. » (I, 246.)

Sur le terrain du problème de Pappus, que chaque savant essayait alors de résoudre « à sa mode », va se trouver mise à l'épreuve l'idée même de la mathématique, où était engagée la destinée de la science.

Avant de savoir ce que c'est que l'espace, Descartes sait ce que c'est que l'intelligence. Rien de l'intelligence humaine n'échappe, du moment qu'à partir de notions claires et distinctes, qui portent avec elles l'évidence, se constituent des « chaînes de raisons », entièrement transparentes à l'esprit. Et c'est ainsi, en effet, que les équations se composent. Dans un passage de la *Géométrie*, fondamental pour l'interprétation et de sa méthode et de son système en général, Descartes montre comment l'équation du second degré : $x^2 + 6 = 5x$, s'obtient par la multiplication des deux équations du premier degré : $x = 2$ et $x = 3$ (elles-mêmes ramenées à la forme $x - 2 = 0$ et $x - 3 = 0$), de telle sorte que les deux racines apparaissent immédiatement. L'opération de comprendre, considérée ainsi dans sa source et dans sa pureté, demeurera identique, sur quelque contenu qu'elle s'exerce. L'espace en fournit la première et la plus simple application ; car les lignes géométriques possèdent cette propriété merveilleuse que, tout en ne réclamant de l'imagination qu'un *minimum* de matière, elles permettent de maintenir d'une façon rigoureuse et constante la correspondance, le « parallélis-

me, » avec l'équation algébrique. Et l'on n'aurait pas une conscience suffisante de la portée attribuée par Descartes à ce parallélisme si l'on ne rappelait la conséquence qu'il en tirait : au cas où un problème géométrique se présenterait sous une forme telle qu'il n'apparaîtrait pas susceptible de rentrer dans le cadre des équations comportant une solution algébrique, on serait en droit de présumer que ce problème dépasse les limites de l'esprit humain ⁴.

A cette présomption de tenir d'avance en main la clé qui ouvrira toutes les serrures, à cette mathématique de *passé-partout*, s'oppose la notion pascalienne d'un savoir où la position du problème n'en implique nullement la solution, où l'effort spécifique de la pensée se manifeste, tout au contraire, par l'invention d'un instrument intellectuel qu'on ne saurait définir à l'avance, ou comme un concept au sens proprement logique, ou comme une intuition au sens immédiat et absolu du mot ; car c'est une relation, imprévisible du point de vue déductif. Autrement dit, la science ne connaît pas de *passé-partout* : il faut que les clés soient forgées spécialement pour les serrures qu'elles devront ouvrir, en connexion avec les particularités objectives des serrures. Tel est précisément le rôle que Pascal réservait à cet *hexagramme mystique*, qui n'est, à bien parler, ni une découverte ni une création, qui surgit de la fécondité de l'imagination bandée, suivant l'expression leibnizienne, sur les propriétés du cône, en produisant le moyen d'en mettre au jour les propriétés caractéristiques et fondamentales. Et, sans doute, le *Traité complet sur les Coniques*, annoncé par Pascal en 1654, au cas où nous pourrions le dresser en face de la *Géométrie* de 1637, nous apporterait-il, pour la psychologie du génie, une matière de comparaison aussi rare et aussi riche que celle que nous avait fait espérer le projet formé par Debussy de composer à son tour un *Tristan et Yseult*, en s'inspirant de l'admirable roman de M. Bédier.

Le rythme de pensée que laissent apercevoir les travaux de Pascal sur les sections coniques, en contraste avec la mathématique universelle, s'accuse d'une façon aussi nette dans ses *Traités arithmétiques*. Au centre, sinon tout à fait au point de départ, de

⁴ Cf. *Les Étapes de la Philosophie mathématique*, p. 122.

ses recherches, se trouvent les problèmes de probabilités, posés par le chevalier de Méré, dont Leibniz dit : « Étant grand joueur, il donna les premières ouvertures sur l'estime des paris ; ce qui fit naître les belles pensées *de Alea* de MM. Fermat, Pascal et Huygens, où M. Roberval ne pouvait ou ne voulait rien comprendre⁵. » Méré, c'est l'esprit *fin* qui n'est que *fin* ; volontiers, il mettrait au défi le *géomètre* de pénétrer dans les choses de finesse qui ressortissent au sentiment naturel, au jugement spontané. Roberval, c'est le *géomètre* qui n'est que *géomètre* : il paraît destiné à faire la joie de l'homme du monde par son obstination ridicule à prétendre ne raisonner « que sur les principes bien éclaircis. » (XII, 13). A la grande admiration du premier, au grand scandale du second, Pascal va renverser les barrières qui paraissaient définitivement séparer les démonstrations de la science et l'incertitude du hasard ; il va consacrer l'alliance réalisée entre les contraires par le titre « stupéfiant » qu'il devait donner à son ouvrage *Geometria aleae* (III, 308).

Peut-être Pascal force-t-il ici l'antithèse ; il s'exprime comme s'il avait conservé au hasard sa signification absolue ; mais les conditions dans lesquelles le calcul s'engage, impliquent l'exclusion du hasard dans une matière où l'on avait d'abord convenu de s'en rapporter uniquement au hasard. C'est ce que Pascal explique, avec une lucidité magistrale, dans son introduction aux *règles des partis* : « L'argent que les joueurs ont mis au jeu ne leur appartient plus, car ils en ont quitté la propriété ; mais ils ont reçu, en revanche, le droit d'attendre ce que le hasard leur en peut donner, suivant les conditions dont ils sont convenus d'abord. Mais, comme c'est une loi volontaire, ils peuvent la rompre de gré à gré ; et ainsi, en quelque terme que le jeu se trouve, ils le peuvent quitter ; et, au contraire de ce qu'ils ont fait en y entrant, renoncer à l'attente du hasard, et rentrer chacun en la propriété de quelque chose. Et en ce cas, le règlement de ce qui doit leur appartenir doit être tellement proportionné à ce qu'ils avaient droit d'espérer de la fortune, que chacun d'eux trouve entièrement égal de prendre ce qu'on lui assigne ou de continuer l'aventure du jeu : et cette juste distribution s'appelle le *Parti*. » (III, 478.)

⁵ Leibniz, *Die philosophischen Schriften*, édit. Gerhardt, t. IV, p. 570.

Le hasard, *pris en soi*, désigne la puissance mystérieuse qui, entre les déterminations possibles de l'avenir, en élit une, et la fait passer dans le plan de la réalité, tandis qu'elle rejette les autres dans le néant. Par contre, le problème du calcul des probabilités suppose que l'on a déjà supprimé ce passage du présent à l'avenir par quoi l'un des possibles deviendra le réel, que l'on revient à la considération des seuls possibles en attente du réel ; c'est-à-dire qu'on se désintéresse de l'événement, produit du hasard véritable, pour ne retenir que les éventualités, antérieures à l'action effective de ce hasard. Or, comme ces éventualités sont définies *a priori* par les règles abstraites du jeu, elles sont susceptibles d'être énumérées et comparées *a priori* ; ainsi s'établira un lien entre l'étude des probabilités et le calcul des combinaisons.

En considérant dans l'abstrait ces combinaisons, Pascal en arrive à forger, encore une fois, une *clé*, à utiliser une *idée-outil* : ce sera le *triangle arithmétique*, entrevu, un siècle plus tôt, par Michel Stifel (III, 439). « *J'appelle triangle arithmétique (dit Pascal), une figure dont la construction est telle : Je mène d'un point quelconque deux lignes perpendiculaires l'une à l'autre, dans chacune desquelles je prends tant que je veux de parties égales et continues (si le point quelconque ou « générateur », est l'unité, la succession des parties sera désignée par la suite naturelle des nombre entiers)... Je joins les points de la première division qui sont dans chacune des deux lignes par une autre ligne qui forme un triangle dont elle est la base. Je joins aussi les deux points de la seconde division par une autre ligne, qui forme un second triangle dont elle est la base. Et joignant ainsi tous les points de division qui ont un même exposant, j'en forme autant de triangles et de bases. Je mène, par chacun des points de division, des lignes parallèles aux côtés, qui par leurs intersections forment de petits carrés que j'appelle cellules.* » (III, 445-446.)

De ce *triangle arithmétique*, les traités écrits par Pascal en 1654 et que l'on trouva « tout imprimés » parmi ses papiers (III, 445), indiquent les différentes applications, comme les traités sur les sections coniques, analysés par Leibniz, devaient exposer les différentes applications de l'*hexagramme mystique*. « *Après avoir donné les proportions qui se rencontrent entre les cellules et les rangs des triangles arithmétiques, je passe à divers usages de ceux dont le générateur est l'unité ; c'est ce qu'on verra dans les traités suivants. Mais j'en laisse bien plus que je n'en*

donne ; c'est une chose étrange combien il est fertile en propriétés. » (III, 465.) De ces propriétés, nous nous bornerons à citer la plus remarquable : les coefficients du polynome qui donne les *puissances entières des binomes*, correspondent aux cellules d'une même base (III, 499) Ainsi :

$$(a + b)^4 = a^4 + 4 a^3 b + 6 a^2 b^2 + 4 ab^3 + b^4$$

En revanche, il convient de relever un point sur lequel Pascal insiste : si l'heureuse fécondité d'un instrument intellectuel est apte à mettre en lumière les rapports de théories en apparence éloignées les unes des autres, ces rapports ont une vérité interne qui les rend indépendants de l'usage de tel ou tel instrument. Pascal ne manque pas une occasion de mettre en évidence la diversité des méthodes grâce auxquelles, pour rappeler une expression qu'il emploie à propos des travaux où il se rencontrait avec Fermat, l'esprit devient capable de rouler en plusieurs sortes une même proposition (III, 510). C'est « à exercer son génie en ces recherches » que « doit consister toute l'étude des géomètres : car si on ne sait pas tourner les propositions à tous sens, et qu'on ne se serve que du premier biais qu'on a envisagé, on n'ira jamais bien loin : ce sont ces diverses routes qui ouvrent les conséquences nouvelles, et qui, par des énonciations assorties au sujet, lient des propositions, qui semblaient n'avoir aucun rapport dans les termes où elles étaient conçues d'abord. » (III, 511.)

Cette diversité des méthodes et des problèmes, auxquels le développement de la recherche finit par trouver un point de convergence dans l'objectivité même des relations intrinsèques, voilà ce qui caractérise l'attitude scientifique de Pascal. Descartes abordait la physique en mathématicien : appuyé sur la sagesse toute-puissante d'un Dieu, dont il a d'ailleurs établi l'existence par une déduction d'allure géométrique, il se donne le droit de décider à l'avance que les phénomènes de l'expérience recevront la forme des équations qui satisferont le mieux l'intelligence par leur simplicité et leur universalité. De Pascal, on est tenté de dire, au contraire, qu'il apporte, même en mathématique, l'esprit du physicien ; le monde étudié par les géomètres possède, à ses yeux, une nature intrinsèque : il convient d'en observer les effets, avant que l'on essaie d'en pénétrer le principe. Descartes est dans le secret du langage, clair et distinct, tout rationnel, que Dieu a prescrit à l'univers de parler : il

peut donc dicter *a priori* les solutions de la cosmologie. Pascal, devant les objets mêmes de la mathématique, est comme devant une langue inconnue dont il faut débrouiller le chaos apparent, comme devant un livre mystérieux où il s'agit, ainsi qu'il dira plus tard pour l'Ancien Testament, de découvrir la « clé du chiffre » (681).

A cette attitude fondamentale se rattachent, dans les *traités arithmétiques*, trois remarques importantes à relever.

La première est des plus simples : c'est sa simplicité même qui en fait aujourd'hui la portée décisive, après les controverses passionnées des mathématiciens sur le caractère ou naturel ou conventionnel des propositions de leur science. En étudiant la divisibilité des nombres, Pascal prend à tâche de distinguer dans l'énoncé des lois (et sans doute est-il le premier à le faire, III, 313), ce qui tient au choix arbitraire d'un système de numération et ce qui exprime la nature profonde des nombres : *ima numerorum natura*. De ce point de vue, il montre que c'est le système décimal qui rend particulièrement claire et aisée à formuler la condition de divisibilité des nombres par 9, tandis que, dans le système duodécimal, qui lui plairait particulièrement en raison de sa commodité, c'est à la divisibilité par 11 que ces privilèges se trouveraient transférés (III, 337).

Seconde conséquence de la même attitude : Pascal énonce, avec une netteté originale, le principe, d'ailleurs emprunté à Maurolico⁶, du raisonnement par récurrence, appelé aussi *induction complète*, qui, en opposition à la banalité de la logique formelle, marque l'un des aspects spécifiques de la pensée propre au mathématicien.

La proposition à démontrer est celle-ci : Deux cellules étant sur une même base, le rapport de la supérieure à l'inférieure est le rapport du nombre des cellules entre la supérieure et la base du haut au nombre des cellules entre l'inférieure et la base du bas. Et voici ce que Pascal écrit : « Quoique cette proposition ait une infinité de cas, j'en donnerai une démonstration bien courte en supposant deux lemmes. Le premier, qui est évident de soi-même, que cette proportion se rencontre dans la seconde ba-

⁶ Cf. Vacca, Sur le principe d'induction mathématique, Revue de Métaphysique et de morale, 1911, p. 30.

se.... Le second, que si cette proportion se trouve dans une base quelconque, elle se trouvera nécessairement dans la base suivante. D'où il se voit qu'elle est nécessairement dans toutes les bases : car elle est dans la seconde base par le premier lemme ; donc par le second elle est dans la troisième base, donc dans la quatrième, et à l'infini. » (III ,456.)

Troisième remarque enfin. Cette unité des choses, que l'esprit ne pouvait supposer au point de départ sans risquer de se perdre, dès sa première démarche, dans la stérilité des concepts génériques, elle va se dévoiler au terme de la recherche, comme le fond même de cette nature inhérente aux relations mathématiques. Et c'est ce que Pascal indique dans la page sublime qui termine le *Traité des puissances numériques*. Pascal s'était proposé de résoudre le problème, dont Fermat, qui l'avait étudié dès 1636, disait qu'il était peut-être le plus beau de toute l'Arithmétique (III, 344) : calculer la somme des puissances semblables des termes d'une progression arithmétique. La solution obtenue, Pascal la transporte des nombres à ce qu'il appelle des lignes, c'est-à-dire à des sommes formées d'une infinité de points. Il arrive ainsi à formuler la *Règle générale relative à la progression naturelle qui commence par l'unité* : « La somme des mêmes puissances d'un certain nombre de lignes est à la puissance de degré immédiatement supérieur de la plus grande d'entre elles, comme l'unité est à l'exposant de cette même puissance. » (III, 265.) Ce qui, traduit dans notre algorithme habituel, donne la formule d'intégration :

$$\int_0^n n^p dn = \frac{1}{p+1} n^{p+1}$$

Proposition qui n'est à son tour qu'un exemple de l'extension que l'on pourrait donner aux vérités propres de l'arithmétique en les transportant dans le domaine des grandeurs continues. Pascal énonce le principe de cette extension : « Quand *une grandeur continue est d'un ordre d'infinitude supérieur*, on ne l'augmente en rien lorsqu'on lui ajoute, en tel nombre que l'on voudra, des quantités d'un ordre inférieur. » Et Pascal poursuit : « Ainsi les points n'ajoutent rien aux lignes, les lignes aux surfaces, les surfaces aux solides ; ou — pour parler en nombres comme il convient dans un traité arithmétique — les racines ne comptent pas par rapport aux carrés, les carrés par rapport aux cubes et les cubes par rapport aux quarro-carrés. En sorte qu'on doit né-

glier, comme nulles, les quantités d'ordre inférieur. J'ai tenu à ajouter ces quelques remarques, familières à ceux qui pratiquent les indivisibles, afin de faire ressortir la liaison, toujours admirable, que la nature, éprise d'unité (*unitatis amatrix*), établit entre les choses les plus éloignées en apparence. Elle apparaît dans cet exemple, où nous voyons le calcul des *dimensions des grandeurs continues* se rattacher à la *sommation des puissances numériques*. » (III, 367).

Le pont ainsi jeté entre l'arithmétique supérieure et le calcul intégral explique comment Pascal était prêt à résoudre le problème de la *Cycloïde*, que le P. Mersenne avait posé jadis, en suivant la courbe parcourue par un clou figé dans la roue d'une voiture en marche. Dans ses travaux sur la *Cycloïde*, sur la *Roulette* comme on disait alors, Pascal ne voyait d'abord qu'un remède aux insomnies qu'un mal de dents lui avait causées. Poussé par le duc de Rouannez à utiliser ses recherches pour un dessein de piété, il en fit l'objet d'un concours public (I, 135). On sait comment ce concours donna lieu à une double controverse : l'une, historique et rétrospective, avait pour objet la date des découvertes antérieures ; elle concerne, au fond, Roberval et Torricelli, tandis que l'autre, contentieuse et juridique, porte sur le mérite des concurrents qui se présentèrent, du P. Lalouère et surtout de Wallis.

Dans l'*Édition des Grands Écrivains de la France*, Pierre Boutroux a indiqué, avec la précision la plus nuancée, ce qu'on peut dire des deux procès, dans l'état, fort incomplet, où le dossier nous en est parvenu : ce sont des points auxquels on doit se garder de toucher « en gros » si l'on ne veut ni émousser ni fausser la « pointe subtile » de la justice et de la vérité. Quant aux traités où Pascal, sous le pseudonyme d'Amos Dettonville, anagramme de Louis de Montalte, publia le résultat de ses travaux et qu'il fit imprimer, suivant l'expression de sa sœur Gilberte, avec une incroyable précipitation, voici comment Pierre Boutroux les apprécie, expliquant en même temps pourquoi il n'est guère possible de les simplifier et de les résumer sans en trahir le caractère original : Pascal « devance sur plus d'un point l'œuvre des créateurs officiels du calcul infinitésimal. Il s'est attaqué aux types d'intégrales les plus variés : *intégrales formées par parties, intégrales curvilignes, intégrales doubles et triples*. De toutes ces intégrales il a triomphé avec aisance en ramenant le calcul à des évaluations de volumes géométriques que l'on peut déterminer

par les méthodes d'Archimède et de Cavalieri. Les procédés de calcul de Pascal, en raison même de leur difficulté, ne lui ont pas survécu. » (IV, LXIV.)

C'est en dehors de la science pure qu'il convient de placer l'invention de la *Machine arithmétique*. Elle fut inspirée à Pascal par le désir de soulager les calculs auxquels son père était assailli, en sa qualité de « commissaire député en Haute Normandie pour l'Impôt et la levée des Tailles ». Suivant les termes du privilège obtenu en 1649, « l'invention principale et le mouvement essentiel consistent en ce que chaque roue ou verge d'un ordre faisant un mouvement de dix figures arithmétiques fait mouvoir sa prochaine d'une figure seulement. » De cette machine, Pascal « aurait fait plus de cinquante modèles, tous différents, les uns composés de verges ou lames droites, d'autres de courbes, d'autres avec des chaînes ; les uns avec des rouages concentriques, d'autres avec des excentriques, les uns mouvant en ligne droite, d'autres circulairement, les uns en cônes, d'autres en cylindres, et d'autres tout différents de ceux-là, soit pour la matière, soit pour la figure, soit pour le mouvement. » Après tous ces essais, « auxquels il a employé beaucoup de temps et de frais, il serait enfin arrivé à la construction d'un modèle achevé qui a été reconnu infaillible par les plus doctes mathématiciens de ce temps, qui l'ont universellement honoré de leur approbation et estimé très utile au public. » (II, 401.)

Si Pascal, ainsi qu'on lui en a prêté l'espérance, comptait sur la machine arithmétique pour faire fortune, il dut être bien déçu. Du moins fit-elle beaucoup pour sa gloire. *La Pascaline*, « probablement la première machine à additionner qui ait été construite, » (II, 296,) excita l'admiration universelle. Lors de la visite de septembre 1647, que Descartes fit à Pascal, malade et qui avait peine à parler, Roberval commença par montrer « l'instrument. » (II, 43.) Et c'est en envoyant une machine à la reine Christine de Suède que Pascal lui adressa cette lettre de 1652 où la théorie des ordres de grandeur s'ébauche, maintenue dans le plan terrestre, mais exprimée avec une assurance d'autant plus calme et d'autant plus fière : « Les mêmes degrés se rencontrent entre les génies qu'entre les conditions, et le pouvoir des rois sur les sujets n'est, ce me semble, qu'une ima-

ge du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs. » (III, 30-31.)

[Table des matières](#)

B. — Les travaux physique.

Ce sont encore les circonstances de son séjour à Rouen qui entraînent Pascal à devenir physicien. Petit, intendant des fortifications, allait à Dieppe, en 1646, pour rechercher s'il était possible de fouiller des épaves naufragées⁷, comme faisait, au moyen de machines sous-marines, un homme de Marseille à qui le cardinal de Richelieu avait donné privilège. Petit devait s'arrêter à Rouen, qui avait la réputation de posséder une excellente verrerie, où il pourrait, par conséquent, refaire avec succès l'expérience de Torricelli, rapportée récemment d'Italie par le P. Mersenne. Le succès de l'expérience tendait à établir l'existence du vide ; et c'est pourquoi, raconte Petit, elle devait particulièrement ravir Étienne Pascal, « de longtemps persuadé de cette opinion de Héron et de plusieurs autres philosophes. » (I, 337.)

Le dernier trait est à relever : c'est en se rattachant aux anciens que les savants de la Renaissance et du XVII^e siècle osaient produire des opinions qui allaient à l'encontre des dogmes scolastiques. Copernic se réclamait de la tradition pythagoricienne ; Bacon et Gassendi se présentaient comme démocritéens ; Roberval publiait son hypothèse de l'attraction sous le pseudonyme d'*Aristarque de Samos*. D'autre part, on voit quelle est la question posée alors par l'expérience de Torricelli, c'est la question métaphysique de l'horreur du vide : « Le consentement universel des peuples et la foule des philosophes concourent à l'établissement de ce principe, que la nature souffrirait plutôt sa destruction propre, que le moindre espace vide. » (II, 369.) C'est ce principe que Blaise Pascal s'applique à ruiner, ramené à ces réflexions d'ordre expérimental qui, dès avant la scène fa-

⁷ Consulter à ce sujet une fort curieuse étude : *La Catastrophe du Sénégalais en rade de Dieppe le mardi gras de l'an 1637 et les premiers sous-marins*, par Z. Tourneur, Dieppe, 1914.

meuse où sa quasi-divination de la géométrie euclidienne effraya son père ⁸, avaient révélé la précocité de son génie (I, 52). Les expériences publiques de Rouen, accompagnées de conférences contradictoires, ne visaient qu'à combattre le dogmatisme du plein ; et c'est pourquoi Pascal fait construire de très grands tubes, permettant de substituer au mercure l'eau ou le vin, afin d'éliminer l'influence des esprits volatils, émis par les vapeurs de mercure.

Mais, à Paris où Pascal se rendit pour se soigner, au printemps de 1647, la question devait lui apparaître sous un aspect différent et singulièrement plus fécond, lorsqu'il fut instruit de l'hypothèse exprimée par Torricelli dans une lettre à Michel-Ange Ricci : « Nous vivons submergés dans un océan d'air, et nous savons par des expériences indubitables que l'air est pesant... »

⁸ De cette scène deux récits nous ont été conservés : l'un par Gilberte Perrier, l'autre par Tallemant des Réaux. Suivant Gilberte, Pascal à douze ans aurait, sur cette « simple ouverture que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, » inventé, non seulement les vérités, mais encore la méthodologie, de la géométrie élémentaire : Après avoir nommé les figures à son idée, *barres* et *ronds*, « il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites ; et comme l'on va de l'un à l'autre en ces choses, il poussa ses recherches si avant qu'il en vint jusques à la trente-deuxième proposition d'Euclide. » (I, 54.) Suivant Tallemant des Réaux, le jeune Blaise aurait lu, en cachette, les six premiers livres d'Euclide « le premier en une après-dînée, et les autres en moins de temps à proportion. » (I, 55, n. 1.) Des deux récits, il saute immédiatement aux yeux que le second seul est vraisemblable, et qu'il sert à rendre intelligible, en la complétant, l'anecdote contée par Gilberte. La création spontanée s'exerce dans l'ordre concret de la réalité : géométrie ou musique ; or, l'appareil démonstratif d'Euclide est dû à une élaboration aussi abstraite et aussi artificielle qu'une méthode de solfège. Cependant cette conclusion a été contestée dans des travaux récents. M. Strowski, en particulier, nous fait observer qu'à ce moment Euclide se lisait en latin, et que Blaise ne savait pas encore le latin. Pour notre part, nous serions tenté de voir dans cette difficulté apparente la clé de la solution. Blaise n'a pas lu, à proprement parler, Euclide ; mais, ayant en sa possession un exemplaire latin, il a suivi, ou plutôt deviné, la marche de la pensée euclidienne à travers la progression des figures ; ce qui explique qu'il se soit servi, comme il est dit par Gilberte, d'un double vocabulaire : l'un qu'il s'était fait à lui-même sous la suggestion des figures, l'autre qui consistait à reproduire, tels quels, les termes techniques et sans images correspondantes : *axiomes* ou *démonstrations*. Il aurait ainsi reconstruit dans leur ordre les trente-deux premières propositions d'Euclide, en suppléant par un génie de géomètre à son ignorance grammaticale : chose qui, pour n'être pas merveilleuse, demeure tout à fait admirable.

(11 juin 1644.) Désormais il s'agira pour Pascal de mettre en évidence la causalité de la pression atmosphérique. C'est à quoi réussissent parfaitement les différentes épreuves qu'il imagine : la *Grande Expérience* du Puy-de-Dôme, solennellement indiquée à Perier le 15 novembre 1647, l'*Expérience du Vide dans le Vide* (à propos de laquelle M. Mathieu a soulevé jadis une controverse qui a eu pour résultat d'éclairer d'une lumière objective les différents points de cette histoire), et encore celle-ci, qui est d'une souveraine élégance : « Si l'on prend un ballon à demi plein d'air, flasque et mol, et qu'on le porte au bout d'un fil sur une montagne haute de 500 toises, il arrivera qu'à mesure qu'on montera, il s'enflera de lui-même, et quand il sera en haut, il sera tout plein et gonflé comme si on y avait soufflé de l'air de nouveau ; et en redescendant, il s'aplatira peu à peu par les mêmes degrés ; de sorte qu'étant arrivé au bas, il sera revenu à son premier état. » (III, 200.)

Pascal peut maintenant écrire le *Traité de la Pesanteur de la Masse de l'Air*. Or, c'est ici que nous retrouvons la spécificité de l'esprit pascalien. L'expérience a dévoilé la nature dans sa réalité effective. Elle va solliciter la raison à un effort nouveau, qui en révélera l'unité cachée. Le *Traité de la Pesanteur de la Masse de l'Air* devient le corollaire d'un traité préalable, consacré à l'hydrostatique et intitulé : *Traité de l'Équilibre des Liqueurs*. « Si, écrit Pascal, l'on a bien compris, dans le *Traité de l'Équilibre des Liqueurs*, de quelle manière elles font impression, par leur poids contre tous les corps qui y sont, on n'aura point de peine à comprendre comment le poids de la masse de l'air, agissant sur tous les corps, y produit tous les effets qu'on avait attribués à l'horreur du vide ; car ils sont tout à fait semblables, comme nous l'allons montrer sur chacun. » (II, 206.)

Dans l'édition *princeps* que Florin Perier publia en 1665, après la mort de Pascal, le parallélisme des Traités est rendu sensible aux yeux dans les deux tables de figures, par la similitude des appareils employés.

L'hydrostatique n'est assurément pas une création de Pascal. Charles Thurot et Pierre Duhem ont rétabli la chaîne continue d'idées et de découvertes qui, depuis Simon Stevin, successeur immédiat d'Archimède, à travers Benedetti, Galilée, Descartes, Roberval, Torricelli, conduit au P. Mersenne, lequel fait état de tous les résultats antérieurement acquis, et dont Pascal utilise,

coordonne, élucide, l'Encyclopédie confuse jusqu'à l'incohérence. Avec le *Traité de l'Équilibre des Liqueurs*, l'hydrostatique atteint le plus haut point de perfection où l'esprit de justesse puisse prétendre dans une science.

Et ceci ne marque pas encore le dernier degré de la généralisation où parvient l'œuvre pascalienne : l'hydrostatique y apparaît comme étant à son tour un cas particulier de la mécanique en général. Pascal écrit : « Un vaisseau plein d'eau est un nouveau principe de mécanique, et une machine nouvelle pour multiplier les forces à tel degré qu'on voudra, puisqu'un homme par ce moyen pourra enlever tel fardeau qu'on lui proposera. Et l'on doit admirer qu'il se rencontre en cette machine nouvelle cet ordre constant qui se trouve en toutes les anciennes ; savoir : le levier, le tour, la vis sans fin, etc., qui est, que le chemin est augmenté en même proportion que la force. » (III, 163.) Peut-être, si Pascal avait publié lui-même ses deux *Traités physiques*, les eût-il fait précéder du « petit traité de Mécanique, » auquel fait allusion un passage du *Traité de l'Équilibre des Liqueurs* (III, 167) et sur lequel nous n'avons par ailleurs aucun renseignement (III, 154).

Selon Descartes, l'esprit se constitue par lui-même et pour lui-même dans ses principes essentiels, avant de se tourner vers la nature qu'il « s'assimilera. » Pour Pascal, la marche doit se faire en sens inverse, de la nature à la raison ; et c'est une telle marche que l'on suit en effet à travers l'histoire de ses travaux physiques, les déplacements successifs du centre de réflexion aboutissant à la loi générale d'où découleront les phénomènes qui concernent les solides, les liquides et les gaz.

La conscience que Pascal avait d'avoir porté à son achèvement l'œuvre propre de la physique expérimentale, il l'exprime dans le dernier paragraphe de ses *Traités*, qui a l'allure héroïque, grandiloquente aussi, des tirades cornéliennes : « Que tous les disciples d'Aristote assemblent tout ce qu'il y a de fort dans les écrits de leur maître et de ses commentateurs, pour rendre raison de ces choses par l'horreur du vide, s'ils le peuvent ; sinon qu'ils reconnaissent que les expériences sont les véritables maîtres qu'il faut suivre dans la physique ; que celle qui a été faite sur les montagnes, a renversé cette créance universelle du monde,

que la nature abhorre le vide, et ouvert cette connaissance qui ne saurait plus jamais périr que la nature n'a aucune horreur pour le vide, qu'elle ne fait aucune chose pour l'éviter, et que la pesanteur de la masse de l'air est la véritable cause de tous les effets qu'on avait jusqu'ici attribués à cette cause imaginaire. » (III, 266.) Il faut songer que ces lignes furent écrites à Paris, et très probablement en 1654. Or, dans cette année même, avait eu lieu une éclipse totale de soleil, visible à Paris ; et l'annonce de l'événement y avait produit une émotion telle que Gassendi fut sollicité d'écrire une lettre qui était destinée à rassurer ses contemporains dont « l'épouvante... tenait de la consternation » sur les conséquences que pouvait avoir « cette prétendue défaillance de la nature. » La lettre fut imprimée ; mais elle n'empêcha point, au témoignage du chanoine Hermant, que, le jour venu, des milliers de Parisiens s'enfermèrent « ridiculement » dans les caves⁹. Exemple toujours utile à rappeler et à méditer, parce que nous avons quelque peine à comprendre comme notre civilisation est jeune encore et mal dégagée de la gangue médiévale. Pascal, lui, ne cessait d'avoir devant les yeux le spectacle de l'antagonisme vivant entre le verbalisme scolastique et la vérité rationnelle. La polémique dans laquelle s'aventura le P. Noël lui donna l'occasion de déployer cette verve loyale et lucide qui devait le désigner, quelques années plus tard, pour la tâche d'écrire les *Provinciales*.

Avec Pascal le débat remonte à son principe. La logique de l'École, par sa structure même, est condamnée à laisser échapper l'âme de la science et de la vérité, parce qu'elle n'a pas la capacité de distinguer entre le plan du discours et le plan du réel. Les définitions, sur lesquelles elle fait fond pour appuyer le progrès de ses déductions, sont toutes nominales ; aussi est-ce une évidente absurdité que de leur attribuer une portée ontologique. « Il a cru, dit Pascal du P. Noël, que j'ai assuré l'existence réelle du vide, par les termes mêmes dont je l'ai défini. Je sais que ceux qui ne sont pas accoutumés de voir les choses traitées dans le véritable ordre, se figurent qu'on ne peut définir une chose sans être assuré de son être ; mais ils devraient remarquer que l'on doit toujours définir les choses, avant que de chercher si elles sont possibles ou non... Il n'y a point de liaison nécessaire entre la définition d'une chose et l'assurance de son

⁹ Cf. *L'Expérience humaine et la causalité physique*, p. 113.

être ; et ... l'on peut aussi bien définir une chose impossible qu'une véritable. Ainsi on peut appeler un triangle rectiligne et rectangle celui qu'on s'imagineraït avoir deux angles droits, et montrer ensuite qu'un tel triangle est impossible ; ainsi les astronomes ont donné des noms aux cercles concentriques, excen-
triques et épicycles, qu'ils ont imaginés dans les cieux, sans être assurés que les astres décrivent en effet tels cercles par leurs mouvements ; ainsi les Péripatéticiens ont donné un nom à cette sphère de feu, dont il serait difficile de démontrer la vérité. » (II, 184-185.)

Il paraît superflu de souligner la lumière impitoyable que cette simple page jette sur la misère de la logique formelle, et comme nous y lisons d'avance tout ce que développera victorieusement la critique kantienne de la métaphysique déductive. Il convient, en revanche, d'insister sur le fait qu'aux yeux de Pascal la prétention de franchir, par la seule force du raisonnement, la distance entre le possible verbal et le possible réel, ne se retourne pas seulement contre la scolastique médiévale, déjà discréditée depuis la renaissance de la pensée véritable. Elle rend également suspecte la cosmologie tout *a priori* de Descartes, qui aussi bien avait été, au collège de la Flèche, l'élève du P. Noël. En 1648, lorsque « M. de Roberval entreprit de pousser entièrement M. Descartes à bout » (II, 304), l'un des points brûlants du débat fut précisément la thèse cartésienne qui fait rentrer la matière, laquelle existe *physiquement*, dans l'espace, lequel est conçu *mathématiquement*. D'ailleurs, la lettre où Jacqueline raconte la visite faite, l'année précédente, par Descartes à Pascal, laisse bien voir qu'on tirait, contre la philosophie des *Principes*, argument des expériences nouvelles : « M. Descartes, avec un grand sérieux, comme on lui contait une expérience et qu'on lui demanda ce qu'il croyait qui fût entré dans la seringue, dit que c'était de la matière subtile ; sur quoi mon frère lui répondit ce qu'il put ». (II, 43.)

Il faut dire plus encore, et cette dernière scène ne serait pas complète, si nous n'y ajoutions un trait qui cette fois vise Roberval ; adversaire acharné de Descartes, Roberval ne témoignera pas, dans la circonstance, de moins de prévention et de précipitation. Il avait, pour expliquer les *Expériences du vide*, un système où l'idée d'attraction jouait le rôle principal. Bien mieux : nous savons, par une lettre de Le Tenneur, que ce théoricien de la physique expérimentale déconseillait l'expérience à tenter sur

le Puy-de-Dôme : « Je pense avec Roberval, écrivait Le Tenneur au P. Mersenne le 16 janvier 1648, que cela serait entièrement inutile, et que la même chose se trouverait en haut qu'en bas. » (II, 152.)

Entre ses deux illustres aînés, entre Descartes et Roberval, la situation de Pascal est celle que décrit si joliment un fragment des *Pensées* : « L'un dit : *Il y a deux heures* ; l'autre dit : *Il n'y a que trois quarts d'heure*. Je regarde ma montre, et je dis à l'un : *Vous vous ennuyez* ; et à l'autre : *Le temps ne vous dure guère*. Et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre. » (5.) Et en effet Pascal portait toujours une montre qui était attachée à son poignet gauche et qu'il consultait sans qu'on s'en aperçut. Entre les « fantaisies » contraires de ces deux grands philosophes, dont l'un est tout à la fois pour « la colonne d'air » et pour « la matière subtile », l'autre tout à la fois contre « la matière subtile » et contre « la colonne d'air », Pascal ne connaît d'autre moyen de prendre parti que de consulter sa « montre, » de provoquer des expériences décisives. Si jeune soit-il, il a le sentiment qu'il est, *et qu'il est seul*, dans l'état de grâce nécessaire pour recevoir des faits la réponse sollicitée, pour l'enregistrer sans qu'elle soit altérée par l'esprit de système, pour fonder ainsi, d'une façon définitive, l'intelligence de la nature sur la base unique de la vérification expérimentale.

* * *

La physique date du XVII^e siècle, et c'est ce dont témoignent les deux Traités qui en fixent la méthode, comme, dans l'histoire de la prose française, les *Provinciales* devaient fixer le goût. Pascal a définitivement ouvert la voie royale du physicien. Mais, au premier abord du moins, on ne saurait dire que son œuvre mathématique ait une portée comparable. Ici la route classique est celle qu'a tracée Descartes, où Leibniz et Newton s'engageront à leur tour. Pascal se tient à l'écart ; il fréquente les chemins de traverse, il fraie péniblement des sentiers abrupts où il serait, sinon périlleux, du moins inutile, d'aller désormais rechercher ses traces. L'« extraordinaire virtuosité » dont il a fait preuve au cours de ses procédés d'intégration, ne sert qu'à souligner le *manque à gagner* auquel il s'est exposé par son dédain de la no-

tation algébrique. Même lorsque, dans le domaine de l'arithmétique supérieure, Pascal se propose de donner des formules générales, il évite de recourir à un symbolisme littéral : il opère sur des exemples numériques, en prenant garde, bien entendu, à ne pas faire état de solutions qui seraient liées à telle ou telle valeur particulière des nombres (III, 348). Leibniz, au contraire, admire l'analyse cartésienne ; et c'est pourquoi il lui a suffi d'ouvrir les yeux, là même où ceux de Pascal demeurèrent fermés « par une espèce de fatalité ¹⁰, » pour que jaillît dans son esprit le progrès décisif d'où devait sortir la création du calcul infinitésimal. Lors de son séjour à Paris, Leibniz lisait *Dettonville* dans l'exemplaire que Christian Huygens lui avait prêté : il remarque, au début du *Traité des Sinus du quart de cercle*, l'usage que Pascal fait, à titre de figure auxiliaire, d'un triangle ayant pour hypoténuse une tangente au cercle dont les extrémités sont « prises où l'on voudra » (IX, 61). Ce triangle indéterminé, susceptible de devenir infiniment petit, sera un élément pour soi dès qu'on le traduira dans le langage de l'analyse à l'aide d'un symbole approprié, c'est-à-dire que la différentielle est conçue : les opérations de différenciation et d'intégration pourront désormais se rejoindre dans un système d'une intelligibilité parfaite.

Les recherches de Pascal sur la cycloïde, dont la difficulté fait l'admiration des mathématiciens, demeurent donc un épisode dans l'histoire de la science, comme elles le furent dans l'histoire de sa vie. Elles mettent en évidence l'« amplitude » d'un esprit qui aborde l'infini comme son terrain naturel, qui le domine sans y rien confondre, qui s'en sert enfin comme d'une base solide pour entraîner la raison, dans l'*Apologie* projetée du Christianisme, vers un domaine dont elle a suffisamment de force et de sagesse pour reconnaître qu'il la dépasse. Mais, par son parti pris de défiance à l'égard de Descartes, comme aussi par l'extrême rapidité avec laquelle il rédigea ses écrits sans jamais se permettre d'y ramener sa pensée, Pascal a laissé à ses successeurs, aux Leibniz et aux Newton, la gloire de forger l'instrument universel et fécond, capable d'ouvrir à tous l'accès de cet infini mathématique auquel seul l'élan d'un génie exceptionnel paraissait devoir atteindre.

¹⁰ Leibniz, *Die mathematischen Schriften*, Édit. Gerhardt, t. III, p. 72.

Si fortement motivée qu'elle puisse sembler, la conclusion que je viens de rappeler n'est pourtant pas absolument vraie ; ou, plus exactement, elle a cessé de l'être. Il y a quelque cent ans, les mathématiciens croyaient à un idéal classique de vérité, de même que les peintres croyaient à un idéal classique de beauté. Mais, avec le début du XIX^e siècle, le cadre de ces mathématiques classiques a craqué de toutes parts ; des ordres d'études, regardés jusqu'alors comme de simples objets de curiosité, ont pris subitement une place centrale. De même que les primitifs ont plus de choses à nous dire que Raphaël et qu'ils nous apparaissent comme plus près de nous, les mathématiciens actuels ne se sentent-ils pas en une étroite parenté d'âme avec l'homme qui cultivait, au XVII^e siècle, cette géométrie projective dont Poncelet et Chasles ont renoué la tradition, qui invoquait ce *raisonnement par récurrence* auquel Henri Poincaré faisait jouer un rôle fondamental dans la méthodologie des mathématiques, qui fut enfin l'un des fondateurs de ce calcul des probabilités qui a tant contribué au grand renouvellement de la physique contemporaine ?

Cette parenté retrouvée, après une éclipse si longue, est sans doute l'un des phénomènes les plus curieux de l'histoire, et des plus suggestifs pour le penseur. La réflexion philosophique retarde souvent sur le développement effectif du savoir ; et c'est ce qui est arrivé pour Pascal lui-même si on en juge par les pages sur *l'Esprit géométrique* où il montre la méthode de la démonstration mathématique orientée vers l'idéal scolastique de la déduction absolue : idéal absurde en fait, puisqu'il est contradictoire en droit de prétendre tout définir et tout prouver (IX, 245). Mais cette image traditionnelle de l'esprit mathématique est dépassée et démentie par la réalité de ce que fut Pascal mathématicien. Quand on cesse de dissenter, comme faisait la métaphysique des catégories *a priori* et des cloisons étanches, sur la science *telle qu'elle devrait être, et telle qu'elle n'est pas*, une chose devient évidente c'est que la finesse, loin d'être exclue par la géométrie, est au contraire, et toujours de plus en plus depuis le XVII^e siècle, la condition du progrès géométrique. Le point est capital pour l'intelligence du génie pascalien ; nous y insisterons dans le chapitre suivant.

[*Table des matières*](#)

[Table des matières](#)

CHAPITRE II

FINESSE ET GÉOMÉTRIE

Les premiers lecteurs des *Provinciales* furent étonnés d'apprendre qu'elles étaient l'œuvre de Blaise Pascal. « Longtemps, écrit Tallemant des Réaux, on a ignoré qu'il en fût l'auteur ; pour moi, je ne l'en aurais jamais soupçonné ; car les Mathématiques et les Belles-Lettres ne vont guère ensemble » (IV, XIX). A quoi Pascal semble répondre en distinguant, dans les *Pensées* (fr. 1), deux sortes d'esprits qui se rencontrent rarement chez un même homme : *l'esprit de finesse* et *l'esprit de géométrie*. Cette distinction sert à fonder un tableau des valeurs qui domine notre conception du monde spirituel, qui dicte, dans notre vie de tous les jours, notre jugement sur les êtres et sur les choses. Nous abandonnons, non pas précisément aux disputes des savants, mais bien plutôt à leur accord trop facile et presque ennuyeux, le domaine de la mathématique et de la physique. En ce qui touche la réalité, pour les affaires humaines depuis la psychologie du cœur jusqu'au maniement des relations internationales, nous réclamons une forme d'intelligence qui nous apparaît supérieure, parce qu'elle est capable d'apercevoir dans leur ensemble la connexion solidaire, la réaction réciproque, de principes qui ne se laissent pas isoler l'un de l'autre comme les principes « nets et grossiers » dans la géométrie. « Les géomètres qui ne sont que géomètres ont l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et principes ; autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis. » Or, « dans les choses de finesse, » les principes sont en grand nombre, alors que l'omission d'un seul principe mène à l'erreur, et ils sont trop déliés pour qu'on puisse les palper et les manier, *more geometrico* : « On les voit à peine, on les sent plutôt qu'on ne

les voit ; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes. »

La distinction que nous venons de rappeler est devenue classique. Il eût été assurément superflu de l'évoquer à nouveau, si Pascal lui-même s'en était tenu aux lignes « nettes et grossières » de cette opposition. Mais, dans un autre endroit des *Pensées* (fr. 2) il revient sur la définition de l'esprit géométrique, et la caractéristique qu'il en donne, cette fois, est tout à fait différente : « Les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes ; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller. Et ceux-là ne seraient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes. Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse ; l'autre, *de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie*. L'un est force et droiture d'esprit, *l'autre est amplitude d'esprit*. Or l'un peut bien être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et faible. »

Les deux fragments auxquels nous nous référons seraient comme deux tableaux qui sont du même peintre, mais dont le sujet n'est pas le même. Comparé à l'esprit de finesse, l'esprit géométrique se reconnaît à la facilité d'un ordre unilinéaire qui permet de marcher droit et loin devant soi. Les choses vont tout autrement quand il est opposé à l'esprit de justesse. En effet, l'esprit de justesse suffit, suivant Pascal, pour la simplicité des problèmes physiques, à cause du petit nombre des principes. L'esprit géométrique, au contraire, a l'envergure du conquérant qui embrasse dans son intelligence une multiplicité complexe de principes, et réussit à les faire concourir pour un progrès d'ensemble.

Lorsque Pascal dictait ses réflexions sur l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse, nous croyons apercevoir les personnages qu'il se représentait lui-même. Le chevalier de Méré, si brillant et si décevant, dont il disait à Fermat : « Il a très bon esprit ; mais il n'est pas géomètre, » figure la finesse séparée de la géométrie,

le *fin qui n'est que fin*. Quant au *géomètre qui n'est que géomètre*, son identité n'est guère moins douteuse : c'est le vieil ami d'Étienne Pascal, c'est Roberval : « Quand j'étais à Paris, raconte Leibniz, on se moquait de M. Roberval, parce qu'il avait voulu démontrer quelques axiomes d'Euclide ¹¹. » Roberval paraît bien avoir été le véritable héros de l'anecdote célèbre où un mathématicien de profession, entraîné à la représentation de *Polyeucte*, s'écrie en sortant : *Qu'est-ce que cela prouve ?* Ajoutons, pour compléter le signalement que, suivant le rapport de Baillet ¹², Pascal se serait détaché de Roberval après avoir reconnu « combien il était médiocre métaphysicien sur les choses spirituelles. »

Les exemples du second fragment que nous avons cité, montrent que Pascal avait à ce moment-là tout autre chose en tête. Ce n'est plus à Roberval ou à Méré qu'il pensait, c'est à ses propres travaux. Pour expliquer de la façon la plus claire les expériences, si nombreuses et si diverses, dont la découverte de Torricelli lui avait suggéré l'idée, il avait été amené, nous l'avons vu, à considérer les conséquences de la pesanteur de l'air comme une simple application des lois qui régissent la pression des liquides. De ce principe bien établi que *les liqueurs pèsent suivant leurs hauteurs*, il y conclut directement le fait paradoxal qu'*un petit filet d'eau tient un grand poids en équilibre* (II, 202). Le *Traité de l'Équilibre des Liqueurs*, écrit vers 1654, ne laisse effectivement rien à désirer, ni pour la rigueur intrinsèque de la démonstration, ni pour la perfection avec laquelle il prépare, avec laquelle il implique rationnellement, le *Traité de la Pesanteur de la Masse de l'Air*. Ceux à qui Pascal avait pu communiquer le chef-d'œuvre ont eu le sentiment qu'ils étaient conduits à travers « les effets de l'eau », fussent-ils les plus imprévus et les plus déconcertants, par un maître de pleine et irrésistible évidence.

D'autre part, et nous savons également pourquoi, l'admiration suscitée par les travaux de géométrie qu'il entreprit au cours des années 1658 et 1659, a un caractère tout différent. Il avait songé au problème de la *Roulette* avec le seul désir d'occuper des nuits d'insomnie et de souffrance. Mais le duc de Rouannez,

¹¹ *Lettre à Foucher*, de janvier 1692, *Die philosophischen Schriften*, éd. Gerhardt, t. I, p. 402.

¹² *Vie de M. Descartes*, II, 381.

« formant sur cette invention un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, » lui donna le conseil de mettre au concours les solutions qu'il venait de découvrir. La difficulté des méthodes mises en œuvre par Pascal était telle que tout le monde autour de lui avait, comme lui-même sans doute, la conviction qu'aucun des concurrents éventuels ne serait effectivement en état d'obtenir le prix.

A quoi tient donc cette extraordinaire tension que réclame maintenant la géométrie, en contraste avec l'heureuse facilité de l'hydrostatique ? C'est que, pour pratiquer les procédés d'intégration employés par Pascal, il faut obtenir, de l'espace et sur l'espace, plus que l'intuition spatiale ne peut naturellement fournir. A la base de l'intuition naturelle, il y a la distinction des trois dimensions : *longueur, largeur, profondeur*. Additionnez autant de lignes ou de surfaces que vous voudrez, vous aurez encore des lignes ou des surfaces. Mais la géométrie des indivisibles, au scandale des plus « beaux esprits » du XVII^e siècle depuis Gassendi jusqu'à Bayle, demande que nous considérions une surface comme la somme d'une multitude indéfinie de lignes, un volume comme la somme d'une multitude indéfinie de surfaces. Elle nous oblige à quitter le terrain des raisonnements traditionnels où la force semblait s'acheter au prix de l'étroitesse ; dans le domaine qu'elle aborde, la fécondité sera fonction de l'amplitude intellectuelle : « Je vous apprend, écrivait Méré à Pascal, que, dès qu'il entre tant soit peu d'infini dans une question, elle devient inexplicable parce que l'esprit se trouble et se confond. De sorte qu'on en trouve mieux la vérité par le sentiment naturel que par vos démonstrations. » (IX, 216.) Et Méré aurait eu sans doute raison, s'il se fût adressé à tout autre que Pascal. Mais Pascal a surmonté ce trouble naturel de l'esprit ; il a préservé de toute confusion le maniement de principes qui ne se laissent ni énumérer ni palper suivant les modes ordinaires de la géométrie. Et souvenons-nous qu'il ne disposait pas, à cet égard, de l'algorithme approprié que la génération suivante allait créer, avec Newton et avec Leibniz. Il n'avait aucun instrument qui concentrât et qui appuyât, en donnant le moyen de ne pas le renouveler à tout instant, l'effort de la pensée. Chaque difficulté devait être abordée de front, et réclamait, pour être résolue, l'invention d'un procédé nouveau.

Par là, on se rend compte que le portrait du géomètre, tracé par Pascal du moment qu'il interroge sa propre conscience scientifique, ne ressemble plus du tout à celui qui s'était introduit dans cette sorte de diptyque où le géomètre pur est placé en face de l'homme du monde, de l'« honnête homme, » et aperçu à travers l'optique particulière de cet homme du monde, Inévitablement s'évoquent ici les expressions dont se sert un génie non moins effrayant que celui de Pascal, cet Évariste Galois qui disait de lui-même : « Il me manque pour être un savant de n'être que cela. Le cœur chez moi s'est révolté contre la tête, » — et qui devait mourir à vingt ans, dans l'absurdité d'un « duel républicain », après avoir ouvert une voie imprévue et triomphale aux spéculations mathématiques du XIX^e siècle. « De toutes les connaissances, écrit Galois, on sait que l'Analyse pure est la plus immatérielle, la plus éminemment logique, la seule qui n'emprunte rien aux manifestations des sens. Beaucoup en concluent qu'elle est, dans son ensemble, la plus méthodique et la mieux ordonnée. Mais c'est erreur... Tout cela étonnera fort les gens du monde qui ont pris le mot *mathématique* pour synonyme de *régulier*. En vain les analystes voudraient-ils se le dissimuler : ils ne déduisent pas, ils combinent, ils comparent ; quand ils arrivent à la vérité, c'est en heurtant de côté et d'autre qu'ils y sont tombés ¹³ ».

Le malentendu est, d'ailleurs, aisé à expliquer. Lorsque « l'homme du monde » voit dans le géomètre une sorte d'automate, aveugle et impassible, dressé au déroulement abstrait et imperturbable d'un fil purement logique, sa conviction a la couleur sentimentale et intuitive, la ténacité incroyable, des impressions que l'enfance a enracinées en nous. Les mathématiques, depuis Euclide jusqu'à nos jours, n'ont-elles pas été enseignées sous la forme de théories qui consistent à déployer, sous les yeux des « enfants étonnés, » un appareil artificiel et rébarbatif, d'une perfection implacable, sans aucun de ces moments de détente où la communication pourrait s'établir entre le savoir du maître et l'intelligence de l'élève, où l'horizon s'éclairerait, où la fatigue de la marche s'allégerait, par la contemplation des progrès accomplis, surtout par l'indication du but qu'il s'agit d'atteindre, de la manœuvre destinée à obtenir le succès ? Du

¹³ Manuscrits et papiers inédits de Galois, publiés par Jules Tannery, Bulletin des Sciences mathématiques, 1906, 1^{re} partie, p. 259.

fait que les mathématiques lui sont ainsi enseignées, l'enfant a inféré, sans même s'en apercevoir, qu'ainsi elles ont été inventées. Et cette inférence va se trouver confirmée par la pratique des mathématiciens qui, fidèles aux habitudes séculaires de la pédagogie géométrique, mettent leur souci d'élégance et de coquetterie à ne lancer leurs découvertes « dans le monde » que vêtues, ou déguisées, à la mode d'Euclide ; ils sont pourtant les premiers à savoir, et ils auraient dû être les premiers à dire, comment elles sont arrivées « au monde, » dans la splendeur nue de leur vérité.

Il convient d'autre part, de remarquer que la tradition euclidienne exprime une espérance profonde, cette espérance que la vérité scientifique assurera les bases solides d'une communauté spirituelle, raison d'être de l'humanité. La paix serait établie, pensait Leibniz, la paix par la justice et pour l'amour, s'il nous était possible de disposer tous nos concepts, ceux qui correspondent à des valeurs psychologiques ou morales comme ceux qui représentent des réalités sensibles, en un tableau unique où ces concepts seraient accompagnés de leurs coefficients exacts, de telle sorte qu'en cas de désaccord privé ou de conflit politique il suffirait de dire aux parties en cause : *Calculons*¹⁴.

Tout philosophe qui ne se borne pas à dissenter sur la nécessité abstraite du progrès, qui prend effectivement à cœur l'intérêt de l'humanité, se voue au perfectionnement des disciplines capables d'avancer l'heure de la démonstration, c'est-à-dire de la pacification, universelle. De ce point de vue ç'a été un grand événement que la découverte de la géométrie analytique : partant des notions d'algèbre les plus simples, les plus transparentes à l'intelligence, Descartes détermine avec une rigueur entière les propriétés des courbes dans l'espace. Et l'on sait comme Descartes avait pleine conscience de la portée de son œuvre ; il avait d'abord voulu donner au *Discours de la Méthode* ce titre, un peu long sans doute, mais combien expressif : « *Le projet d'une science universelle qui puisse élever notre nature à son plus haut degré de perfection. Plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie, où les plus curieuses matières que l'auteur ait pu choisir, pour rendre preuve de la Science universelle qu'il propose, sont*

¹⁴ Voir sur ce point l'admirable ouvrage de Louis Couturat, *La Logique de Leibniz*, 1901, et particulièrement la page 98.

expliquées en telle sorte que ceux mêmes qui n'ont point étudié les peuvent entendre. »

De ce point de vue Arnauld tentera de mettre à profit la réforme cartésienne des mathématiques pour faire de la géométrie l'instrument efficace d'une pédagogie rationnelle, pour appuyer l'Art de penser sur des bases plus larges et plus solides. Pascal s'associe aux travaux de Port-Royal en vue de renouveler la technique de l'éducation ; et nous avons conservé les pages où il avait dégagé les caractéristiques de la méthode qui conférerait à l'intelligence humaine une vertu d'infailibilité. « Cette véritable méthode qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens ; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues ; c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. » (IX, 242.)

Seulement (et la forme conditionnelle qu'emploie Pascal est déjà un avertissement à cet égard), « cette véritable méthode » correspond-elle à la pratique effective des géomètres, ou bien exprime-t-elle un idéal qui demeure inaccessible ? A cette question, Pascal répond d'une façon catégorique : la géométrie humaine n'atteint pas à l'absolu de la démonstration parfaite, et elle ne peut pas y atteindre. C'est une chimère de prétendre réaliser les conditions « du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à tout prouver. Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible ; car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent ; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières. Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. » (IX, 246.)

Ce qui revient à dire, en termes de simple bon sens, que, si l'idéal de la démonstration absolue est impraticable, ce n'est pas du tout parce qu'il serait en fait au-dessus des forces humaines, c'est parce qu'en droit, et selon l'évidence de l'argumentation

développée par Pascal, il est simplement et nettement contradictoire. Je vois bien que Pascal semble faire grief à la raison de n'avoir pas réussi à surmonter cette contradiction ; il termine par cette remarque le paragraphe que nous venons de citer : « D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli. » Mais il est aisé d'apercevoir ce que vise ici Pascal : c'est le rêve millénaire d'une logique capable d'engendrer la vérité par le seul progrès d'une déduction qui se suffirait à elle-même dès son principe et jusqu'à son terme. Une telle logique, en effet, ne saurait s'achever sans violer ses propres lois, puisqu'elle devrait accréditer les procédés qu'elle dénonce comme des sophismes : cercle vicieux ou pétition de principe. Et comment la raison humaine, qui est inséparable du *bon sens*, accepterait-elle de se laisser juger sur la caricature qu'avait tracée d'elle, aux siècles de barbarie et de logomachie, le *sens commun* des logiciens scolastiques ?

Ici encore, l'expérience véritable que fournit la carrière mathématique de Pascal est utile à consulter pour faire évanouir, comme un fantôme de revenant, l'imagination d'une raison à la fois prétentieuse et chimérique, d'un pur esprit de géométrie « faux et insupportable. » Il faut reconnaître d'ailleurs que cette imagination devait jouer un rôle important dans le système apologétique médité par Pascal, car elle lui paraissait particulièrement propre à y favoriser son dessein de rabaisser et de discréditer les valeurs d'origine proprement humaine.

Comme son père, comme les savants parisiens au milieu desquels il a grandi, Blaise Pascal est assez mal disposé pour Descartes, qui était loin d'être bienveillant à leur égard. Derrière l'absence de sympathies personnelles, nous avons reconnu la diversité, l'opposition, des esprits. La géométrie de Pascal n'est nullement la géométrie *intellectualisée* de l'algébriste ; c'est une géométrie qui concentre son effort sur le caractère proprement spatial de son objet. Dès 1640, Pascal, s'engageant dans la voie que Desargues avait ouverte, fait intervenir la considération de la perspective optique afin de dériver d'un principe commun les diverses propriétés des sections coniques, bandant l'esprit, selon l'expression significative de Leibniz, par une forte imagination du cône. Lorsqu'il s'attache à l'étude des nombres, il y voit tout au-

tre chose que des créations de l'homme, sortant tout armées du jeu des définitions. Son souci au contraire, est de distinguer, dans l'énoncé des règles de divisibilité, ce qui tient au choix du système de numération et ce qui exprime « la nature intrinsèque des nombres. » Ainsi dans ce domaine de l'arithmétique pure, que l'on croirait livré tout entier à la logique homogène d'une déduction uniforme, se manifestent de véritables « effets de nature », que la raison n'aurait pas pu prévoir, qui renversent les prétendues intuitions du sens commun : « J'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. » (72.)

A ce fait d'une évidence paradoxale correspond une propriété de l'infini qui n'est pas moins évidente et qui n'est pas un moindre paradoxe : « L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie » (323). Ici s'arrêtent, lorsqu'ils sont abandonnés à eux-mêmes, les esprits fins qui ne sont pas géomètres. Mais ici Pascal tentera de les recueillir dans l'espoir de les conduire, par la voie de la mathématique, à « des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même. »

Jacques Peletier, en visite chez Montaigne, lui révéla l'existence des lignes asymptotes ; d'où Montaigne ne tirait d'autre conséquence que d'étendre sa profession de scepticisme spéculatif à la géométrie : elle pensait « avoir gagné le haut point de certitude parmi les sciences ; » or, ses « démonstrations inévitables » se heurtent à la « vérité de l'expérience », qu'elles prétendent en vain « subvertir ¹⁵. » Mais cet appel à l'empirisme pour qu'il nous autorise à fermer les yeux sur la réalité du fait mathématique, avérée par la rigueur du raisonnement, masque la fausse finesse, la naïveté profonde, d'un « ignorant. » (63.) Aux « effets de nature » dédaignés par Montaigne, Pascal demandera de marquer le moment décisif de son argumentation en faveur du christianisme, d'écarter les préventions du jugement humain contre les mystères du dogme, témoins ces mots jetés en vue d'une conférence à Port-Royal : « Incompréhensible. Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini. Un espace infini, égal au fini. » (430.)

¹⁵ *Essais*, Édit. Strowski, II, 324.

Ainsi va s'ouvrir, de la mathématique vers la foi, un passage inaperçu des géomètres qui ne sont que géomètres, de Descartes aussi bien que de Roberval. Aux yeux de Pascal, en effet, la métaphysique cartésienne nous détourne de la religion au moment même où elle prétend nous y mener, parce qu'elle commence par placer l'essence divine sur le même plan de rationalité que les essences mathématiques : « Il est certain, écrit Descartes en parlant de Dieu, que je ne trouve pas moins en moi son idée, c'est-à-dire l'idée d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure ou de quelque nombre que ce soit. Et je ne connais pas moins clairement et distinctement qu'une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer de quelque figure, ou de quelque nombre, appartient véritablement à la nature de cette figure ou de ce nombre ¹⁶. » Or, à supposer légitime l'argument que Descartes présente comme « une preuve démonstrative de l'existence de Dieu, » en admettant que la philosophie, plus heureuse que la science, soit autorisée à déduire d'une définition abstraite la réalité d'un Être, il resterait que le Dieu des Chrétiens n'est ni une vérité géométrique, ni même « l'auteur des vérités géométriques ». Il ne saurait se conclure d'une spéculation ontologique, fût-elle due à un géomètre de génie : « *C'est un bon mathématicien*, dit-on. Mais je n'ai que faire de mathématiques : il me prendrait pour une proposition. » (236.)

Le Dieu de Pascal est « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob. » Il se connaît par l'histoire, et le problème est de construire sa psychologie à l'aide d'une hypothèse qui explique les phénomènes de l'histoire : « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns, et éclairer les autres. » (566.) Il ne faut donc pas que la religion soit « certaine » ; il faut que les hommes engagent leur destinée dans leur foi, par un acte qui exprime l'inclination de leur cœur ; il faut qu'ils *parient*. Mais en même temps qu'il s'est jalousement réservé le choix des élus, le Dieu de Pascal prescrit de ne rien épargner pour tourner en instruments de charité, en moyens de conversion, les dons que l'on a reçus de lui. Lorsque le chevalier de Méré proposait à Pascal les problèmes de probabilités, la suggestion de Méré avait pu apparaître comme un défi au géomètre

¹⁶ *Cinquième Méditation*, Edit. Adam et P. Tannery, IX, 52.

de pénétrer dans les choses de finesse. Mais, où s'embarrassait la logique brutale et rigide d'un Roberval qui là, au témoignage de Leibniz, « ne pouvait ou ne voulait rien comprendre », passe et triomphe la souplesse agile et sûre d'un Pascal. Succès profane où il sera permis de voir le prélude et le gage d'une victoire d'un tout autre ordre, si c'est en effet le dessein de Dieu que Pascal ramène une âme, en s'adressant au libertin dans le langage que tous deux parlaient autrefois. Mathématicien et chrétien comme Descartes, *mais autrement mathématicien et autrement chrétien*, Pascal donne à l'argument traditionnel du pari une forme qu'il estime scientifiquement irréfutable : « Notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif ; et si les hommes sont capables de quelque vérité, celle-là l'est. » (233.)

Nous pouvons maintenant conclure : la méditation de l'œuvre de Pascal retourne complètement les rapports qui semblaient s'établir entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse lorsqu'on prenait pour point de repère une mathématique fictive et impossible, une mathématique *telle qu'elle devrait être* sans doute pour remplir l'idéal scolastique de la déduction absolue, mais *telle qu'elle n'est pas* dans la réalité de son devenir scientifique. Il n'y aurait pas de pire erreur, du point de vue de Pascal lui-même, que d'imaginer deux mondes différents, correspondant aux deux types d'intelligence : ici « des choses de finesse » que les géomètres seraient, par définition, incapables de saisir ; là un domaine géométrique où l'esprit de finesse n'aurait que faire. *Ce qui caractérise un Pascal, c'est, tout au contraire, qu'il a traité des affaires morales et religieuses aussi géométriquement qu'il a su aborder finement le calcul des probabilités et la géométrie infinitésimale.* Sur un terrain tout brûlant de passions politiques et d'intérêts ecclésiastiques, l'auteur des *Provinciales* porte la loyauté incorruptible, la rigueur implacable, du savant qui n'a d'autre zèle que celui de la vérité. Le mathématicien, à son tour, rompt les cadres des disciplines classiques pour remonter à la source d'un ordre qui échappait à la logique traditionnelle ; il parvient au point où « même les propositions géométriques deviennent sentiments... Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis. » (282.)

Dans ce rapprochement étroit, dans cette fusion intime, entre la géométrie et la finesse, réside toute l'intelligence de la civilisa-

tion moderne. « A mesure qu'on a plus d'esprit, remarque Pascal, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. » (7.) A mesure qu'ils ont eu plus d'esprit, les analystes ont découvert qu'il y avait plus de fonctions originales, avec plus de *singularités* inattendues. Les branches « aberrantes » de la science, méconnues ou combattues lors de leur origine, depuis les géométries non euclidiennes jusqu'au calcul des probabilités, ont donné à la physique l'armature interne capable de lui assurer la domination rationnelle de ce double infini dont Pascal n'évoquait la perspective qu'avec l'arrière-pensée de mettre en relief l'humilité de la condition humaine. Jamais sans doute comme aujourd'hui la géométrie ne s'est, avec plus de succès, appuyée sur la finesse : elle est devenue l'école de la finesse véritable.

Le danger trop évident qui menace actuellement la civilisation doit être cherché d'un autre côté. Il est dans cette présomption illusoire de finesse, qui croît avec le mépris de la science et de la raison. L'orgueil et la paresse, « qui sont, suivant Pascal, les deux sources de tous les vices, » (435) sont effrayés par ce que la continuité du progrès dans l'ordre de l'intelligence exige d'effort laborieux et méthodique ; dès lors l'opposition prétendue entre la géométrie et la finesse offrira un prétexte commode et flatteur pour se dispenser de toute application « haute et sérieuse. » N'est-ce pas, faisait observer Leibniz dans la *Préface* de la *Théodicée*, ce qui se passe trop souvent, « quand il s'agit d'un mariage qui se traite, d'une guerre qu'on doit entreprendre, d'une bataille qui se doit donner ? Car en ce cas plusieurs seront portés à éviter la peine de la discussion, et à s'abandonner au sort, ou au penchant, *comme si la raison ne devait être employée que dans les cas faciles.* »

Or, précisément, Pascal nous refuse le droit de mettre en avant l'inintelligence de la géométrie pour nous décerner un brevet de finesse, pour ériger en intuition du « sentiment » la « fantaisie » hasardeuse où nous poussent intérêts et passions. « Les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. » Il faut avertir les ignorants que leur ignorance ne les empêchera nullement d'être dénués de goût et de discernement ; et c'est de quoi témoigne, par un exemple opportun à rappeler, l'humanisme *pseudo-classique* dont la faveur était alors liée à l'enseignement des Jésuites : « Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre. » (31.) A travers les défauts de la rhétorique latine, le génie droit et pur d'un Pas-

cal reconnaît des âmes avilies : « On ne consulte que l'oreille parce qu'on manque de cœur. » (30.) La corruption de la casuistique tient à ce qu'elle a transporté dans l'interprétation des lois religieuses le formalisme abstrait du droit romain. Le péril n'est pas moindre dans la vie civile, du moment que l'on se rend indifférent à la vérité du fond pour ne se préoccuper que de l'*agrément* : « Combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide ! Combien son geste hardi la fait-il paraître meilleure aux juges, dupés par cette apparence ! » (82.)

L'ironie de ce tableau, qu'il empruntait à Montaigne, s'accompagne chez Pascal d'une stupeur candide, d'une pitié douloureuse, devant des êtres qui abdiquent l'essence de leur dignité : le devoir de travailler à « bien penser, » le droit de n'avoir d'autre règle de conviction que « le consentement de soi-même à soi-même ». Stupeur et pitié s'étendent encore, et elles redoublent, lorsque Pascal en vient à méditer sur la « folie » du peuple qui se laisse toujours prendre à la vanité majestueuse, au déguisement ridicule, des « grands de chair. » C'est que nous touchons ici au principe d'où dérive l'infirmité radicale de l'homme : « Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées ; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne, et étrangère... (IX, 271).

A la lumière de cette remarque décisive, les réflexions de Pascal sur l'esprit de géométrie et sur l'esprit de finesse prendront toute leur portée, et peut-être aussi toute leur efficacité. Comme les « ouvrages de Dieu » les pensées des hommes ont cette destinée ambiguë qu'elles éclairent les uns, qu'elles aveuglent les autres. On souhaiterait que celles-ci pussent nous rendre attentifs à la grandeur spirituelle de l'époque présente. Par la vertu de la géométrie, la raison a réussi à quitter l'attitude servile, « ployable à tout sens, » que lui avaient imposée d'abord les intérêts de la personne ou de la profession, les partis pris de religion ou de politique ; elle s'est redressée face à la réalité des choses. Parce qu'elle a su joindre au scrupule rigoureux de la démonstration la

souplesse et la subtilité de la finesse véritable, voici qu'elle nous a rendus capables de peser les prétendus impondérables en pénétrant dans l'architecture délicate des éléments atomiques, et tout à la fois de déterminer les dimensions colossales, écrasantes pour l'imagination sensible, des mondes qui sont le plus éloignés du nôtre. Nous ne ferions que « nous crever agréablement les yeux » si nous voulions nous détourner d'un tel spectacle pour nous référer à une idée caricaturale et surannée de l'esprit géométrique. Ne serait-ce pas la pire disgrâce, de se réclamer de Pascal, et en même temps d'exalter cette fausse finesse qui trouve son compte à parler et à juger de tout sans avoir rien approfondi méthodiquement, sincèrement, de « plier la machine » au respect d'un empirisme oratoire dont la « tyrannie » apparaissait, il y a trois siècles déjà, comme une des grandes misères de l'humanité ?

[*Table des matières*](#)

[Table des matières](#)

CHAPITRE III

PASCAL ET PORT-ROYAL

Le 23 novembre 1654, Pascal prend l'engagement de la *renonciation totale et douce* ; il s'abstient de poursuivre la rédaction de tous ces travaux dont l'énumération complaisante remplissait l'adresse qu'il écrivait, au cours de cette même année 1654, pour l'*Académie parisienne des Sciences* ; il ne veut même pas publier les traités mathématiques, qui étaient déjà tout imprimés. De fait, il n'y eut plus d'écrit qui parût, du vivant de Pascal, revêtu de sa signature. Les *Lettres à un Provincial* furent anonymes, avant d'être attribuées à Louis de Montalte ; l'auteur des traités mathématiques qui furent publiés en 1658 et en 1659, prétendait se « découvrir » sous le nom d'Amos Dettonville ; une note du manuscrit posthume laisse entendre que l'auteur de l'*Apologie de la Religion chrétienne* se serait appelé Salomon de Tultie, anagramme des deux premiers pseudonymes. On doit remarquer, en outre, que Pascal n'entreprit aucun de ces ouvrages de sa propre initiative. Il fallut qu'il sentit à travers les circonstances l'appel de la volonté à laquelle il avait fait vœu de soumission totale : c'est Port-Royal, sans doute Arnauld lui-même, qui au moment où la menace de la Sorbonne est le plus pressante, recourt à la « jeunesse » de Pascal, à sa connaissance du monde ; c'est le duc de Rouannez qui, au lendemain d'un retour accidentel aux mathématiques, lui fait un devoir de conscience d'en tirer parti pour la défense de la religion ; c'est Dieu enfin qui, choisissant sa propre nièce pour être le sujet du miracle, lui inspire l'œuvre de reconnaissance à laquelle il voua toutes les heures que son génie put dérober aux tortures de la maladie. Il n'y a donc pas à s'étonner que durant l'année 1655, du *Mémorial* à la première *Provinciale*, il ne nous soit rien parvenu que nous sachions avoir été écrit par Pascal. Aussi, comme l'ont vu les auteurs qui ont examiné de plus près cette période, de-

puis Delègue, *Étude sur la dernière conversion de Pascal*, Paris, 1869, jusqu'à dom Pastourel, dans ses articles sur le *Ravissement de Pascal* (*Annales de Philosophie chrétienne*, octobre 1910 et février 1911), convient-il de faire appel surtout aux lettres écrites par Jacqueline à Mme Perier. Dans ces lettres, un passage est frappant entre tous, celui où Pascal insiste sur le contraste entre sa première conversion et la seconde : en 1646, il éprouvait comme un sentiment immédiat l'appel de la grâce qui manifestait en lui l'évidence de l'action divine ; en 1654 au contraire, le retour à Dieu est, pour lui, le dénoûment d'une longue crise où sa raison se tendait vers Dieu, sans trouver pour lui répondre un sentiment qui exprimât le mouvement de Dieu même (IV, 62). Ce texte capital, rapporté par le témoin le plus capable de lire dans la conscience religieuse de Pascal, contredit l'antithèse factice, *fausse fenêtre pour la symétrie*, que plusieurs historiens de Pascal ont établie entre la première conversion, « conversion de tête » où l'intelligence seule aurait été intéressée, et la seconde conversion qui aurait marqué la conquête définitive de la personne tout entière.

Il est vrai qu'en 1648 Pascal manifeste sa confiance dans « le raisonnement bien conduit » pour porter « à croire » ce qu'il faut d'ailleurs « croire sans l'aide du raisonnement (II, 174). » Mais l'attitude qu'il prend alors et qui se heurte à la défiance et à la froideur de M. de Rebours, c'est exactement celle qu'il prendra dans *l'Entretien* avec M. de Saci, et sans beaucoup plus de succès, semble-t-il. Grâce à Fontaine, qui nous en a conservé le texte, nous voyons se manifester directement, au lendemain de la conversion définitive, la « pensée de derrière la tête » qui donne à Pascal l'espoir de faire servir à l'intelligence de la vérité chrétienne les doctrines qui lui sont le plus opposées, comme elles sont opposées entre elles (IV, 55). La méditation simultanée d'Épictète et de Montaigne fait éclater la profondeur de la doctrine capable, parce qu'elle les domine, de les éclairer en les complétant l'un par l'autre, de même que le système augustinien de la grâce, aux yeux de Pascal, concilie dans une vue supérieure les interprétations partielles et les erreurs antagonistes de Calvin et de Molina.

A. — La polémique des provinciales.

L'Entretien avec M. de Saci, Ernest Havet en particulier l'a montré avec force, prélude aux *Pensées*. Il prépare aussi les *Provinciales* ; du moins explique-t-il à merveille quel paradoxe était l'intervention de Pascal dans un procès engagé depuis plusieurs années sur des matières de pure théologie et déjà plaidé devant les autorités de l'Église catholique, — comment l'heureuse singularité de ce paradoxe fit le succès immédiat de l'œuvre, et lui assura une portée durable.

La lutte entreprise par Saint-Cyran pour la rénovation de la vie religieuse en France est à la veille de se dénouer par la condamnation d'Arnauld. Contre la Sorbonne, tribunal dont la composition et la procédure étaient mal définies, il n'y a pas de recours à espérer : l'absence du cardinal de Retz a mis le désordre dans l'archevêché de Paris ; Rome, dont la juridiction sur l'Église gallicane est d'ailleurs sujette en plus d'une manière à restriction ou à discussion, est prévenue contre les défenseurs de Jansénius ; l'autorité royale n'est pas encore tout à fait affermie, et d'ailleurs l'influence de la reine mère, sinon de Mazarin, est acquise aux ennemis d'Arnauld. Pour sauver sa liberté, Port-Royal devra donc saisir d'office un tribunal nouveau, *le monde* ; il est presque superflu de rappeler comme Pascal était alors désigné pour recevoir la charge d'en évoquer la compétence, ou plus exactement encore de le créer de toutes pièces. N'a-t-il pas puisé dans sa vie antérieure l'expérience du *monde* ? n'a-t-il pas, tout jeune, en projetant la clarté décisive du fait sur ces sujets de physique que l'École avait enveloppés jusque-là dans des ténèbres impénétrables, acquis une maîtrise dans *l'art de conférer* et dans *l'art de persuader* ? Éviter les mots qui étourdissent pour faire entendre le son direct et loyal des choses elles-mêmes, c'est une règle qui paraît concerner l'esprit, Pascal l'a transformée en question de conscience, comme on le voit par cette réflexion que nous avons déjà rappelée : « On ne consulte que l'oreille parce qu'on manque de cœur. » (30.) De l'honnête homme, juge reconnu en matière de goût, il a su faire l'arbitre de la probité, de la pureté morale.

Depuis les chapitres de Sainte-Beuve (et c'est l'occasion de redire ici combien le Port-Royal paraît plus jeune, plus profond, plus

étonnant, à mesure que l'on s'attache davantage à l'étude de Pascal), le caractère essentiel des *Provinciales* a été bien reconnu. Peut-être n'en a-t-on pas déduit toutes les conséquences. Les éditions successives des *Provinciales*, qui chacune mettaient au jour de nouvelles sources, ont fait voir à quel point les allégations de Pascal s'appuyaient sur des pièces déjà produites, entre autres par Hermant, par Saci, surtout par Arnauld. On en a manifesté une certaine surprise, comme si le génie créateur de Pascal était en jeu : M. Strowski, qui a si nettement aperçu et défini le rôle d'Arnauld¹⁷, a parlé, sinon de plagiat, du moins de « pillage. » (*Ibid.*, p. 44.) Pour notre part, nous dirons simplement que l'avocat appelé à plaider en dernière instance est dans son rôle lorsqu'il cite et qu'il analyse les documents fournis au cours des précédents débats ; nous ne lui demandons pas d'imaginer un dossier nouveau, sous le prétexte de faire la preuve de son entière originalité.

Ces circonstances mêmes font comprendre qu'il n'y a pas selon nous de problème historique à poser, concernant la bonne foi de Pascal dans ses citations. Pascal n'a pas inventé, parce qu'il n'a pas découvert. Les Jésuites, dès leur première *Réponse aux Provinciales*, le constataient à leur manière : « Ce Rapieteur et Ravaleur de Calomnies ne nous apporte dans ces Lettres presque rien de nouveau. »

Cette vue se confirme si l'on tire de l'ombre discrète où elles sont demeurées ensevelies depuis près de trois siècles la série des *Impostures* et des *Réponses* dont la publication a suivi de près chacune des *Provinciales*, à partir de la sixième. Pascal savait que la moindre erreur avérée eût suffi pour entraîner sa défaite immédiate et irrémédiable (V, 362). Or qu'ont pu faire les auteurs de ces *Réponses*, disciples ou amis des écrivains que Pascal attaquait, sinon chicaner sur quelque détail de texte¹⁸,

¹⁷ « Pascal s'est nourri des ouvrages d'Arnauld, toutes les *Provinciales* (à part ce qui est pris à Escobar) sont faites avec des notes prises sur les écrits inédits ou imprimés d'Arnauld. Le style, la disposition, le sentiment sont de Pascal, le fond est d'Arnauld. » Pascal et son temps, 3^e édit., T. III, p. 39, note 2.

¹⁸ Après la mort de Pascal la recherche des prétendues falsifications ne s'est pas arrêtée. A la fin du XVII^e siècle, le P. Daniel, qui prétend donner une leçon non seulement à Pascal, mais aussi aux premiers défenseurs des Jésuites, se plaint que Pascal ait, « en citant hardiment la page de l'auteur », reproché au P. Bauny d'avoir soutenu à propos des marchands

compléter des expressions dont Pascal a souligné fortement le sens en les isolant, ajouter à telle ou telle affirmation des réserves que déjà l'abrégé composé par Escobar de la casuistique des Jésuites avait fait disparaître¹⁹ ?

Comme dit excellemment M. Lanson²⁰, « dans ce travail d'élagage et d'éclaircissement, Pascal n'a pas fait grâce à ses adversaires, il a supprimé les atténuations, les justifications, les circonstances qui expliquent et adoucissent, et il a offert les décisions toutes crues dans l'absolu. Puisque c'était aux accommodements qu'il faisait la guerre, le procédé était légitime. Ce que je trouve de plus grave, c'est qu'il a une ou deux fois supprimé ou remplacé par un *etc.*, des décisions de saint Thomas, conformes aux opinions des casuistes qu'il traitait de relâchées²¹. Pascal est un avocat, l'avocat d'une grande cause, mais enfin un avocat ; il porte dans ses citations comme dans son argumentation le désir de laisser le moins d'avantage possible à ses adversaires²². »

qui traitent avec des filles, « qu'on ne doit pas refuser l'absolution à ceux qui demeureront dans les *occasions prochaines du péché*. Quelle sincérité ! J'ai toujours ouï dire qu'une occasion prochaine est celle à laquelle on ne résiste presque jamais, et comme vient de le dire Bauni avec tous les Théologiens *une occasion qui oblige moralement à pécher*. Or quoique des occasions continuelles, où nous engageant certains emplois, nous fassent tomber souvent, cela n'empêche pas qu'on n'y résiste aussi fort souvent, et il y a bien de la différence entre des occasions prochaines et des occasions continuelles. » (*Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, 1694, V^e *Entretien*, p. 188.)

¹⁹ « O bon Escobar, écrit l'abbé Maynard dans une note à la *Dixième Provinciale*, vous ne vous doutiez pas que vous tomberiez entre les mains d'un Pascal ! autrement vous auriez cité plus fidèlement vos auteurs, pour ne pas les exposer à ses sarcasmes » (*Les Provinciales*, édition Maynard, 1851, T. II, p. 34, n. 1.)

²⁰ Article *Pascal* de la *Grande Encyclopédie*, p. 269.

²¹ Pour l'interprétation des textes de saint Thomas, voir d'ailleurs les observations de Nicole-Wendrock : *Sur la quatrième Provinciale*, note IV.

²² On a beaucoup discuté sur le : *Je ne suis pas de Port-Royal*. Les uns ont accusé Pascal, et les autres ont essayé de le disculper, comme s'il avait voulu faire croire qu'il n'avait pas de relation avec Port-Royal. L'abbé Maynard n'a-t-il pas écrit à la fin de son édition : « Pascal avait bien dit à plusieurs reprises, dans ses *Provinciales*, qu'il n'avait aucune liaison avec Port-Royal... ? Que penser d'un parti qui recourt à de semblables mensonges ? » (II, 414.) Or à la page 236 de ce même volume, l'abbé Maynard avait publié le texte même de Pascal : « encore que je n'aie jamais eu d'établissement avec eux... je ne laisse pas d'en connaître quelques-uns,

Il n'y a pas lieu de s'étonner sans doute de la lueur singulière, inattendue, que jettent une fois taillés et « enchâssés²³ » les diamants bruts que Hermant et Arnauld, que le P. Escobar lui-même, avaient extraits, pour Pascal, de la mine des casuistes jésuites²⁴. Mais il est utile d'ajouter que l'art de Pascal consiste beaucoup moins à placer en évidence tel ou tel trait particulier qu'à créer une atmosphère nouvelle et par suite à modifier du tout au tout la « perspective²⁵ ». Suivant la loi de l'ordre qu'il s'est prescrite, Pascal fait concourir ses attaques de détail vers un but commun, qui est de confronter les principes fondamentaux du christianisme et la théologie morale des Jésuites, de faire éclater le contraste entre celle-ci et ceux-là.

et d'honorer la vertu de tous. » (cf. VI, 259.) C'est donc une erreur, selon nous, de chercher dans les déclarations de Pascal une ruse de guerre ou un artifice de langage. L'auteur des *Provinciales* ne désavoue pas les amis d'Arnauld, il ne tente pas de déclinier sa responsabilité ; tout au contraire, en dépit des railleries sur sa prétendue solitude (voir la *Réponse à la douzième lettre des Jansénistes*, VI, 4), il prétend être seul responsable (dix-septième *Provinciale*, VI, 347) ; mais il veut dire qu'il n'est pas de ceux auxquels partisans ou adversaires de Jansénius pensaient lorsqu'ils parlaient de Port-Royal, de ceux qui se trouveraient directement atteints par les mesures prises contre les Solitaires des Granges ou contre les confesseurs ou directeurs des Religieuses. Or ceci nous paraît être la stricte vérité. A aucun moment Pascal n'a été compris parmi les *Messieurs de Port-Royal* ; dans le récit des discussions sur le formulaire, qui datent de la dernière année de sa vie, Nicole et Arnauld opposèrent tout naturellement à la thèse de Pascal et de Domat la thèse des *Messieurs de Port-Royal* ; dans ses notes intimes, Pascal traite Port-Royal comme une « personne morale » qui est étrangère à sa propre personnalité : « Je ne crains rien, je n'espère rien... Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer... » (920.)

²³ L'expression est du P. Daniel dans son second *Entretien*, p. 27 : « Ces petits morceaux de l'*Imago primi saeculi* sont là enchâssés et mis en œuvre le plus proprement du monde. »

²⁴ Les rapprochements de textes, signalés dans nos introductions aux différentes *Provinciales*, permettent déjà d'apercevoir comment les lourdes démonstrations d'Arnauld se sont affinées et aiguisées entre les mains de Pascal. Mais, pour apprécier complètement la manière de Pascal, il faudrait considérer les écrits d'Arnauld dans leur contenu intégral, et tenir compte, non seulement de ce que Pascal retient et met en œuvre, mais, et pour le moins autant, de ce qu'il néglige et laisse tomber.

²⁵ P. Daniel, *ibid.* : « je compare... l'adresse de Pascal à l'artifice de ces peintres habiles en perspective, qui présentent d'abord aux yeux des choses qui les trompent agréablement... »

L'intelligence de cette théologie morale permet de préciser, et de délimiter en même temps, la portée des *Provinciales*. En effet, autre chose est la doctrine de la théologie morale professée par les Jésuites, autre chose est leur moralité privée. Pascal ne touche à ce dernier domaine que pour s'interdire d'y jeter le moindre regard (V, 323) ; et quand des adversaires aux abois essayent de donner le change par une allusion à des incidents qui rendraient suspecte la probité des Jansénistes, il faut voir avec quel dédain, soucieux de se conformer aux règles de l'« honnête discussion ²⁶ », Pascal écarte ces insinuations (VI, 345). Il convient même d'ajouter que la théologie morale n'est pas la morale elle-même. Le confesseur, tel qu'on l'envisage alors, n'est pas nécessairement, n'est pas généralement même, le directeur de conscience ; il n'intervient pas avant l'action pour déclarer si elle est ou non conforme au devoir ; il se prononce après que l'acte est accompli, et il fixe la pénitence à laquelle doit s'astreindre le fidèle. Son rôle est donc moins celui d'un conseiller que celui d'un juge.

Par là va s'expliquer que la théologie morale, discipline d'École qui s'est greffée sur les institutions de la confession et de la pénitence, ait pris peu à peu l'allure d'une science juridique. Le confesseur met son amour-propre à ne pas être pris au dépourvu ; il va donc chercher à classer d'avance, si complexes et si rares qu'ils puissent paraître, tous les cas qui seront susceptibles de se présenter à lui. Ce n'est pas tout encore : aux tendances de la logique scolastique, qui poussent à multiplier les distinctions de genres et d'espèces, s'ajoute l'imitation inconsciente des tribunaux ecclésiastiques proprement dits, tels que l'Inquisition ; les habitudes d'esprit du confesseur qui siège au tribunal de la pénitence se rapprochent insensiblement de celle du juge qui est chargé d'appliquer l'esprit et la lettre d'un code.

On aperçoit dès lors quelle place la théologie morale devait faire à ce qu'on pourrait appeler la jurisprudence : les *auteurs graves* sont ceux qui décident de la doctrine, et la doctrine est dans l'appréciation du droit un élément d'ordre essentiel. On voit naître aussi la tendance à l'indulgence, tendance toute naturelle de

²⁶ Voir les études probes et fortes de Paul Desjardins : *Les Règles de l'honnête discussion selon Pascal, Union pour l'action morale*, 15 juillet et 1^{er} août 1901.

la part d'un juge unique et sans appel à l'égard d'un justiciable qui est venu de lui-même se remettre à sa juridiction.

L'âme des casuistes se révèle dans un aveu d'Escobar, que nous empruntons à l'étude importante de M. Karl Weiss, professeur à l'Université de Graz : *P. Antonio de Escobar y Mendoza als Moraltheologe, in Pascals Beleuchtung und im Lichte der Wahrheit auf Grunde der Quellen* (Fribourg en Brisgau, 1911) : « Quotiescumque sese mihi res offert quæ apud *civilis* aut *canonici* juris interpretes *pænalis* dicitur, vel quæ *ad odia*, non favores spectat, tunc ex duabus Problematis contrariis sententiis eam amplector, quæ est benignior ac mitior juxta regulam juris : *Odia sunt restringenda*²⁷. »

De ce point de vue on s'expliquera très bien qu'Escobar absolve le gentilhomme qui, pour défendre son honneur, n'a pas refusé de se battre en duel. Escobar aurait-il donc oublié que l'Écriture sainte et les Pères de l'Église demandent à l'homme de se résigner et de tout souffrir avec patience ? Non point, répondra M.

²⁷ p. 105. Cf. Brunetière, *Introduction à l'édition classique d'un choix de Provinciales*, p. XIII : « Combien n'ont-ils pas tort, s'écrie Escobar, dans le *Préambule* de sa grande *Théologie morale*, ceux qui se plaignent qu'en matière de conduite, les docteurs leur produisent tant et de si diverses décisions ! Mais ils devraient plutôt s'en réjouir, en y voyant autant de motifs nouveaux de consolation et d'espérance. Car la diversité des opinions en morale, c'est le joug du Seigneur rendu plus facile et plus doux ! *Ex opinionum varietate, jugum Christi suavius deportatur*. — Et il dit encore plus loin, d'une manière qu'on croirait ironique et presque voltairienne, si d'ailleurs sa vertu, sa sincérité, sa piété ne nous étaient connues : La Providence a voulu, dans son infinie bonté, qu'il y eût plusieurs moyens de se tirer d'affaire en morale, et que les voies de la vertu fussent larges, afin de vérifier la parole du Psalmiste : *Vias tuas, Domine, demonstra mihi patefcere*. » — Un écrit qui a été inséré dans le *Recueil des Réponses aux Provinciales* (1657) et qui est intitulé : RÉPONSE D'UN THÉOLOGIEN AUX PROPOSITIONS *extraites des Lettres des Jansénistes par quelques Curés de Rouen*, présentée à Messieurs les Évêques de l'Assemblée générale du Clergé, invoque sur ce point le texte suivant de « Monsieur du Val... excellent homme, qui a rempli la chaire de la Sorbonne l'espace de quarante ans avec cette haute réputation qui le fait vivre encore après sa mort... : Multi conqueruntur nescientes, propter magnam doctorum inter se adversantium multitudinem, cui parti adhærere : deberent tamen ipsi potius hac de re Deo gratias agere. Cum enim in diversis Opinionibus aliæ sint aliis mitiores, possunt in iis eam, quæ est illis favorabilior, ut infra patebit, amplecti : adeo ut hæc opinionum multitudo, ut ait Sancius disp. 44. n. 40. ostendat jugum Christi esse suave, et onus ejus leve. *Duvallius tract. de huma. actio. quæst. 4. pag. 115, columna 1.* »

Karl Weiss ; seulement ce genre de considération n'appartient pas à la théologie morale, il est du domaine de l'ascétique ; c'est Pascal, conclut-il, qui commet ici l'oubli : *Er vergisst aber dabei, dass diese Betrachtungsweise in das Gebiet der Aszetik gehört* (*Op. cit.*, p. 281).

Nous mesurons maintenant la profondeur du fossé qui sépare Pascal de ses adversaires. Ce qui est en cause, ce n'est rien de moins que la racine de l'être spirituel, la forme de l'intelligence. Les Jésuites ne conçoivent la religion à laquelle ils se sont soumis qu'à travers l'enseignement de l'École ; les divisions des diverses disciplines théologiques prennent à leurs yeux la valeur de catégories innées auxquelles ils ne pourraient se soustraire sans renoncer à l'exercice même de leur pensée. *Théologie morale* et *ascétique* sont deux *genres* qui ont une réalité absolue, avec des lois radicalement différentes ; les Jésuites pourront donc se montrer, dans l'ascétique, aussi sévères vis-à-vis d'eux-mêmes (et Pascal n'avait pas manqué au devoir de reconnaître cette sévérité) qu'ils seront, dans la théologie morale, humains et indulgents à l'égard des pécheurs. Non seulement il n'y a là, pour eux, aucune contradiction ; mais ils n'arrivent pas à concevoir que les choses puissent se passer autrement. Ils ne comprennent pas que Pascal, attaquant sur le terrain de la théologie morale, ne commence pas par accepter les lois du genre ; et l'on voit le P. Nouet, répondant à *l'onzième Lettre des Jansénistes*, se plaindre, avec une naïveté qui est la marque de sa bonne foi, qu'on ne puisse dans les *Provinciales* « remarquer un seul raisonnement, ni une seule pensée digne d'un théologien ²⁸. »

Le progrès de la théologie morale est fait de la subtilité du raisonnement ; or, Pascal refuse de suivre ce progrès. On lui reprochera de laisser échapper tout ce que Vasquez a su mettre de finesse dans sa doctrine sur l'aumône. « Ce qui vous trompe, monsieur, écrit le P. Nouet, ou plutôt ce qui vous sert à tromper les autres, c'est la subtilité de cet auteur, qui distingue le nécessaire et le superflu en plusieurs manières, selon lesquelles il rè-

²⁸ Cf. Pirot, *Apologie des Casuistes*, p. 124 : « Si vous aviez un véritable désir de réformer la morale des Casuistes, vous deviez mettre en lumière les opinions contraires à celles que vous reprenez, en les appuyant de raisons invincibles, et qui n'eussent point été réfutées par vos adversaires. »

gle l'obligation des riches. Car il y a *superflu* et *nécessaire* au regard de la vie, *superflu* à la vie, et *nécessaire* à l'honneur, *superflu* à l'honneur, et *nécessaire* à la condition présente, *superflu* à la condition présente, et *nécessaire* à celle que l'on peut acquérir par des voies légitimes, et enfin il y a *superflu*, dont on n'a pas besoin même pour relever son état ni celui de ses parents ²⁹. »

Le P. Nouet reconnaît d'ailleurs que ces divisions ne suffisent pas pour la solution positive de tous les problèmes de la théologie morale ; mais il ajoute : « Ce sont des questions de droit, qui se sont élevées dans l'École depuis plusieurs siècles, et que les théologiens n'ont pas encore décidées. S'il en fallait attendre le bout, nous ne sortirions jamais d'affaire ³⁰. »

La probabilité ne s'introduit pas, ne se justifie pas de façon moins humaine ; et voici le dilemme que l'on oppose à Pascal : « Ou vous estimez que dans les questions de la Morale il y a des opinions probables de part et d'autre : ou vous ne le croyez pas : si vous le croyez, vous voilà partisan de la probabilité ; si vous ne le croyez pas, vous allez contre le sens commun. Car s'il est vrai, comme le dit le Philosophe, qu'il n'y a point de science où il y ait plus de probabilité, et moins d'évidence que dans la morale, n'est-il pas absurde d'y penser trouver ce qui n'y est pas ? J'aimerais autant dire que vous avez trouvé l'évidence de la vérité et de la fausseté de toutes choses, et que si on écoute le Port-Royal il n'y aura plus que des articles de foi dans la théologie spéculative, des canons et des règles certaines et indubitables dans la morale, des aphorismes infaillibles dans la médecine, des démonstrations dans la philosophie, des questions de droit et de fait plus claires que le Soleil dans la science des lois, et qu'ainsi vous bannirez du monde toute probabilité qui est à votre jugement la source de tous les dérèglements. Pardonnez-moi si je vous dis qu'il est plus que probable que vous trompez le monde, ou que vous vous trompez vous-même, si vous êtes dans cette erreur ³¹. »

²⁹ *Réponse à la douzième Lettre*, p. 4. « Distinction trop subtile », ajoute le P. Rapin (*Mémoires*, édition Aubineau, T. II, p. 404).

³⁰ *Réponse à la douzième Lettre*, p. 5.

³¹ *Réponse à la treizième Lettre*, p. 8.

De là le recours à de nouveaux artifices, qui pourront blesser le rigorisme moral de Pascal, mais dont son contradicteur marque nettement le caractère lorsqu'il les défend comme des emprunts de la théologie morale aux usages de la jurisprudence ou de la philosophie.

Ainsi la distinction entre ce qui permis dans la spéculation et ce qui défendu dans la pratique s'explique naturellement : « Sancius, célèbre théologien d'Espagne, dit que cette distinction est commune parmi les Jurisconsultes, et que plusieurs d'entre eux n'osent suivre dans la pratique les opinions de Cujas, de Duarenus, et de Donellus, parce qu'ils estiment qu'elles ne sont bonnes que pour la spéculation et pour l'École.... M. du Val l'a rendue commune dans la Sorbonne ; Diana et Pascaligus parmi les disciples de S. Augustin : Cajetan entre les disciples de S. Thomas³². »

Rien n'éclaire mieux le débat que ces lignes, écrites en réponse aux *Provinciales*. Les adversaires de Pascal se plaignent qu'il n'ait pas discuté le problème, de la « théologie morale » dans les termes où ils le posaient eux-mêmes ; mais c'est précisément la position initiale du problème qui est aux yeux de Pascal l'erreur fondamentale. Le christianisme de Pascal exclut la conception de sciences théologiques qui se laisseraient distribuer suivant une classification parallèle à la classification des sciences profanes ; il reconnaît seulement, et sur un plan transcendant à la certitude ou à l'incertitude de notre raison, une vérité qui est une ; l'unité de cette vérité ne peut entrer dans les cadres de la logique empruntés par le moyen âge à la tradition d'Aristote.

A aucun moment, par conséquent, celui à qui l'Église a confié cette charge redoutable entre toutes de parler en son nom, de condamner et d'absoudre, de lier et de délier, ne peut diviser ses fonctions, distinguer entre la direction de conscience et la confession jusqu'à perdre de vue le salut de l'âme que Dieu ju-

³² *Réponse à la treizième Lettre*, p.4. — Le P. Pirot trouve même dans cette similitude des procédés l'occasion d'exhorter longuement avocats et juges à venger l'injure que les *Provinciales* leur font : « L'oppression que souffrent les Casuistes et les Confesseurs, mérite... que les Parlements les protègent, et qu'ils considèrent que les Jansénistes accusant les Confesseurs de juger sur des probabilités, font le procès à tous ceux qui se mêlent de la justice en France. » (*Apologie des Casuistes*, p. 43).

gera, jusqu'à donner à l'apparence fragile du repentir le semblant d'une fausse sécurité, jusqu'à favoriser enfin la tentation des péchés futurs en rendant trop facile la rémission des péchés passée (V. 255).

Voici maintenant la question qui se pose : en élargissant ainsi le débat, Pascal ne risque-t-il pas de donner prise à une critique grave ? Sans doute, il paraît viser seulement les casuistes nouveaux dont les *Provinciales* reproduisent les décisions plaisantes ou choquantes ; mais en réalité ne se trouve-t-il pas atteindre et comprendre dans une même sentence de condamnation, les docteurs de la Sorbonne et les maîtres de la scolastique, à commencer par saint Thomas lui-même ³³ ?

La tactique des Jésuites sera de rattacher à la défense générale de leur ordre l'apologie générale d'un enseignement qui est assurément un héritage de la philosophie ancienne, mais qui après cinq siècles de succès dans les écoles chrétiennes a désormais acquis force de tradition. Au XVII^e siècle, un catholique peut-il discréditer la méthode des *distinguo*, sur laquelle se fonde la discipline de la théologie morale, ou la conciliation de la grâce et du libre arbitre, sans ruiner l'architecture du système religieux telle que l'ont dressée les saints les plus autorisés du moyen âge, sans faire cause commune avec les hérétiques et les libertins ?

L'accusation est de celles qui reviennent le plus souvent dans les *Impostures* et dans les *Réponses aux Provinciales*. Pascal croit pouvoir la dédaigner. Ce qui relève d'Aristote et ce qui relève du Christ ont pu être assez étroitement, même à certains égards assez légitimement, unis dans la civilisation occidentale du moyen âge ; il importe à la religion que les deux traditions ne soient pas confondues. Aux yeux de Pascal, la vérité du christia-

³³ Cf. VI^e *Imposture*, : « Quelle honte à cet imposteur, d'imputer aux Jésuites comme un crime nouveau et surprenant, d'avoir enseigné ce que l'on peut lire dans les ouvrages de tant d'excellents hommes, dont la sainteté et la prudence est révéérée de tout le monde. Ces décisions seront-elles innocentes dans tous les autres auteurs, et injustes seulement dans les Jésuites ? Seront-elles légitimes quand les Rois et les Empereurs les prononcent, et horribles quand elles se trouvent dans les écrits de Molina et de Lessius ? Seront-elles pleines de sagesse, parce qu'elles sont de saint Thomas, de saint Remond et de saint Antonin, et extravagantes parce que les Jésuites les ont apprises de ces Docteurs ? »

nisme est toute dans son origine divine ³⁴ ; elle est antérieure à la scolastique, indépendante des habitudes de langage et de pensée qui ont fini par faire corps avec l'enseignement de la religion. Les déclarations de Nicole le montrent avec toute la netteté désirable : Pascal a conscience que l'originalité des *Provinciales*, c'est précisément de se débarrasser de la terminologie de l'École, propice aux équivoques et aux sophismes ³⁵, pour restaurer la doctrine du Christ dans sa clarté et dans sa pureté. S'il s'avoue profane en matière de théologie, et si l'on peut dire, en cela, qu'il est un laïc, c'est que la théologie de l'École, en particulier la théologie morale, a été coulée dans le moule des sciences profanes et qu'elle paraît encore d'ordre humain en comparaison de la religion qui seule à ses yeux est sacrée.

En 1656 une pareille attitude a l'apparence d'une gageure : le P. Thomassin de l'Oratoire, que Pascal jugeait terriblement savant, trouvait Pascal bien ignorant (IV, 23, n. 1). Le P. Rapin est scandalisé : « C'était, dit-il de l'auteur des *Provinciales*, un philosophe qui avait bien du génie ; mais aucune teinture de la théologie scolastique où il décide en docteur ³⁶. » Nous retrouvons ici la même invincible habitude d'esprit, qui empêche les Jésuites de comprendre Pascal : de son autorité privée, le P. Rapin affuble Pascal d'une robe de docteur, il l'introduit à l'intérieur de l'École, et il triomphe de la contradiction où il place ainsi son adversaire. En fait le scandale est plus grand que le P. Rapin n'était capable de l'imaginer : Pascal décide, non pas en docteur, mais, contre les docteurs de l'École, en savant qui a lu Gassendi et Descartes, qui a pratiqué dans les mathématiques et dans la physique la méthode de démonstration conforme à la raison, en chrétien qui a médité l'Augustinus, et qui puise sa foi aux sources mêmes de la révélation et de l'inspiration, dans les textes sacrés et dans la doctrine des Pères. Il nie que les commentaires sur les écrits d'Aristote aient rien à faire, soit avec la vérité scientifique qui relève de l'expérience seule, soit avec la vérité religieuse qui est

³⁴ Cf. le Cinquième écrit des Curés de Paris VII, 362.

³⁵ « Il croyait pouvoir traiter ces questions, qui faisaient alors tant de bruit, et les débarrasser des termes obscurs et équivoques des scolastiques, des vaines chicanes de mots, et de tout ce qui ressent la chaleur de la dispute. Il espérait, dis-je, les expliquer d'une manière si aisée et si proportionnée à l'intelligence de tout le monde, qu'il pourrait forcer les Jésuites mêmes de se prendre à la vérité. » (VII, 68.)

³⁶ *Mémoires*, édition Aubineau, T. III, p. 361.

toute dans les livres saints, dans la vie de l'Église, dans l'intervention miraculeuse de Dieu. Rien de plus net à cet égard, que le fragment qui nous a été conservé d'une *Préface* destinée au *Traité du Vide* : Pascal dénonce la double corruption, qui a substitué, en matière profane, l'autorité à la raison et qui menace d'y briser l'effort progressif des générations, qui, en matière sacrée, à substitué la raison à l'autorité, qui menace d'étouffer sous des nouveautés téméraires ce qui est de l'ordre de l'éternité (II, 133.)

Or, de cette double corruption l'origine n'est-elle pas dans le crédit que la théologie scolastique a fait à la philosophie païenne ? Sans doute, d'accord avec Arnauld et Nicole (que plus d'un Port-Royaliste jugeait d'ailleurs trop indulgents à la scolastique), avec Jansénius lui-même, Pascal admit que le contenu du thomisme originel n'est nullement en contradiction avec la conception religieuse de saint Paul et de saint Augustin. Traduisant en formules adaptées aux exigences de l'enseignement les vérités du Christianisme, saint Thomas a su maintenir le juste équilibre de l'esprit et de la lettre. Seulement, et par le fait même que cet enseignement s'est perpétué dans l'École, l'équilibre inévitablement s'est rompu au profit de la lettre. De là les abus dont souffrait l'Église au XVII^e siècle, et dont la démonstration est l'un des objets principaux des *Provinciales*.

Mais, supposant qu'il en soit ainsi, les adversaires de Pascal ne sont-ils pas fondés à se plaindre qu'il ait prétendu établir sa démonstration au moyen et au détriment unique des Jésuites ? Ceux-ci ne pourront-ils protester que, si la scolastique chrétienne a dégénéré, ils ne sont suivant le mot du P. Daniel « ni les seuls ni les premiers ³⁷ » coupables de cette dégénérescence. Le P. Pirot allait même jusqu'à prétendre que la casuistique s'était faite plus sévère entre leurs mains ³⁸ — affirmation singulière-

³⁷ Cinquième Entretien.

³⁸ « Je soutiens que s'il y a du relâchement dans les opinions de la Morale, il ne vient pas depuis cent cinquante ans, et que les auteurs que vous calomniez, sont plus étroits que ceux des siècles précédents. Suares est incomparablement plus étroit que les anciens scolastiques, Sanchez plus étroit que les anciens Canonistes, les sentences larges que vous reprenez

ment démentie par certains endroits de sa propre *Apologie* où le relâchement paraît bien exalté pour le relâchement lui-même³⁹. Selon Pascal, les Jésuites, et tout particulièrement — c'est un point sur lequel il aurait insisté, s'il avait continué les *Provinciales* (VI, 41) — les Jésuites des générations nouvelles, ont été les héritiers les plus complaisants, les bénéficiaires les plus dangereux, de l'affaîssement systématique de la morale chrétienne. Parce qu'ils ne séparent pas la cause spirituelle de la religion et l'intérêt de leur domination temporelle, parce qu'ils croient qu'il leur est licite d'user de tous les moyens pour gagner le monde à leur influence et pour le retenir, ils ont réussi là où le succès s'achète plus par la complaisance que par le scrupule : ils gouvernent les nobles et les ecclésiastiques, ils confessent les rois. Ce sont donc les Jésuites qu'il faut savoir atteindre et savoir guérir si l'on veut remédier aux maux du catholicisme. Aussi bien l'offensive de Pascal n'est-elle que la contre-partie de l'attaque dirigée contre Arnauld. Au moment où Pascal prend la plume pour arracher à un péril immédiat les chrétiens menacés par la censure de Sorbonne, par les bulles du pape, par les décisions de l'Assemblée du clergé sur la signature du Formulaire, qui doute que les Jésuites ne soient les adversaires les plus agissants de Port-Royal, que leur crédit dans l'Église et dans l'État ne vise à « retrancher, » au moyen d'une déclaration formelle d'hérésie, tous ceux qui ont de la vie chrétienne la même conception que Jansénius et Saint-Cyran et qui s'y attachent comme à la pure doctrine de saint Paul et de saint Augustin ? Pascal fait front à un ennemi qui de lui-même s'était désigné.

En fait d'ailleurs, le Père Escobar avait pris le soin de condenser la substance de la casuistique enseignée par les Jésuites dans un *manuel* où il avait tenu à effacer son jugement propre, afin de mieux rendre manifeste l'unité de leur inspiration collective⁴⁰. Pascal ne fera que ramener ces décisions dispersées à leur prin-

en ceux de la société ont été enseignées longtemps avant que cette compagnie fût au monde. » (*Apologie*, p. 124.)

³⁹ *Vide infra*, p. 97.

⁴⁰ Nous empruntons à M. Karl Weiss (*op. cit.*, p. 29) un texte de la Grande théologie morale, où Escobar met bien en relief le caractère de son *Manuel* : « Ego autem qui in summula mea Latina ex *aliorum* mente, non proprio ex Marte *consequenter* asserui, posse aliquem quatuor Missæ partes simul audire (quod non nullis Societatis æmulis lapidem offensionis aliquando exhibuit) meam jam sententiam expono. »

cipe ; il dégagera les lois de la perversion intellectuelle qui substitue la lettre à l'esprit, qui finit par conférer aux mots, — comme le disait déjà Descartes des définitions de l'École — une vertu occulte et magique (V, 142 ; cf. IX, 253).

Si, dans la formule de la règle suivant laquelle le confesseur juge le pénitent, le mot a une valeur en tant que mot, on pourra se donner l'apparence de respecter la règle où ce mot est prononcé, tout en violant le principe moral dont cette règle tirait sa valeur. De même, si l'on ne doit apprécier l'intention qui fait la qualité de l'acte que par l'expression qui la manifeste au dehors, ne suffit-il pas d'une addition explicite, ou même implicite, pour obtenir une déclaration d'intention qui contredise la réalité de l'intention et enlève toute apparence de péché à la pratique effectivement condamnée par l'Église ? Enfin, lorsque la conscience s'interroge sur le licite ou l'illicite, on n'aura besoin, pour la mettre au repos, que d'une ligne déposée un jour dans quelque ouvrage ; cette ligne, par cela seul qu'elle a été imprimée depuis un certain temps, qu'elle a été répétée par un autre docteur, créera, en dehors de tout rapport véritable avec la moralité, une présomption suffisante pour désarmer le scrupule et obtenir à vil prix une promesse de rémission.

Dans un livre fait exprès pour dénoncer les calomnies des *Provinciales* contre sa Société, c'est un Jésuite qui reprendra l'objection de Pascal, et qui défendra la doctrine dans les termes mêmes où il la trouvait incriminée.

« VII. OBJECTION. — Les casuistes enseignent, que de deux opinions probables, on peut suivre celle qui est la moins sûre. 2. Que de deux opinions probables, on peut choisir celle qui a moins de probabilité, et que cette probabilité ne dépend pas tellement du nombre des auteurs qu'on ne puisse suivre le sentiment d'un seul ; quoi qu'il soit opposé à celui de plusieurs qui sont contraires. *Lettre 6, pag. 3. Lettre 8, pag. premiere Lettre* (sic). « RÉPONSE. — Il est vrai que les casuistes tiennent ces trois maximes, et je soutiens que les trois opposées, que les Jansénistes insinuent en condamnant les nôtres, sont préjudiciables aux consciences, impossibles en pratique, et qu'elles ouvrent la porte aux illusions... Dans l'administration des sacrements... il faut toujours choisir l'opinion la plus sûre, afin de ne pas exposer ceux qui s'approchent des Sacrements au danger de ne les pas recevoir. Mais quand il n'est question que de l'action morale,

toute opinion probable est aussi sûre que les autres, qui ont plus de probabilité⁴¹. »

Aucun texte sans doute ne pourrait mieux faire comprendre en quel sens le mouvement que les Jésuites ont essayé de tourner à leur profit, apparaît à Pascal comme une perversion de la scolastique chrétienne. Peu à peu, la casuistique a éliminé le contenu proprement religieux au profit des éléments formels qui sont d'origine hellénique. L'*Apologie des Casuistes* débute (p. 3) par une sorte d'aveu qu'il importe de recueillir si l'on veut mesurer toute la portée des *Provinciales* : « Il est vrai que la Morale des casuistes et des jésuites est en partie tirée de S. Thomas en sa première seconde⁴² ; où ce docteur angélique a copié presque toute la morale d'Aristote... Si c'est en ce sens (Messieurs les Jansénistes) que vous accusez notre morale d'être païenne, très volontiers nous vous accorderons qu'elle en a quelque chose ; mais nous nous plaindrons de l'outrage que vous faites, à l'Ange de l'École, dont vous censurez la doctrine, et du mépris que vous avez pour Aristote, à qui Dieu a donné un jugement si éclairé, que dans les bornes de la raison naturelle il a toujours servi de guide aux plus grand esprits du monde qui sont venus après lui Si vous eussiez fait tant soit peu de réflexion sur l'estime, que les personnes de bon sens ont toujours eue pour la philosophie, vous eussiez prévu que le reproche que vous faites aux jésuites d'être philosophes tourne à la gloire de ces bons Pères... »

Le grief des *Provinciales* est encore plus profond. Non seulement l'abus de la discussion verbale a fait perdre de vue la réalité psychologique et morale ; mais il est arrivé qu'en faisant entrer ces discussions dans le cadre de la théologie, on leur a donné une apparence trompeuse de sainteté : de sorte que le progrès de la nouvelle casuistique aboutit à placer la règle qui s'autorise du Christ au-dessous de ce qu'aurait prescrit la conscience simple et droite de l'honnête homme. Le génie moral de Pascal ne se lasse pas de dénoncer « cet horrible renversement : » (VI, 37) les casuistes se souviennent des exigences de la loi civile après avoir méconnu les lois de la religion ; ils osaient braver Dieu, ils reculent devant la crainte des juges (V, 59). Là se trouve le principe

⁴¹ Pirot, *Apologie des Casuistes*, p. 45 et suiv.

⁴² *Prima secundae partis Summae Theologicae... de ultimo fine humanae vitae ac de virtutibus et vitiis in genere.*

décisif du discernement entre les Jésuites et leurs adversaires ; là se trouve le secret de l'action exercée par les *Provinciales*.

En 1694, le P. Daniel écrit, dans le premier des *Entretiens* : « *Eudoxe*...Ce livre seul a fait plus de Jansénistes que l'*Augustin* de Jansénius, et que tous les ouvrages de M. Arnauld ensemble. — Ce livre a fait plus encore, ajouta Cléandre. Il a formé comme un tiers parti en France, qui sera le mien, supposé que Montalte n'en impose point aux Jésuites. C'est le parti de ceux qui ayant horreur des nouveautés dans les disputes de la Grâce et dans les autres points contestés, se soumettent de bonne foi à l'Église, sans chicaner par les distinctions peu sincères du fait et du droit ; et ne peuvent aussi souffrir le relâchement de la morale que l'on reproche aux Jésuites ⁴³. »

Selon Pascal, enfin, la condamnation des excès dont les Jésuites se sont rendus coupables serait stérile si elle ne s'accompagnait d'un réveil de la vie chrétienne ⁴⁴. Il est vrai qu'il y a des cas douteux et c'est commettre un de ces abus de mots contre lesquels sont dirigées les *Provinciales*, que d'attribuer à Pascal la condamnation de toute casuistique. Seulement Pascal veut que la casuistique soit, comme elle était chez les premiers Pères de l'Église, comme elle était chez les Stoïciens eux-mêmes, une invitation à ne pas se laisser leurrer par la sophistique des passions, un rappel à la pureté de la règle. Si l'intention doit entrer en ligne de compte, c'est à la condition que le fidèle se mette loyalement en face de sa conscience véritable. Au lieu de chercher dans telle ou telle circonstance une excuse dont des païens comme Aristote auraient eu honte de tenir compte, il faut qu'il dépasse l'apparence des faits pour scruter les profondeurs de l'âme où réside, chez les justes eux-mêmes, la racine des « pé-

⁴³ p. 11. Le P. Rapin parle du « suffrage forcé de la plupart des indifférents qu'on veut gagner. » (*Mémoires*, édition citée, I. II, p. 358.) Cf. Sainte-Beuve, *Port-Poyal*, 5^e édition, 1888, I. II, p. 70.

⁴⁴ Voir l'étude très documentée de M Antoine Degert : *Réaction des Provinciales sur la Théologie morale en France* : « Non seulement elles y entraîneront l'abandon de la casuistique en vigueur, mais elles y provoqueront l'apparition de tout un nouveau système de théologie morale dont l'autorité s'imposera à peu près exclusivement pendant deux siècles à tout le clergé français et inspirera sa conduite dans la direction des âmes et l'organisation de la vie religieuse des peuples confiés à ses soins. » *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, publié par l'institut catholique de Toulouse, novembre 1913, p. 401.

chés de surprise » et pour y déjouer « les pièges secrets » de la concupiscence (IV, 162). Le savant qui a spéculé sur le hasard, le penseur qui a donné une importance décisive à la « Règle des Partis », n'ignore pas le rôle de la probabilité dans les matières de morale et de religion ; mais l'usage qu'il convient d'en faire, c'est d'aller de l'incertain au certain, en choisissant l'acte qui doit mettre la conscience à l'abri : « L'ardeur des saints à chercher le vrai était inutile, si le probable est sûr. La peur des saints qui avaient toujours suivi le plus sûr (sainte Thérèse ayant toujours suivi son confesseur) ⁴⁵. »

Le confesseur, selon Pascal, manque au devoir de sa fonction lorsqu'il abuse des formules accommodantes de la théologie, comme s'il pouvait intercepter Dieu. Il a pour tâche essentielle, au contraire, d'inviter le fidèle et de l'aider à pénétrer dans les retraites inexplorées de la conscience, de mettre dans l'âme la crainte et le tremblement qui accompagnent l'œuvre du salut, de faire sentir la menace perpétuelle du jugement et la perpétuelle nécessité de la Rédemption. Plus les Jésuites, pour leur défense, invoqueront Aristote, Cujas et le sens commun, plus Pascal se convaincra qu'ils vont à rebours de cette « *science du cœur* » qui est toute dans l'Évangile. Comment songe-t-on à prendre pour modèle la philosophie des Grecs et le droit des Romains, alors qu'il s'agit de prouver la charité de Jésus par l'inquiétude du scrupule et par la sincérité de la pénitence ?

De ce point de vue se découvre entre les diverses *Provinciales*, lettres sur la théologie morale et lettres sur la théologie de la grâce, l'unité que Pascal a marquée d'un trait si net dans ses notes intimes : « Il y a une seule hérésie qu'on explique différemment dans l'Église et dans le monde. » (933.) Et en effet cette unique hérésie consiste à faire descendre sur le plan humain les vérités de la religion. Ainsi, dans l'ordre de la morale, les principes destinés à réprimer les tendances de notre nature corrompue entraînent en composition avec cette même nature ; et chaque fois que la difficulté se présentait d'accorder deux propositions contraires, on recourait à un *distinguo* verbal qui permet-

⁴⁵ 917. Cf. 921 : « Les saints subtilisent pour se trouver criminels, et accusent leurs meilleures actions. Et ceux-ci subtilisent pour excuser les plus méchantes. »

tait tout ensemble, et de laisser subsister en apparence la règle, et de faire croître les exceptions au point que la règle en était effectivement étouffée. La théologie spéculative a suivi la même pente : elle a cherché dans la logique de l'École le moyen de concilier la liberté de l'homme et la puissance de Dieu, considérées toutes deux comme vérités de même portée et de même niveau, susceptibles en quelque sorte d'être placées aux deux extrémités d'une chaîne horizontale.

Aussi paraît-il tout naturel à cette théologie de s'appuyer d'abord sur le sentiment que nous avons de notre libre arbitre. L'usage de notre volonté implique la possibilité d'un choix entre les contraires, et le péché originel ne saurait avoir troublé l'exercice normal de cette volonté : « Il ne faut qu'un peu de sens commun, écrit le P. Pirot (*op. cit.*, p. 24), et un peu de réflexion sur ce qui se passe entre les hommes, pour juger que Dieu n'a garde d'imputer à péché l'ignorance qui nous vient en suite du péché d'Adam. » Il apparaît sans doute que notre volonté naturelle est faible pour le bien ; mais on ajoute alors que, depuis la Rédemption, la volonté trouve un secours dans la grâce divine, grâce également donnée à tous les hommes, capable d'accompagner, sans les prévenir ni les contraindre, tous les actes de la liberté. Cette grâce est une grâce de véritable possibilité, suivant l'expression de Chamillard (IV, 153) ; elle nous assure que notre nature est désormais rétablie dans son intégrité ; elle consacre, d'une façon définitive, la vérité de l'expérience que nous avons de notre libre arbitre.

Telle est la grâce qui a été appelée *suffisante* ; et elle suffirait en effet, observe Pascal — la loi et la raison, que les philosophes païens ont connues et célébrées, seraient elles-mêmes des grâces suffisantes (IV, 304), — s'il ne s'agissait que de pratiquer les devoirs extérieurs de la religion, d'éviter les apparences du vice, s'il n'était pas nécessaire avant tout d'apporter dans l'âme et dans la vie le renversement véritable — *renversement du pour au contre*, disent les *Pensées* — qui est la condition de la foi catholique pour autant qu'à l'homme suivant la nature s'oppose en tout et pour tout le saint suivant le christianisme.

La corruption dans les applications morales atteste une perversion dans les principes de la méthode. La logique traditionnelle, qui divise les genres en leurs espèces, qui délimite les possibilités abstraites, ne saurait s'appliquer à l'action de Dieu ; car il

n'est pas permis de décomposer cette action en moments successifs ou en modalités diverses, car elle exclut toute compétition et toute restriction. Aussi la logique de l'École expiera-t-elle son audace en se montrant incapable d'atteindre même à la clarté verbale qui paraissait être son principal objet, en se perdant dans les inextricables équivoques de sa terminologie ⁴⁶.

Suivant Pascal, le moyen de dissiper l'obscurité consiste à rechercher derrière les mots les réalités, qui toutes sont concrètes et singulières, afin de résoudre leur contradiction apparente, non en les limitant les unes par les autres, comme si elles étaient du même ordre et sur le même plan, mais en les subordonnant les unes aux autres. Telle est la méthode que Pascal appliquait en ce qui concerne les mœurs : les oppositions qui naissent de l'examen des cas particuliers disparaissent devant le principe de *l'unique nécessaire* ; la charité de Jésus prescrit aux chrétiens une règle qui ne se laisse pas fléchir, une loi qui ne se laisse pas corrompre. Et c'est la même méthode qu'il va pratiquer à l'égard de la foi : il est vrai que dans l'action humaine paraissent s'exercer et la causalité du Créateur et la causalité de la créature ; mais on ne saurait chercher à restreindre l'une au profit de l'autre. Les contraires subsisteront dans une logique qui est supérieure à la logique commune dont l'École s'est contentée, dans cette *logique des contraires* inspirée par la vue de l'ordre et qui établit une hiérarchie de principes ⁴⁷.

Le problème se pose donc dans les termes suivants : de la causalité humaine ou de la causalité divine quelle est la dominante et comment l'une dérive-t-elle de l'autre ? (XI, 129).

Or, Pascal, appuyé sur des textes autorisés, en particulier sur les passages de saint Augustin que lui apportait la *Trias* de Sinnich, répond : *Dieu veut l'action libre de l'homme*. (XI, 114 et 149.)

⁴⁶ L'abbé Maynard, un des critiques qui pourtant l'ont pris de plus haut avec Pascal, qui a même prétendu joindre à son édition des *Provinciales* « leur réfutation », commence par faire observer, dans son *Introduction générale*, p. 18, qu'« une conciliation absolument satisfaisante entre les deux extrêmes du problème est impossible à la raison humaine » ; et il ajoute, assez naïvement : « Comment résoudre une équation dont tous les termes nous sont inconnus ? »

⁴⁷ Voir sur ce point Émile Boutroux, *Pascal*, 1900, p. 135.

Il est impossible de restituer toute sa portée à une telle formule si l'on ne sait remonter par delà les doctrines scolastiques du moyen âge, si l'on ne renonce à définir la liberté comme puissance indéterminée, et si l'on ne retrouve derrière cette faculté ambiguë née dans les discussions d'École la volonté concrète, qui se manifeste dans la réalité. Une telle volonté, — saint Augustin est ici d'accord avec l'expérience universelle — est toujours déterminée par son objet, qui est la *délectation*. Or, quand on remonte au principe de cette délectation, on s'aperçoit que ce doit être nécessairement ou l'amour de Dieu ou l'amour de soi (VII, 301. Cf. XI, 108 et 147). Dans l'un et l'autre cas il est loisible de parler de liberté ; mais ici la liberté apparente est l'abandon à la nature corrompue, l'esclavage de ce péché dont les Jésuites, comme les Semi-Pélagiens, refusent de recevoir le tragique mystère ; là l'homme possède la liberté qui lui est essentielle, parce qu'elle est dans le sens de sa destinée véritable et surnaturelle : une telle liberté ne peut être que le don de la grâce seule efficace, de la grâce qui doit être perpétuellement renouvelée comme l'acte même de la volonté.

La nécessité de cette grâce efficace pour chaque inspiration méritante, signifie que l'homme ne peut jamais se complaire en soi, qu'il n'a pas le droit de s'assurer d'une grâce effectivement suffisante comme d'un secours qui lui serait dû par une sorte d'engagement semblable aux contrats humains. Jamais il n'appartient à l'homme d'enchaîner la puissance de Dieu. L'homme doit s'abandonner pour ne pas être abandonné ; et cela même est le résultat d'un décret rendu par Dieu qui, ayant fait la promesse à la prière, n'accorde la prière qu'aux enfants de la promesse, jaloux qu'il est de se réserver la prééminence et la dignité de causalité (513).

Pour débarrasser de toute équivoque cette matière de la grâce, à laquelle il touchait dans les dernières *Provinciales* et qu'il traitait (peut-être en 1658), dans une série d'écrits spéciaux, pour rendre « plausible » et « populaire, » selon son vœu (XI, 100), la doctrine augustinienne, Pascal devait donc exposer sa conception originale du rôle de la raison.

La raison prend acte des doctrines adverses qui se détruisent par leur contradiction mutuelle ; elle s'élève vers le plan supérieur

de vérité où apparaît la nécessité même de la contradiction ⁴⁸. Cette logique nouvelle, Pascal déjà l'avait aperçue au temps où l'interprétation directe de ses expériences se heurtait aux résistances des métaphysiciens scolastiques ; il l'appliquait devant M. de Saci à l'opposition d'Épictète et de Montaigne ; l'*Apologie pour le Christianisme* avait pour objet d'en dévoiler toute la profondeur et toute la généralité, de tirer des obscurités de l'histoire, de l'ambiguïté des prophéties et des miracles, la lumière intérieure par laquelle les âmes sont éclairées et définitivement entraînées vers Dieu. C'est pourquoi, si les circonstances ont conduit l'auteur des *Provinciales* à continuer la lutte par la *Lettre d'un Avocat au Parlement*, et par les *Écrits des Curés*, il faut voir leur véritable suite dans l'œuvre où Pascal s'efforçait de faire entendre le christianisme à ceux qui l'attaquent du dehors, ou du dedans le méconnaissent.

[*Table des matières*](#)

B. — Les dissentiments avec port-royal.

Connues dès 1665 par les révélations de Chamillard, à la suite des indiscretions de la Sœur Flavie (X, 169 et 188), les discussions qui ont surgi durant l'hiver 1661-1662 entre Pascal et ses amis de Port-Royal n'ont pas manqué d'être exploitées par l'esprit de parti. L'érudition de nos contemporains a réveillé les polémiques avec un intérêt qui a parfois dégénéré en passion.

Nous voudrions montrer dans quelle mesure les documents qui nous sont parvenus permettent de préciser l'attitude de Pascal dans les différentes phases du débat soulevé par la signature du Formulaire. Selon Pascal, la condamnation des cinq propositions par Innocent X n'avait pas *attaqué la vérité* (850) ; car, à prendre le texte de la Constitution arrêtée le 31 Mai 1653 (IV, 85), il était loisible aux partisans de Jansénius de soutenir que le pape avait visé uniquement le sens hérétique dont ces propositions prises en elles-mêmes étaient susceptibles, non la doctrine de la

⁴⁸ Voir en particulier 862 ; II, 210 ; VII, 361 ; et XI, 139.

grâce efficace que saint Augustin avait enseignée dans sa polémique contre Pélagé et dont Jansénius avait prétendu fournir l'exposé systématique. Mais la bulle d'Alexandre VII, du 16 octobre 1656, venait ruiner cette première ligne de défense ; elle déclarait expressément que les cinq propositions avaient été tirées de l'*Augustinus* et condamnées dans le sens de Jansénius (VI, 61). Dans la dix-huitième *Provinciale*, en mars 1657, Pascal se retranche derrière la seconde ligne de défense qui était constituée par la *distinction du droit et du fait*.

Dans le domaine juridique, le *droit* est la lettre du code qui fournit la règle du jugement, le *fait* est le cas particulier auquel on appliquera la règle. En théologie, le droit n'est pas moins indépendant de la raison que le fait lui-même ; comme l'avait montré déjà Pascal dans un fragment de *Préface* qu'il destinait à son *Traité du Vide* (II, 130 et suiv.), et qui manifeste l'empreinte profonde de l'*Augustinus*, la vérité religieuse est d'ordre historique, puisqu'elle consiste dans les faits rapportés par la Bible et par l'Évangile, et d'ordre surnaturel en même temps ; la transmission du péché originel, la rédemption par le sacrifice de Jésus, tiennent leur certitude de l'autorité divine. L'Église catholique a le dépôt de cette autorité ; tout fidèle a pour premier devoir de se soumettre aux décisions rendues régulièrement par elle.

Ce qui est étranger au contenu de la révélation ou à son interprétation officielle relève des seules méthodes humaines, c'est-à-dire du raisonnement s'il s'agit de propositions générales qui sont susceptibles de démonstration, des sens s'il ne s'agit que de certains points particuliers dont l'expérience seule peut nous assurer, par exemple la réalité du mouvement terrestre ou la présence d'une phrase déterminée dans le texte d'un certain auteur.

Dès lors il est clair que la bulle d'Innocent X tranche un point de droit : aucun fidèle ne peut croire à des propositions frappées d'hérésie. En revanche, la bulle d'Alexandre VII concerne un point de fait ; elle rend public pour les catholiques que le pape attribue à Jansénius le sens hérétique de ses propositions, mais il est impossible qu'elle oblige, ou leurs yeux à lire dans l'*Augustinus* des phrases qui n'y sont pas effectivement imprimées.

mées ⁴⁹, ou leur intelligence à donner du livre une interprétation qui n'y serait pas manifestement comprise. En mars 1657, directement inspiré, nous l'avons montré, par Arnauld et par Nicole, Pascal soutient que, l'unité et la paix de l'Église étant assurées par l'acceptation universelle de la bulle d'Innocent X, la bulle d'Alexandre VII ne peut apporter de trouble dans les consciences ; car de savoir si les propositions condamnées appartiennent ou non à Jansénius, c'est une question qui ne regarde pas la foi et qui ne peut pas donner matière à hérésie (VII, 35).

Les difficultés auraient été tranchées si les adversaires de Jansénius n'avaient réussi à transporter le débat sur le terrain de la discipline ecclésiastique, en exigeant la signature d'un Formulaire où les prêtres catholiques et les membres des communautés religieuses souscriraient une déclaration d'obéissance aux deux constitutions du pape. La question de droit et la question de fait se trouvaient donc liées ; de sorte que les amis de Port-Royal vont être pris au piège : ou ils consentiront à signer, et ils paraîtront souscrire à la condamnation de Jansénius qui dans leur pensée et devant leur conscience implique la condamnation de la grâce efficace, défendue par saint Paul et saint Augustin ; ou ils refuseront de signer, et par ce refus ils paraîtront rejetés dans l'hérésie flétrie par la bulle de 1653. A la fin de la dix-septième *Provinciale* (VI, 369), Pascal essaie de démasquer et de déjouer

⁴⁹ On conçoit que la discussion ait pu se poursuivre sans fin sur l'interprétation des cinq Propositions attribuées à Jansénius ; mais il semble, comme le dit Pascal, qu'il devrait être facile de décider si elles sont ou non dans *l'Augustinus*. Nous nous contenterons à cet égard de signaler une rencontre qui nous paraît significative. Dans son ouvrage posthume sur *Pascal* (1901), Hatzfeld annonce une comparaison littérale des textes ; mais il est à remarquer qu'il restreint ses citations, comme Voltaire avait déjà fait au chapitre XXXVII du *Siècle de Louis XIV*, à la première et à la cinquième des Propositions. Hatzfeld conclut par voie de généralisation tacite (p. 200) : « On peut voir par le texte latin que non seulement le sens, mais presque les termes de *l'Augustinus* sont reproduits dans les propositions condamnées. » Par contre, Arnauld écrivait en 1661 : « Le vrai sens de Jansénius n'est point conforme à celui des Propositions, puisque Jansénius enseigne formellement le contraire, surtout de la 2^e, de la 3^e et de la 4^e. » (IV, 90, n. 1 et X, 227.). De là il résulterait que relativement à deux de ces Propositions le texte condamné est assez voisin de *l'Augustinus* pour donner aux accusateurs de Jansénius le droit de protester de leur bonne foi ; que, touchant les trois autres en revanche, on rencontre assez de différence entre *l'Augustinus* et le texte condamné pour permettre aux défenseurs de Jansénius de soutenir que les rapprochements de textes manifestaient une mauvaise intention.

cette tactique. De fait, en portant la lutte au Parlement, les Jansénistes obtinrent de suspendre pendant quelques années l'effet de la menace ; mais au mois d'avril 1661 Louis XIV, qui avait pris l'administration des affaires après la mort de Mazarin, exigea des évêques la prompte exécution des décisions que les Assemblées générales du Clergé avaient rendues à différentes reprises relativement à la signature du formulaire. Ces mesures de rigueur qui étaient annoncées ne pouvaient sans doute s'adresser à Pascal, Puisqu'il n'était pas ecclésiastique ; les solitaires de Port-Royal, même ceux qui étaient prêtres, étaient alors dispersés et cachés, et par là ils échappaient également à la nécessité de signer ; c'était leur force de ne pas constituer une communauté, sujette d'une autorité régulière ; et c'était aussi la raison de l'hostilité qui s'acharnait contre eux : « Le Pape, écrit Pascal dans ses notes intimes, hait et craint les savants qui ne lui sont pas soumis par vœu » (873). Mais il restait les Religieuses de Port-Royal-des-Champs et de Port-Royal de Paris ; leur refus de signature pouvait entraîner la ruine de l'Ordre du Saint-Sacrement. D'autre part, une signature pure et simple, qui n'aurait pas restreint à la question de droit la déclaration de soumission, constituait un désaveu des docteurs qu'elles suivaient comme leurs maîtres dans la vie religieuse ; elle impliquait aussi un risque de mensonge, puisqu'on leur demandait d'affirmer un fait qu'elles n'avaient ni la possibilité ni le droit de vérifier par elles-mêmes. Tous ceux qui formaient le conseil spirituel de Port-Royal étaient donc d'avis qu'elles devaient chercher une voie moyenne entre les extrémités auxquelles on prétendait réduire leur choix, et qui paraissaient toutes deux insupportables. Au mois de juin, ils obtinrent des Grands Vicaires, qui en l'absence du cardinal de Retz gouvernaient le diocèse de Paris, la rédaction d'un *Mandement* où, sous prétexte de justifier la demande de la signature, on distinguait, selon le vœu d'Arnauld, « la créance sur le droit, et le respect dû au Pape sur le fait. » Pascal était tellement d'accord avec ces « Messieurs de Port-Royal » qu'on lui attribua la rédaction du mandement, et cette tradition trouve un appui singulier dans certains passages de lettres écrites par sa sœur Jacqueline (X, 114 et 116). En tout cas, la rédaction de ce mandement est un chef-d'œuvre d'habileté ; Sainte-Beuve a cité à ce propos un passage de l'*Apologie pour les Religieuses de Port-Royal* (qui semble avoir été rédigé surtout par Nicole, 1665) : « Il faut pourtant reconnaître que ceux qui l'avaient dressé, désirant ménager les Évêques et se ménager eux-mêmes, en avaient concerté les termes avec tant

d'adresse que les clauses essentielles, qui déterminaient nettement la Signature à ne signifier la créance qu'à l'égard de la Foi, y étaient un peu cachées, et qu'il fallait quelque attention pour les reconnaître⁵⁰. »

Cet excès d'habileté devait, avec les véhémentes protestations de Perrault, de Varet, de Le Roy, provoquer de profondes inquiétudes chez les Religieuses ; elles ne se résignèrent à signer, même après ce premier mandement, qu'en joignant à leur signature une explication. Il suffit de rappeler ici les lettres où Jacqueline Pascal fait connaître à la sœur Angélique de Saint-Jean, à Antoine Arnauld, à son frère « s'il se porte bien », un désespoir qu'elle sent mortel, et qui le fut en effet.

Or, une fois de plus, la position où Port-Royal avait prétendu se retrancher, se trouve emportée. Dès le mois de juin, le mandement des Grands Vicaires est attaqué par le Conseil du Roi, en même temps que par une assemblée d'évêques qui se tient à Fontainebleau. Au mois d'août il est condamné par un bref d'Alexandre VII, qui est d'une étonnante brutalité. Le 31 octobre, les Grands Vicaires se voient contraints à révoquer leur première ordonnance et à y substituer un *second mandement*, rédigé par un ennemi déclaré de Port-Royal, qui exige la signature, sans plus faire aucune mention de la distinction entre le fait et le droit (X, 163). Quel parti les religieuses de Port-Royal doivent-elles prendre en face de ce nouveau mandement ? C'est à ce moment et sur ce point précis, que Pascal et Domat entrent en dissentiment avec Arnauld et Nicole.

De part et d'autre, on s'était accordé, au mois de juin, pour conseiller la signature, sous le bénéfice de la réserve dont le mandement des Grands Vicaires contenait alors l'expression officielle. De part et d'autre, on se retrouve d'accord, en novembre, pour conseiller aux Religieuses de ne signer qu'à la condition d'ajouter au texte du *Formulaire* une explication où elles introduiraient une distinction par laquelle se trouveraient également satisfaits en toute sécurité de conscience leur respect de l'autorité dans l'Église et leur attachement à la grâce efficace de

⁵⁰ Seconde partie, ch. II, *Œuvres d'Arnauld*, édition Paris-Lausanne, T. XXVII, p. 316.

saint Augustin et de ses interprètes. C'est sur le moyen d'introduire cette distinction que Pascal va se séparer des « *Messieurs de Port-Royal*. » A ceux-ci, en effet, il paraissait suffisant d'indiquer dans la déclaration annexe au *Formulaire* que l'on souscrit pour la foi, en réservant *tacitement* les points de fait. Pascal demande que la distinction soit *explicite*, et que l'on exclue expressément ce qui regarde le fait. Les mêmes hommes qui avaient rédigé, qui en tout cas avaient approuvé le mandement si habile des Grands Vicaires, ne s'entendent plus sur la formule qui doit lui être substituée.

Ni Arnauld et Nicole d'un côté, ni Pascal de l'autre, n'ont changé de sentiment depuis juin 1661 : si vive qu'ait été la polémique de l'hiver 1661-1662, on ne voit pas qu'il y ait été fait allusion à une variation d'attitude. Les deux partis continuent à écarter, soit le refus de signature, soit l'acceptation pure et simple du *Formulaire* ; ils ne se soucient que de trouver une expression équivalente à l'explication insérée dans le *premier mandement* devenu caduc, et qui soit adaptée aux circonstances nouvelles créées par la révocation de ce *mandement*.

Pour Arnauld et Nicole, le débat ne porte que sur une nuance de style. « En disant qu'on ne souscrit qu'à la foi, on exclut aussi formellement tous les faits que si on disait qu'on ne souscrit point aux faits. » (X, 212.)

Mais, tout en se plaignant qu'on persiste à prolonger une dispute de mots, ils font voir qu'en raison précisément des circonstances la nuance est loin d'être négligeable. Ils rappellent à Pascal la thèse qu'il avait faite sienne dans ses dernières *Provinciales* : la foi étant sauve, la doctrine de la grâce efficace sortant intacte des débats poursuivis en cour de Rome, l'attribution des propositions à Jansénius devient comme une affaire privée qui ne touche plus aux intérêts vitaux de la religion. En accroître la gravité par la mention explicite de la distinction entre le fait et le droit, c'était désavouer brutalement et scandaliser les amis de Port-Royal qui avaient, en trop grand nombre, apporté déjà leur signature au *Formulaire*, affaiblir par cette division les serviteurs de la vérité ; c'était, d'autre part, fortifier la thèse des adversaires qui interprétaient la signature comme reconnaissance et condamnation de ce qu'ils appelaient l'hérésie janséniste.

Si modeste et si timide que pût paraître aux yeux de leurs contradicteurs la restriction qu'ils proposaient d'adjoindre au *Formulaire*, Arnauld et Nicole ne se faisaient pas d'illusion sur le mauvais accueil qu'elle recevrait des autorités ecclésiastiques. Mais leurs craintes, que l'avenir justifia, étaient une raison nouvelle pour ne pas se découvrir davantage par une manœuvre qui obligerait les vaincus, comme il était arrivé tant de fois dans le cours de cette lutte, à se retirer sur un terrain toujours plus étroit et plus dangereux : « Toutes les restrictions devant être apparemment condamnées, celles qui engagent la vérité davantage sont les plus mauvaises, et celles qui l'engagent moins sont les meilleures. » (X, 219.)

A quoi Pascal pouvait répondre qu'il lui est devenu impossible de fermer les yeux aux événements écoulés depuis qu'il écrivait les dernières *Provinciales*. Toutes les équivoques qui pouvaient entourer le texte des bulles, toutes les réserves qui pouvaient accompagner la signature du *Formulaire*, ont été levées une à une : le *fait* a été en quelque sorte introduit dans le *droit* ; de telle sorte qu'accepter le *droit* sans insérer dans la formule de cette acceptation une réserve *explicite* quant au *fait*, c'est causer dans l'Église catholique un scandale plus grand que celui que l'on cherche à éviter. Arnauld et Nicole considèrent qu'il faut avant tout éviter de scandaliser les faibles, ceux qui s'étaient départis de la première résistance et avaient donné à leurs amis le spectacle affligeant de la « chute ; » aux yeux de Pascal, il est encore pire de scandaliser les forts, ceux qui par leur exactitude et leur fermeté ont manifesté leur attachement à la vérité. C'est ici que le souvenir de Jacqueline put agir sur l'âme de son frère. Pascal ne revient pas sur les concessions qu'il a crues, qu'il croit encore, nécessaires et légitimes ; mais il marque à ces concessions une limite qu'il s'interdira désormais de franchir. Il se tient à une petite distance d'Arnauld et de Nicole, à une distance suffisante cependant pour que le dissentiment ait subsisté, qu'il ait même paru s'aggraver à mesure que la polémique se poursuivait.

Il convient de mettre ici en lumière le caractère singulier de cette polémique, l'art — on serait tenté de dire la virtuosité, si le mot peut s'appliquer au raffinement dans l'analyse de l'argumentation abstraite — que chacun des deux partis déploie pour donner à sa thèse une forme impersonnelle, en remontant aux principes de tout raisonnement et en conférant une rigueur parfaite à sa démonstration : hommage le plus rare et le plus

touchant qu'adversaires aient jamais rendu à l'élévation et au désintéressement de leurs convictions réciproques.

Arnauld a recours à ce qu'il appelle la *Logique*, nous dirions plus volontiers aujourd'hui à la psychologie. Il s'appuie sur le principe que tout terme, pris en lui-même, est général et indéterminé, qu'il n'acquiert de portée précise que par l'opération qui lui impose une certaine signification ; or cette opération relève, non de la vérité des choses, mais de l'opinion des hommes ; de la sorte, les sentences qui condamnent le sens de Jansénius portent sans doute sur le sens que le pape attribuait à certaines formules prétendues extraites de l'*Augustinus*, il est impossible d'y envelopper le sens tout différent que les Jansénistes attribuent aux doctrines mêmes de l'*Augustinus*⁵¹. Souscrire à la condamnation de Jansénius, dans l'intention qui a présidé à la condamnation, ce n'est donc nullement abandonner la grâce efficace que le pape — on le sait d'ailleurs par d'expresses déclarations — a entendu laisser tout à fait hors de cause.

Pascal et Domat ont eu le vif sentiment que, sous l'apparence d'une explication purement logique, l'argumentation d'Arnauld est un effort extrême et désespéré. Si une expression qui se trouve chez un auteur n'est pas susceptible de recevoir une signification intrinsèque, indépendamment de l'intelligence ou de la fantaisie de tel ou tel interprète, s'il n'y a jamais en présence dans la réalité que des pensées individuelles, toutes égales entre elles et ayant le droit de se retrancher dans une irréductible sub-

⁵¹ Il importe de détacher et de reproduire le passage le plus caractéristique à cet égard : « Quiconque, jugeant par lui-même du sens d'un auteur, dit qu'il est hérétique, doit nécessairement avoir dans l'esprit l'idée distincte d'un dogme particulier, qu'il croit avoir été enseigné par un auteur... 2° Ce n'est proprement qu'à ce dogme particulier qu'il lie l'attribut d'hérétique, puisque ce n'est qu'à cause de ce dogme qu'il peut juger que ce sens est hérétique, et non à cause que ce soit le sens d'un tel auteur, à un tel endroit et sur une telle matière. Ainsi ce dogme particulier, exprimé ou sous-entendu, est le premier et naturel sujet de l'attribut hérétique, et ce mot général, de sens de tel auteur, ne peut participer à cet attribut, qu'en tant qu'il est joint par l'esprit à ce premier et naturel sujet de l'hérésie, et qu'il est pris pour lui dans la Proposition. Et de là il arrive qu'en montrant qu'il n'est pas véritablement joint à ce premier et immédiat sujet de l'hérésie, on montre qu'il n'est pas hérétique : au lieu que ce dogme particulier ne laisse pas d'être hérétique encore qu'il soit mal joint, et par un faux jugement, avec l'idée du sens d'un tel auteur. » *Œuvres d'Arnauld*, édition Paris-Lausanne, T. XXII, p. 766.

jectivité, alors il n'est plus possible de concevoir de société spirituelle, à plus forte raison une communauté telle que l'Église. « On ne saurait dire d'aucune doctrine qu'elle fût ni catholique ni hérétique... On mettra partout des faits, partout des chicanes, partout de l'obscurité et du mal entendu. » (X, 244.)

Le monde est naturellement livré aux disputes ; la vie de l'Église implique une autorité qui intervient pour délimiter un certain domaine et le soustraire à la discussion. N'est-ce pas, disent les adversaires de Jansénius, ce qui s'est produit dans la circonstance présente ? Après les commentaires les plus divers, après les débats les plus approfondis, le sens de Jansénius a été frappé d'une condamnation solennelle. A moins d'aller jusqu'à cette extrémité que le pape était absolument inintelligent ou l'*Augustinus* absolument inintelligible, il faut donc admettre que la pensée condamnée est en effet celle qui se lit dans l'*Augustinus*. Aussi bien les réserves successives faites par les amis de Jansénius, les finesses de procédure qu'ils ont employées pour détourner ou pour atténuer les effets des décisions officielles, ont du moins eu ce résultat que l'autorité ecclésiastique a porté sa pensée à son plus haut degré de clarté. C'est pourquoi les Jésuites seront fondés à interpréter la signature des religieuses comme une adhésion à la condamnation de Jansénius, à moins qu'une restriction conçue en termes *explicites* ne vienne en limiter la portée.

L'argumentation paraît rigoureuse ; c'est cette rigueur apparente qui en fait la faiblesse, jugent à leur tour Arnauld et Nicole. Il n'y a rien en réalité de plus dangereux pour la paix intérieure de l'Église et pour l'unité que cette ambition orgueilleuse de lever tous les voiles et de chasser toutes les équivoques. Nicole avait déjà fait remarquer à Pascal que différents Conciles, et particulièrement le Concile de Trente, n'avaient pu aboutir que par le choix d'expressions assez souples pour donner une satisfaction au moins apparente à tous les partis en cause. Chose singulière, cette méthode d'opportunité, inspirée, comme nous dirions aujourd'hui, de l'esprit pragmatiste, qui utilise l'extension d'un terme pour un but tout pratique, Arnauld la présente comme une méthode *logique* ; sous ce nom il l'oppose à la méthode suivie par Pascal et Domat, qu'il appelle *géométrique* et qui consiste à isoler une proposition de toutes les circonstances qui lui donnent sa valeur véritable, valeur psychologique et sociale, afin de la juger à la seule lumière des principes, comme si elle existait en soi et pour soi. Or, à supposer que cette dernière méthode

s'applique exactement aux objets abstraits de la géométrie, elle ne saurait, suivant Arnauld, convenir à l'établissement des vérités de fait, qui ont pris naissance dans l'humanité, qui sont inséparables des intentions et des passions par lesquelles seules leur caractère peut être déterminé.

La perte du « grand écrit » où Pascal répondait à la réplique d'Arnauld nous prive sans doute d'une comparaison entre la méthode logique d'Arnauld et cette méthode géométrique que Pascal avait employée avec succès dans ses polémiques avec le P. Noël et dans les *Provinciales*, avant d'en formuler la théorie dans l'*Esprit géométrique*.

Nous savons seulement quelle amertume laissa ce débat dans l'âme de Pascal. Déjà, lorsqu'il écrivait les *Provinciales*, il avait souffert des critiques exprimées par des amis de Port-Royal, peut-être par les religieuses elles-mêmes, où transparaissait la crainte à l'égard d'un défenseur compromettant. Des notes du manuscrit des *Pensées*, des lettres intimes, laissent percer la colère de Pascal contre ces serviteurs timides de la vérité. La même colère se renouvelle dans la crise de l'hiver 1661-1662. Plus les positions respectives étaient en réalité voisines, plus aussi était douloureuse la déception de voir le désaccord subsister, s'approfondir, à mesure que chaque parti redoublait d'effort loyal pour donner à son opinion une forme dialectique et une exactitude irréprochable. Derrière une divergence de rédaction pour le choix d'une formule ajoutée à la signature, se découvre un conflit d'apparence irréductible entre deux méthodes, l'antagonisme de deux formes d'esprit. Quoi qu'on ait fait pour éviter toute aigreur personnelle, un tel choc ébranle en Pascal la confiance qu'il mettait dans le jugement de ceux qu'il avait depuis plusieurs années suivis fidèlement jusqu'à encourir les menaces de persécution et de séparation ; et avec cette confiance il lui semble que la vie elle-même l'abandonne. « Quand j'ai vu, disait-il à Mme Perier, toutes ces personnes-là que je regardais comme étant ceux à qui Dieu avait fait connaître la vérité et qui devaient en être les défenseurs, s'ébranler et succomber, je vous avoue que j'ai été si saisi de douleur que je n'ai pas pu la soutenir, et il a fallu y succomber. » (X, 401.)

Est-ce à dire que Pascal, en dissentiment avec les *Messieurs de Port-Royal* pendant une certaine période, qui a précédé de peu sa dernière maladie, ait par là même renoncé aux principes qui lui étaient communs avec ces personnes ? La thèse pourrait être soutenue si on était averti qu'il y a eu conflit entre Pascal et Port-Royal sans savoir quelles positions étaient occupées de part et d'autre, et quels considérants chaque parti faisait valoir. Mais, une fois mises au jour les diverses pièces qui ont été conservées relativement à la querelle de 1661-1662, quand on a la précaution de tenir compte des dates et de distinguer des récits plus ou moins directs les écrits mêmes des deux partis, on s'aperçoit que Pascal n'a jamais rien reproché à Port-Royal, sinon une tiédeur à défendre la mémoire de Jansénius et la doctrine de la grâce efficace. Manifestement c'est à cette divergence que font allusion les déclarations faites dans les derniers jours de sa vie à Paul Beurrier, curé de Saint-Étienne-du-Mont, déclarations livrées par Beurrier à l'archevêque de Paris, qui osa en tirer une arme contre Port-Royal.

A quoi il convient d'ajouter qu'à l'époque où le curé de Saint-Étienne-du-Mont vint pour la première fois rendre visite à son paroissien, il n'y a plus, sur le point même qui avait entraîné la controverse de Pascal et de Port-Royal, matière à divergence d'opinion. Le 7 juillet 1662, les religieuses de Port-Royal repoussent un *troisième mandement* qui leur prescrivait la signature pure et simple du *Formulaire* : l'union des personnes et des idées se trouve rétablie (X, 354).

L'historien de Pascal doit donc interpréter dans un sens tout naturel ses déclarations de soumission à l'Église catholique ; elles sont conformes à ce que dans les circonstances les plus solennelles n'ont cessé de proclamer ceux que l'on prétendait écarter en les « diffamant » comme Jansénistes⁵², à ce que Pascal,

⁵² L'expression *diffamer* est tirée du premier mandement des Vicaires généraux de l'archevêque de Paris dont, assez vraisemblablement, la rédaction doit être attribuée à Pascal (X, 85). Il est visible d'ailleurs que l'on se condamne soi-même à d'inextricables équivoques, si, au sens historique où nous sommes aujourd'hui habitués à prendre le mot de Jansénistes pour désigner un certain groupe d'hommes : les solitaires de Port-Royal et leurs amis, on joint un sens doctrinal suivant lequel *jansénisme* et *orthodoxie* seraient incompatibles, afin de pouvoir jouer de l'un ou de l'autre selon les besoins de la polémique. Le jansénisme que Pascal a repoussé en mourant, c'était pour lui le fantôme d'hérésie et de désobéissance, for-

dans le plus fort de sa lutte pour Arnauld, écrivait au duc et à Mlle de Rouannez, et à ce qu'il répétait dans la XVII^e *Provinciale*⁵³.

Quand il assure s'être retiré des luttes publiques où on avait voulu l'engager dans les dernières années de sa vie, l'allusion ne peut s'appliquer aux *Provinciales*, comme si jamais il s'était repenti de les avoir écrites : nous savons qu'il disait formellement le contraire (X. 402). Elle signifie, croyons-nous, que, sollicité d'attaquer dans un nouvelle série de lettres la décision relative au Formulaire comme il avait autrefois attaqué la censure de Sorbonne, il s'y était refusé parce qu'il ne voulait plus rien publier qui ne dût servir, contre les athées et contre les hérétiques, la cause de l'Église (X, 167, n. 3).

Il n'y a pas de doute, selon nous, que Beurrier, mal informé de la personnalité de Pascal, mal informé même de la situation de Pascal vis-à-vis de Port-Royal et des polémiques intérieures soulevées par la signature du Formulaire, n'ait pris à contresens les déclarations dont il s'est fait plus tard l'écho. D'ailleurs, pour que les discussions qui se sont multipliées récemment sur ce point ne

gé par des adversaires sans scrupules dans la calomnie ; en août 1662, il n'avait pas plus l'idée d'abandonner Port-Royal, et de se renier lui-même, qu'en janvier 1657, lorsqu'il jetait cette note : « Vous dites que je suis janséniste, que le Port-Royal soutient les cinq propositions, et qu'ainsi je les soutiens : trois mensonges. » (fr. 929 ; cf, VI, 342, n. 5.)

⁵³ VI, 217 et 343. — Aussi nous paraît-il difficile d'accorder à M. Strowski (*Pascal et son temps*, T. III, *Avertissement de la troisième édition*, 1913, p. II) que M. Petitot et M. A. Gazier en défendant « la thèse contraire » à celle de M. Jovy aient jamais mis en doute les sentiments de parfaite obéissance dans lesquels Pascal est mort. Même à l'époque de la discussion sur la signature du *Formulaire*, Pascal prétendait ne pas manquer au devoir d'obéissance à l'égard du Pape en mesurant sa soumission et en la restreignant aux bornes légitimes de la foi (Voir également la lettre de Jacqueline Pascal, du 22 juin 1661, X, 110). Dire que Pascal avait à ce moment-là des intentions de schisme, ou qu'il a désavoué plus tard ses amis de Port-Royal, reviendrait à continuer le procès de tendance que l'archevêque de Paris et Chamillard avaient engagé en laissant entendre, par une manifeste pétition de principe, qu'une sincère déclaration de soumission était en opposition avec l'esprit de Port-Royal. Cf. A. Gazier, *Les derniers jours de Blaise Pascal*, p.50, n. 1. Le P. Petitot, tout en réservant les droits de la *logique des contraires* chez Pascal, *Pascal, sa vie religieuse*, p. 356, écrit : « Pascal, Arnauld, Nicole se crurent toujours les plus fidèles serviteurs du Pape ou plutôt de la papauté, ce qui en un certain sens n'est pas tout à fait la même chose, » p. 399.

laissent aucune hésitation, pour qu'on ne soit plus tenté de chercher, comme il arrive tant de fois, le juste milieu entre l'erreur et la vérité, il convient que l'on se reporte au dossier où se trouvent, au risque d'inévitables répétitions, reproduites intégralement toutes les pièces du débat. On y verra que jamais erreur ne fut plus manifeste que celle de Beurrier, ni dès son apparition plus nettement expliquée par ceux qui avaient connu et compris Pascal. M. Jovy, que nous remercions pour ses intéressantes trouvailles, et d'autant plus volontiers que nous aurions davantage de réserves à faire si nous devions apprécier son impartialité critique et l'objectivité de sa méthode, a découvert et publié à cet égard un document décisif : les *Mémoires* de Beurrier. Ils mettent en lumière, avec l'irréremédiable confusion de son esprit⁵⁴, la sincérité de Beurrier ; ils nous interdisent de mettre en question la portée de la rétractation qu'il avait signée. Dans ces discussions douloureuses où l'on s'autorise de paroles arrachées à un mourant pour lui faire désavouer ce qu'il a pensé et voulu lorsqu'il était dans la plénitude de sa force et de son génie, il est rare que le témoin survivant ait aussi clairement reconnu sa méprise ; il est d'autant plus singulier que la clarté de cette reconnaissance n'ait pas suffi à terminer le débat.

[Table des matières](#)

⁵⁴ Cf. A. Gazier, *op cit.*, p. 55 et 64.

CHAPITRE IV

L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE DE PASCAL

Les fragments qui nous sont parvenus des *Pensées* écrites en vue d'une Apologie du christianisme, permettent de poser d'une façon précise, d'étudier sous l'un de ses aspects essentiels qui est aussi l'un de ses aspects les plus actuels, le problème des rapports entre la science et la religion. Le christianisme du moyen âge considérait comme ayant une signification positive et une portée scientifique les dissertations abstraites d'Aristote sur la forme et sur la matière, sur la substance première et sur la substance seconde, sur l'accident et sur la privation ; il en faisait une introduction et une préparation à l'ontologisme, de sa théologie. Depuis Descartes, avec les systèmes de Malebranche et de Leibniz, la *Théodicée* est accordée sur une métaphysique qui elle-même prend son point d'appui dans le caractère déductif, purement *intellectuel*, c'est-à-dire pour le XVII^e siècle purement *spirituel*, de l'analyse mathématique. Aujourd'hui, la science se présente comme étant avant tout expérimentale ; l'apologétique religieuse l'a suivie dans son évolution, elle se réclame à son tour de l'expérience.

Nous n'avons pas besoin de rappeler à cet égard le livre de William James, qu'une excellente traduction, due à M. Frank Abauzit, a popularisé dans le public de langue française. Le titre seul : *Les Variétés de l'Expérience religieuse*, en indique la tendance, et en souligne aussi la difficulté. M. Henri Reverdin, professeur à l'Université de Genève, a d'ailleurs montré, par une analyse magistrale, à quel point, chez James, la notion d'expérience était plastique et floue, divergente d'avec elle-même, et comment elle devait l'être pour rendre tous les services, pour se prêter à toutes les complaisances, qu'en attend la subjectivité capricieuse du pragmatisme. Or nul n'est plus que Pascal éloigné de la philosophie pragmatiste : la foi a chez lui un contenu délimité avec la

plus minutieuse, avec la plus scrupuleuse des précisions, correspondant à l'existence de réalités transcendantes qui se sont manifestées, à travers le cours de l'histoire humaine, par des faits tangibles et palpables, absolument objectifs.

Dès lors, si Pascal s'oppose d'une façon consciente, délibérée, au rationalisme cartésien, s'il met dans le sentiment la racine de la foi religieuse, ce n'est pas du tout pour la réduire à une expression du tempérament individuel, à une création du *tonus* vital. Pascal n'est pas de ces hommes de lettres ou de ces philosophes qui prononcent sur l'expérience ou sur la science un jugement d'autant plus tranchant qu'ils s'en tiennent à une distance plus grande. Pascal est un physicien de génie. Il ne ruse pas avec la notion d'expérience ; il sait de première main, il a lui-même appris à ses contemporains, quelles étaient les exigences de la science en matière de démonstration expérimentale. En donnant un rôle capital à l'expérience dans l'établissement de l'Apologie projetée, il entendait bien assurer la satisfaction de toutes ces exigences. C'est pourquoi il nous a semblé qu'il n'était pas inutile aujourd'hui de recueillir l'enseignement que l'œuvre pascalienne peut nous offrir sur le problème de l'expérience religieuse.

Voici tout d'abord un fragment écrit pour nous attester, en quelque sorte, que Pascal commence là même où William James finit. « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle. » (274.)

Cette règle, Pascal n'imagine pas qu'elle puisse exister toute déterminée, et prête, si je puis dire, à fonctionner du dehors : elle relève d'un « *ordre* », auquel il lui arrive de faire allusion comme au secret de son originalité. « Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. Nulle science humaine ne le peut garder. Saint Thomas ne l'a pas gardé. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur. » (61.)

Saint Thomas ne l'a pas gardé. La conception pascalienne de l'ordre ne se confondra nullement avec la conception scolastique. Si, en isolant l'admirable formule du moyen âge : *Fides quaerens intellectum*, nous n'en forçons pas le sens, elle voudrait dire que la matière de la foi, définie par l'autorité de l'Église, doit se cou-

ler dans les formes que la raison a préparées pour elle : de là un travail d'adaptation réciproque entre la théologie, *donnée* par la révélation, et la philosophie qui elle-même est *donnée*, sinon par Aristote et Plotin, du moins depuis Aristote et Plotin. Pascal prend les choses tout autrement : « La foi est différente de la preuve : l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit* : c'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu* ; mais cette foi est dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo*. » (248.)

La formule est d'une netteté remarquable. Ramenée au niveau de la preuve, la foi serait dégradée du plan divin dans le plan humain. Il reste donc seulement que le chrétien puisse partir de la *preuve* pour se tourner vers la *foi*, et pour y entraîner les autres. La *preuve* devient « instrument » de foi si c'est en effet la volonté de Dieu que la sagacité démonstrative de l'apologiste soit, pour ses auditeurs ou pour ses lecteurs, l'occasion de leur salut. L'objet de l'entreprise pascalienne consistera donc à disposer les arguments de la religion dans un ordre tel qu'à chaque degré de leur progression apparaissent remplies les conditions de rigueur et d'objectivité que requiert la conscience « exacte » d'un expérimentateur.

[*Table des matières*](#)

A. — L'expérience du monde.

Or, quelle est la première condition du raisonnement expérimental ? C'est de prendre pour base les faits à l'état pur, en se mettant en garde contre tout préjugé d'interprétation favorable aux conclusions que secrètement l'on désire. Aussi Pascal, au seuil d'une Apologie pour le christianisme, interroge-t-il l'homme profane, afin qu'il porte librement témoignage sur soi : « Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience. » (396).

L'instinct signifie déjà ici ce que Rousseau, après le Vaudois de Muralt, appellera *instinct divin* ; c'est le sentiment d'une parenté

avec Dieu, qui se révèle en nous par notre confiance dans la raison, par notre amour de la justice. Pascal n'est pas de ceux qui diminuent leurs adversaires : « Épictète, dit-il à M. de Saci, est un des philosophes du monde qui ait mieux connu les devoirs de l'homme. » (IV, 32.) L'expérience stoïcienne est pour Pascal une expérience actuelle. Deux ans avant sa naissance, en 1621, mourait le chancelier Du Vair, dont la famille était originaire d'Auvergne. C'était le maître spirituel d'une génération de magistrats à laquelle appartenait le père de Pascal. Elle unissait la pratique du christianisme à une philosophie qui exaltait dans l'homme les forces de résistance morale, et je rappellerai que lors de la dernière guerre on a jugé utile de rééditer le traité de Du Vair : *De la Constance et Consolation ès calamitez publiques*.

Mais à l'optimisme assuré des Stoïciens, Pascal oppose l'enseignement de l'expérience : « Les Stoïques disent : *Rentrez au dedans de vous-mêmes ; c'est là où vous trouverez votre repos*. Et cela n'est pas vrai. » (465).

Cela n'est pas vrai, tel est le fait : « Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur et ne trouvons que misère et mort. » (437.) Dans l'insistance avec laquelle les *Pensées* reviennent sur la faiblesse et le vide, sur l'inconstance et l'ennui, qui sont inséparables de la condition humaine, devait se condenser toute la richesse d'expérience psychologique que Pascal empruntait aux *Essais* de Montaigne. Et cette expérience est pour lui une expérience directe : « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois. » (64.)

La morale stoïcienne est ainsi condamnée, parce qu'elle conclut du devoir au pouvoir : *Tu dois, donc tu peux*. « Quand Épictète aurait vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes : *Vous en suivez un faux* ; il montre que c'en est un autre, mais il n'y mène pas. (466.) » La vérité n'est rien si elle n'est pas en même temps une route : *veritas, via*. L'homme n'a pas de quoi remplir son propre idéal : « Il n'est pas en notre pouvoir de régler le cœur. » (467.)

Montaigne a raison. Le danger est qu'il ait trop raison. Le plus grand obstacle pour l'apologiste, Pascal le rencontre chez ces libertins qu'il a fréquentés, Méré ou Miton, acceptant les thèses

de l'Évangile quand elles soulignent la corruption de l'homme, les vérifiant par leur propre exemple, mais s'armant de cette corruption même pour demeurer indifférents et sourds à l'appel de Dieu. Il faudra donc leur faire comprendre tout à la fois et que leur « assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui le cause » (194), est une preuve du christianisme, et que leur scepticisme leur interdit le désespoir.

Il est incroyable, disent-ils à Pascal, que Dieu s'unisse à nous. Et Pascal répond, d'une voix rendue impérieuse et menaçante par le zèle même de la charité : « *Incroyable que Dieu s'unisse à nous*. Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez-la aussi loin que moi, et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais savoir d'où cet animal, qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. Il sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même ; et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne le peut pas rendre capable de sa communication. » (430.)

Tel est le terme de cette expérience humaine, qui marque le premier stade de l'expérience religieuse selon Pascal. Il se résume dans une contrariété fondamentale : « Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève. » (411.) Or serait-il possible de surmonter cette contrariété en juxtaposant les deux fragments de réalité que représentent l'expérience d'Épictète et l'expérience de Montaigne ? Non point, fait remarquer Pascal dans *l'Entretien avec M. de Saci* : « car l'un établissant la certitude, l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme, l'autre sa faiblesse, ils ruinent la vérité aussi bien que la fausseté l'un de l'autre. » (IV, 53.)

La solution, pour le christianisme, est sur un plan supérieur au plan humain, dans la révélation d'un mystère, dans la coexistence de la nature et de la grâce : « Ces sages du monde, dit encore Pascal à M. de Saci, placent les contraires en un même sujet... au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets

différents : tout ce qu'il y a d'infirmes appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvait enseigner, et que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu. »

Le christianisme rend raison de ce que la raison ne peut comprendre. Il fournit ainsi l'hypothèse explicative des phénomènes. Hypothèse admirablement claire, mais qui demeure, qui doit demeurer une hypothèse, de par les conditions exigées pour la réalité spécifique de l'expérience chrétienne. Et en effet il appartient au savant, dans le domaine de la nature, de prendre deux corps différents pour en opérer la synthèse expérimentale, tandis qu'ici, dans le domaine religieux, il n'y aura pas d'appareil humain qui lui permette d'opérer la synthèse par ses propres moyens, pas de laboratoire terrestre où il la voie s'accomplir sous ses yeux. Suivant l'ordre du savoir profane, les opinions doivent être reçues dans l'âme par l'entrée de l'entendement ; « car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées. Mais les vérités divines, Dieu... a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur. » (IX, 272.)

La vérité de la religion ne saurait être entièrement homogène à la vérité de la science. Celle-ci est son propre but à elle-même. Et celle-là, détachée de la vie à laquelle elle conduit, de la *vita* dont elle est la *via*, ce n'est plus qu'une ombre, qu'une idole. « On se fait une idole de la vérité même ; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu, et est son image, et une idole qu'il ne faut point aimer ni adorer. » (582.) Nous ne changerons ni de sentiment ni de conduite, par la seule connaissance de telle ou telle proposition qui aurait été démontrée complètement. Il faut que l'homme parie avant d'être apte à regarder ce que Pascal lui-même appelle le dessous du jeu : « *oui, l'Écriture et le reste*, etc. » (233.) Cette nécessité apparaît comme une condition de notre destin ; et c'est la loi que Pascal prescrit à ceux-là mêmes qu'il voudrait convertir. « *J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. — Et moi, je vous dis : Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs.* » (240.)

B. — L'expérience de l'histoire sainte.

Voilà donc la disposition qui permet d'avoir accès au second plan de l'expérience religieuse, au plan de la théologie chrétienne. Il ne servirait à rien d'entrer dans un laboratoire, d'assister à un phénomène tel que le décalage d'une raie ou la déviation de l'aiguille galvanométrique, si l'on n'avait à l'avance l'esprit comme chargé des résultats antérieurement acquis à la science, des questions nouvelles suscitées par ces résultats. De même l'expérience religieuse ne se constituera que pour un esprit capable d'aller au-devant des preuves, parce qu'il respire dans une atmosphère d'anxiété, parce qu'il partage cette « faim de la justice » qui est la *béatitude huitième* (264). Voilà pourquoi Pascal écrivait : « Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence, qui le détourne de Dieu, et non pas Dieu ; ni d'autre bien que Dieu, et non pas, une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'(ils) s'en (*soûlent*), et qu'(ils) y (*meurent*). Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent ; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis : qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir, je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux ; je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivrerait des ennemis ; et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis. » (692.)

Il convient de prendre à la lettre ce texte où Pascal met en un relief saisissant le caractère spécifique, paradoxal, d'une expérience qui doit être entièrement *objective*, tout en demeurant liée à l'état du *sujet* capable d'en discerner l'objectivité. Comment réaliser effectivement une telle expérience ? Nous dirons d'abord qu'elle doit être d'ordre historique et presque philologique : « S'il s'agit de savoir qui fut le premier roi des Français ; en quel lieu les géographes placent le premier méridien ; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire ? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils

contiennent ? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle : de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés. » (II, 131.) D'où il résulte que l'apologie pascalienne suivra la méthode historique. Mais elle devra faire surgir de l'histoire un résultat transcendant à l'histoire, trouver, dans un livre écrit en langage humain pour un lecteur humain, la révélation qui atteste une inspiration *supra-humaine*, une origine *supra-naturelle*. Quel moyen pourra conduire à un tel résultat, sinon le renversement de l'ordre historique, du cours naturel des choses ? L'histoire humaine va du présent au passé ; l'histoire divine procède en sens inverse. L'une raconte le passé, l'autre raconte l'avenir : elle est *prophétique* : « La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. » (706.) L'histoire naturelle montre la liaison normale, régulière des antécédents et des conséquents ; l'histoire divine rapporte des faits qui contredisent cette liaison, qui rompent et dominant le cours de la nature : « Jésus-Christ a vérifié qu'il était le Messie, jamais en vérifiant sa doctrine sur l'Écriture et les prophéties, et toujours par les miracles. » (808.)

Établir l'authenticité des prophéties et des miracles qui concernent le christianisme, tel sera maintenant le but de l'expérience religieuse. Or, qu'est-ce qui distingue une expérience qui réussit d'une expérience qui échoue ? Dans celle-ci, nous pensions bien avoir trouvé quelque chose, qu'auparavant nous ne possédions pas ; et il est exact, en un certain sens littéral, que l'alchimiste savait faire de l'or avec ce qui n'est pas de l'or ; mais cela ne suffisait pas, on peut même dire que cela n'était pas intéressant, du moment qu'il n'avait fait que retrouver dans le résultat ce qu'à son insu il y avait déjà mis. Il s'agit de faire de l'or, non point avec ce qui n'est pas de l'or, et qui pourrait être simplement un composé de l'or, mais avec ce qui, en réalité, ne contenait pas d'or. C'est en cela que devait consister la pierre philosophale, et c'est pour cela qu'elle reste encore à découvrir. Ici, la « pierre théologique » doit faire sortir d'un témoignage humain une réalité divine ; et le danger sera précisément qu'en faisant une analyse exacte du témoignage, on n'y retrouve que des éléments proprement humains, la confiance présomptueuse d'un apôtre ou d'un peuple dans le privilège d'une illumination particulière, dans la faveur d'une élection exclusive.

Pascal n'ignore pas, il n'élude pas la difficulté. Il aperçoit à travers le cours de l'histoire autant de *variétés de l'expérience religieuse* que William James plus tard devait en rencontrer dans la psychologie de l'individu « : *Sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique.* — Tant s'en faut que ce soit une raison qui fasse croire qu'elle n'est pas la véritable, qu'au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est. » (589.) Il appartient à l'apologiste de démontrer que l'expérience, tentée à l'égard de toutes les religions, réussit pour la seule religion chrétienne. Or la différence est dans la qualité des témoins. « *Fausseté des autres religions.* — Ils n'ont point de témoins. Ceux-ci en ont. Dieu défie les autres religions de produire de telles marques. Isaïe, XLIII, 9 ; XLIV, 8. » (592.) Qui est complaisant est suspect. Il faudra donc avoir pour soi des témoins qui soient, en quelque sorte, témoins malgré eux. Et c'est ce que sont en effet les Juifs à l'égard du christianisme. La vérité historique de l'Évangile apparaît *par* les Juifs et *contre* les Juifs, comme sa vérité psychologique est apparue *par* les libertins et *contre* les libertins : « Les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables. » (560.) En tant qu'ennemis irréconciliables de Dieu, ils sont garants irrécusables : « *Sincérité des Juifs.* — Ils portent avec amour et fidélité ce livre où Moïse déclare qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie, qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort ; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a (enseigné) assez. » (631.) Les défauts d'un peuple rebelle et impatient assurent l'objectivité de l'expérience à laquelle Pascal le fait servir : « Sincères contre leur honneur, et mourant pour cela ; cela n'a point d'exemple dans le monde, ni de racine dans la nature. » (630.)

Il y a donc à ce fait *supra-historique*, ou *contre-historique*, que constituent les prophéties, un fondement *supra-naturel*, *antinaturel*, qui mettra hors de doute la valeur du témoignage juif. Et ici encore, on peut se demander si par sa hardiesse même l'argumentation pascalienne n'est pas exposée à se retourner contre son but. Puisqu'on a commencé par nous demander de nous fier aux Juifs, pourquoi ne nous permet-on plus de les suivre jusqu'au bout ? Pascal a pris acte de l'objection, et il y répondra : « Ceux qui ont peine à croire en cherchant un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, *dit-on*, pourquoi ne croiraient-ils pas ? et voudraient quasi qu'ils crussent

afin de n'être pas arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. » (745.) Là aussi va éclater le caractère unique de l'expérience qui est instituée entre Dieu et l'homme. La religiosité essentielle du christianisme exige que l'ambiguïté des prophéties soit une condition de leur vérité : « Les prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire — *non*, c'est pour vous éloigner de croire. » (568.)

L'incrédulité du libertin attestera l'« endurcissement » de son cœur, de la façon dont l'incrédulité des Juifs a témoigné contre eux : « Les Juifs charnels n'entendaient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur prédite. » (662.) Car justement là devaient se séparer les chemins de l'idolâtrie juive et de la foi chrétienne. Qu'est-ce qui a été prédit en effet ? C'est que dans un temps, clairement marqué par les septante semaines de Daniel, seraient remplies les promesses de l'avènement messianique. Or, en quoi consistent-elles ? « Dans ces promesses-là, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures ; mais avec cette différence que ceux qui cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui n'est qu'une même chose, et qu'enfin il n'est point venu Messie pour eux ; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui, et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent. » (675.)

On ne comprend rien à la religion de Pascal si, par une tactique d'ordre politique plus qu'historique, on s'abstient de la rattacher à l'enseignement de Jansénius et aux directions de Port-Royal. Le discernement entre la matérialité de l'Ancien Testament et la vérité cachée du Nouveau ne s'y fait pas, superficiellement, chronologiquement, par la simple dénomination de Juifs et de Chrétiens. Mais il s'établit d'une façon constante entre spirituels et charnels. Les Chrétiens spirituels ont eu des précurseurs dans les Juifs spirituels, comme les Juifs charnels ont une postérité dans les Chrétiens charnels : « Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les Chrétiens charnels, est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un

ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens ont toujours attendu un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis, » (607.)

De là, dans l'interprétation de l'Écriture, une séparation qui a la portée d'une expérimentation effective. « Un mot de David, ou de Moïse, comme, « *que Dieu circonscira les cœurs,* » fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et douteux d'être philosophes ou chrétiens, enfin un mot de cette nature détermine tous les autres, comme un mot d'Épictète détermine tout le reste au contraire. Jusque-là l'ambiguïté dure, et non pas après. » (690.) Et quelques notes des *Pensées* nous avertissent que Pascal a eu l'idée la plus nette de la précision scientifique de ces procédés : « Le Vieux Testament est un chiffre. » (691.) Et ailleurs (681) : « *Figuratives. — Clé du chiffre. Veri adoratores.* (Texte de l'Évangile de saint Jean, IV, 29, qui se complète ainsi : *adorabunt Patrem in spiritu et veritate.*) *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi.* » (Texte du même Évangile I, 29, dont la *Quatrième Provinciale* fera cette application ironique : *Il est vrai que voilà une rédemption nouvelle selon le père Bauny.*)

En ce qui concerne les miracles, l'argumentation de Pascal devait se développer suivant un rythme analogue. L'obscurité sera la même, et pour la même raison ; car, suivant la parole de saint Thomas, que Pascal avait transcrite (825) : « *Les miracles ne servent pas à convertir, mais à condamner.* » Ils se produisent *dans* la nature, mais *contre* la nature. Le discernement ne relèvera donc pas d'une certitude sensible ou d'une méthodologie scientifique. Il appartient à un ordre qui nous dépasse, transcendant par rapport, non seulement aux *grandeurs de chair*, mais encore au *jugement de l'esprit*, qui serait tout humain. « Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, est le manque de charité. Joh. : *Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus.* Ce qui fait croire les faux est le manque de charité. *I Thess., II.* » (826.)

L'objectivité des miracles produits par la causalité divine demeure insuffisante en soi. Ils ne prennent leur caractère d'authenticité chrétienne qu'à la condition de se rencontrer avec

une intuition, qui elle-même est un effet de la grâce ; car, à moins d'avoir Dieu pour *principe*, comment l'aurait-elle pour objet ? Du point de vue de notre logique, la théorie pascalienne des miracles apparaît comme un cercle : « *Commencement*. — Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles. » (803.) Le cercle se résoudra sur un plan supérieur à celui de notre logique, « par la clé que Jésus-Christ et les apôtres nous en donnent. » (642.) Cette clé, selon Pascal, c'est la sainteté : « Alors Jésus-Christ vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes, que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu, qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte. » (783.) Et il est certes superflu de rappeler quel développement inspire à Pascal le sentiment de la sainteté divine : « Jésus-Christ, sans biens et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné ; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, qui voient la sagesse ! » (793.)

Cette sainteté de la doctrine, qui fait la vérité des miracles chrétiens, Pascal se proposait de la constater, de la rendre scientifiquement évidente, par l'expérience d'une adéquation entre la divinité de Jésus et le style de l'Écriture : « *Preuves de Jésus-Christ*. — Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement qu'il semble qu'il ne les a pas pensées, et si nettement néanmoins qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable. » (797.) Et dans ses notes, où il nous livre plus de son intimité qu'il aurait fait sans doute dans le livre imprimé, Pascal insiste sur l'originalité de son exégèse : « Le style de l'Évangile est admirable en tant de manières, et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ. Car il n'y en a aucune des historiens contre Judas, Pilate ni aucun des Juifs. Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affecté que pour le faire remarquer, s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais, comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne ; et je crois que plusieurs de ces choses n'ont point été remar-

quées jusqu'ici, et c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite. » (798.)

Nous n'avons présenté que l'esquisse de la complication méthodique, de la technique instrumentale, que Pascal aurait mises en œuvre au cours de son *Apologie*. Mieux que personne, il savait que le souci du détail peut seul faire la force d'une preuve ; et, à propos de la « Chine qui obscurcit » (593), il écrira lui-même : « Il n'est pas question de voir cela en gros. » Mais la mort prématurée de Pascal ne permet pas de dire jusqu'où il aurait effectivement poussé cet effort pour aller au-devant de toutes les objections, pour boucher toutes les fissures du raisonnement, déployant cette double maîtrise de finesse psychologique et de rigueur géométrique qui avait porté l'argumentation des *Lettres Provinciales* au niveau des traités du *Triangle arithmétique* ou de *l'Équilibre des liqueurs*. Toutefois, ce que les fragments des *Pensées* font apercevoir, c'est que l'expérience des prophéties et des miracles, toute calquée qu'elle est sur l'idéal de l'expérience scientifique, ne saurait, suivant Pascal, prétendre à la même assurance de vérité : « S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion ; car elle n'est pas certaine. » (234.)

La certitude est faite pour les yeux du corps ou les yeux de l'esprit, non pour les yeux du cœur. Et parmi les Chrétiens, ceux-là seuls s'en étonneront, ou s'en inquiéteront, qui demeurent étrangers à la source inspiratrice de leur propre foi, qui ne participent pas à la *folie de la croix*. « Cette religion si grande en miracles, saints, purs, irréprochables ; savants et grands, témoins ; martyrs ; rois (David) établis ; Isaïe, prince du sang — si grande en science, après avoir étalé tous ses miracles, toute sa sagesse, elle réproouve tout cela, et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes, mais la croix et la folie. » (587.) Et encore : « Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est ; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui les fait croire, c'est la croix, *ne evacuata sit crux*. » (588.)

Comparée au *sentiment* ou à la *charité*, la *fantaisie* ou la *cupidité* se manifeste tout à la fois comme *semblable* et *contraire*. Pareil-

lement, l'expérience religieuse sera, par rapport à l'expérience scientifique, et *semblable* et *contraire*. L'expérience scientifique qui substitue au dogmatisme imaginaire d'Aristote le progrès indéfini du savoir positif, sert de base pour une philosophie de l'humanité profane dont, à vingt-quatre ans, Pascal a donné la formule définitive : « La même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. » (IV, 139.) A la lumière de l'expérience religieuse, l'humanité apparaît engagée aussi dans un processus qui rend les générations solidaires les unes des autres. Mais il ne saurait plus être question ici d'une marche régulière et infaillible. Tandis que les vérités dont le savant a réussi à faire la preuve ne peuvent manquer de s'ajouter les unes aux autres, l'essence du christianisme est de faire intervenir Dieu dans le drame de notre destinée morale par le double mystère, par l'antithèse éternelle, d'une justice et d'une miséricorde dont les effets, également disproportionnés à notre intelligence, également « énormes », se rencontrent et se combattent à travers toute l'histoire. De là, des alternatives de révolution qui dureront autant que la vie terrestre, puisqu'elles sont liées au péché du premier homme et à la rédemption par Jésus, à la dualité constante de la nature et de la grâce. L'expérience religieuse est donc adaptée à sa fonction propre de vérité alors qu'elle s'écarte de la clarté parfaite : « Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté. *Abaisser la superbe.* » (581.)

L'Apologie chrétienne s'adresse à ceux qui savent « chercher, » se raidissant contre toute tentative de s'abandonner à l'autorité, prenant chaque argument corps à corps pour en déceler l'incurable ambiguïté, pour en faire un obstacle devant lequel la cupidité s'arrête et que la charité surmonte. « Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables. » (578.) La religion du Dieu révélé sera donc, selon Pascal, la religion du Dieu caché. « *Vere tu es Deus absconditus.* » Et la parole d'Isaïe à Cyrus devient la pierre angulaire de la foi chrétienne : « Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de la posséder à découvert

et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écriture. *Deus absconditus* ; et enfin, si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement ; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre, puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner ? » (194.) Et l'intérieur de cette doctrine, qui paraît si nu et si sévère, Pascal l'explique dans un passage d'une lettre à Mlle de Rouannez : « Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire ; et s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude loin de la vue des hommes. Il est demeuré caché, sous le voile de la nature qui nous le couvre jusques à l'Incarnation ; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il était bien plus reconnaissable quand il était invisible, que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusques à son dernier avènement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, qui sont les espèces de l'Eucharistie. » (VI, 87.)

[*Table des matières*](#)

C. — L'expérience du miracle.

Au second moment de l'expérience religieuse, l'hypothèse explicative que le christianisme avait présentée pour rendre compte de la nature humaine en général, a pris corps dans la réalité historique de l'humanité, telle que la perspective s'en trouve dessinée par les deux Testaments, dont miracles et prophéties ont établi et la connexion étroite et l'inspiration surnaturelle. Mais la liaison de l'hypothèse et de la réalité reste toujours à quelque degré suspecte et précaire ; entre celle-ci et celle-là s'interposent des textes dont l'interprétation doit demeurer équivoque pour se conformer à l'exigence de leur destination divine.

Si telle est en effet la volonté céleste, ce second moment ne sera pas dépassé : « La peine du purgatoire la plus grande est l'incertitude du jugement. » (518.) Il est naturel de croire que cette peine doive être aussi la nôtre pendant cette vie ; et pourtant, nous n'avons pas le droit de présumer la conduite de Dieu jusqu'à lui interdire de nous soustraire à l'état d'incertitude et de peine. Le savant qui est averti des résultats que l'un de ses émules vient d'obtenir, a beau avoir confiance en lui ; il a beau avoir passé au crible de sa critique le texte du compte rendu, en avoir pesé la vraisemblance, la crédibilité : il ne sera définitivement content, tout à fait sûr de soi-même et des autres, que lorsqu'il aura pu les réaliser pour son propre compte. La première démarche de Pascal physicien a été de reproduire à Rouen l'expérience de Torricelli. N'est-il pas permis d'espérer que cette même expérience religieuse, dispersée par l'argumentation apologétique à travers toute l'étendue de l'histoire, aille, par le plus rare et le plus singulier des privilèges, se concentrer dans l'âme et dans la vie d'un élu ? L'expérience religieuse *selon* Pascal deviendrait alors, sur un troisième et dernier plan, l'expérience religieuse *de* Pascal lui-même.

Pour que cette espérance sublime soit remplie, la première condition est sans doute que le Chrétien aille au-devant de son Dieu, imitant le Christ par l'acceptation du sacrifice et de la douleur. La lumière à laquelle Pascal atteint, le *feu* de certitude et de joie qui a illuminé son âme le 23 novembre 1654, est le signe, non d'une union immédiate avec Dieu, d'une possession durable, mais d'un attachement à Jésus souffrant et délaissé : « Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie ; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter. » (553.)

A cette première condition, une autre peut-être répondra ; car, suivant un texte capital des *Pensées*, « il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes, pour faire et pour donner. *Venite. Quid debui ?* » Accusez-moi, dit Dieu dans Isaïe. Dieu doit accomplir ses promesses, etc. Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs (*de*) miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne les pas croire.... Il est impossible, par le devoir de Dieu, qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant apparaître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel. » (843.)

Le 24 mars 1656, dans l'église de Port-Royal de Paris, Dieu s'acquitte de son devoir. La jeune nièce de Pascal, Marguerite Perier, atteinte d'un ulcère lacrymal, est guérie par l'attouchement d'une épine de la couronne de Jésus-Christ. L'événement éclate au moment le plus sombre de la lutte que l'auteur des *Provinciales* soutient contre les intrigues politiques qui dissolvent l'Église jusqu'à tourner l'autorité de la Sorbonne contre les vrais disciples, jusqu'à menacer de surprendre la papauté. Mais plus il apparaît que la bonne cause est désespérée devant les hommes, plus Pascal a confiance dans sa victoire devant Dieu, et par Dieu lui-même. Le *Recueil d'Utrecht* raconte en ces termes l'entretien que quelques jours auparavant Pascal eut avec un homme qui n'avait point de religion (probablement Méré, que Pascal voyait encore à cette époque) et qui concluait de ce qui se passait dans l'Église qu'il n'y avait point de Providence : « Car, *disait-il*, il est évident qu'il n'y a rien de plus injuste que de persécuter comme hérétiques des personnes qui doutent d'un fait non révélé et indifférent à la religion, tel qu'est celui de Jansénius. Comment donc, *ajoutait-il*, si Dieu se mêle de nos affaires, si la religion est son œuvre par excellence, si l'Église est le royaume de la vérité, comment peut-il arriver que les seuls théologiens qui défendent toute vérité soient opprimés, excommuniés, et sans ressource, soit du côté des hommes, soit du côté de Dieu qui garde un profond silence ? A ce discours du libertin, M. Pascal répondit sans hésiter, qu'il croyait les miracles nécessaires et qu'il ne doutait point que Dieu n'en fît incessam-

ment. La joie qu'il eut de voir le Seigneur s'intéresser, si on peut parler ainsi, à la parole qu'il avait donnée, fut si grande qu'il en était pénétré : « de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira, dit Mme Perier, une infinité de pensées sur les miracles qui, lui donnant beaucoup de lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait pour elle. » (1740, p, 300-301.)

Du point de vue où nous sommes placés, la joie décrite par le *Recueil d'Utrecht* évoque la joie du savant à qui la vérité d'une solution apparaît soudain avec la perfection d'un discernement irréfutable : « Lorsqu'il y aura contestation dans la même Église, le miracle décidera.... *Ubi est Deus tuus ?* (Ps. XLI, 4.) Les miracles le montrent, et sont un éclair. » (856.) A la lumière de cet éclair, apparaît justifiée et sanctifiée la cause de Port-Royal : « Cette maison n'est pas de Dieu ; car on n'y croit pas que les cinq Propositions soient dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu ; car il y fait d'étranges miracles. Lequel est le plus clair ? (834)... Les prophéties étaient équivoques ; elles ne le sont plus (830).. Les cinq Propositions étaient équivoques, elles ne le sont plus. » (831.)

Il convient alors qu'à son tour le devoir de l'homme réponde au devoir de Dieu « Je vous dirai sur cela, écrit Pascal à Mlle de Rouannez, un beau mot de saint Augustin, et bien consolatif pour de certaines personnes ; c'est qu'il dit que *ceux-là voient véritablement les miracles auxquels les miracles profitent ; car on ne les voit pas si on n'en profite pas* » (V, 467.)

L'effort de la charité pascalienne éclate dans un redoublement d'énergie désespérée pour ramener les incrédules. De là d'abord l'apostrophe de la seizième *Provinciale* : « Vous calomniez celles qui n'ont point d'oreilles pour vous ouïr, ni de bouche pour vous répondre. Mais Jésus-Christ, en qui elles sont cachées pour ne paraître qu'un jour avec lui, vous écoute et répond pour elles. On l'entend aujourd'hui, cette voix sainte et terrible, qui étonne la nature, et qui console l'Église. Et je crains, mes Pères, que ceux qui endurent leurs cœurs, et qui refusent avec opiniâtreté de l'ouïr quand il parle en Dieu, ne soient forcés de l'ouïr avec effroi, quand il leur parlera en Juge. » (VI, 286.) Et de là aussi la prière où s'exprime l'inspiration maîtresse des *Pensées* : « *Sur le miracle.* — Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse,

qu'il fasse aussi qu'il n'en trouve point de plus reconnaissante. »
(856.)

Les liens du sang figurent les liens de la grâce. En guérissant Marguerite Perier, Dieu a donné à Pascal cette assurance directe, personnelle, qui réalise dans le Chrétien l'aspiration secrète, l'exigence scrupuleuse, du physicien. L'*experimentum crucis* a repris, pourrait-on dire, son sens sacré. Aussi désormais, Pascal ne séparera plus, il n'opposera plus, le *Scio* et le *Credo*. Changeant son cachet, il prend pour devise : *Scio cui credidi*.

Le cycle que nous avons à parcourir est achevé. L'expérience religieuse, après avoir traversé l'histoire de l'humanité, retourne à l'individu, qui avait été son point de départ. Mais de l'*homme sans Dieu*, qu'Épictète et Montaigne servaient à faire connaître, elle est parvenue à l'*homme avec Dieu*, à celui pour qui Jésus a versé telle goutte de sang. La vérité la plus haute a été conquise par l'âme la plus riche, sans qu'aucun degré ait été négligé dans la soumission aux règles du discernement rationnel. Et c'est par là que la méditation de l'œuvre pascalienne touche, sous quelque perspective qu'ils l'envisagent, tous ceux qui peuvent se réclamer de ce mot simple : « Pour les religions, il faut être sincère. »
(590.)

[Table des matières](#)

[Table des matières](#)

CHAPITRE V

LA SOLITUDE DE PASCAL

Une des *Pensées* de Pascal commence par ces lignes où il est permis d'apercevoir l'écho d'une confiance : « J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites ; et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. » (144.)

Il semble qu'aux yeux de Pascal, la science dût avoir son prix, non pas seulement en soi, par les vérités dont elle nous assure la possession, mais au delà, dans l'humanité même, parce qu'elle apporte avec elle, ainsi que l'avaient cru jadis les Pythagore et les Platon, le principe de la communion interne qui fonde la cité des esprits. Et l'histoire ne nous offre point de carrière où l'espérance du rayonnement et de la « communication » eût été plus tôt satisfaite. Blaise Pascal est encore un enfant lorsque son génie « éclate. » Dès sa treizième année, raconte Mme Perier, « il se trouvait régulièrement aux Conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages, ou pour examiner ceux des autres. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production ; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent des choses nouvelles. » (I, 56.)

Cette *Académie libre*, dont l'infatigable activité du P. Mersenne avait fait un centre international, était animée d'une certitude : la marche de la raison, interrompue par la barbarie médiévale, mal assurée dans la confusion de la Renaissance, allait enfin reprendre ; un rythme de progrès continu lui serait désormais imprimé, grâce à l'application réfléchie de méthodes qui donnent le moyen de faire un départ définitif entre les opinions, sujets de disputes séculaires, et les conclusions dûment établies du calcul ou de l'expérience. Pour la science, le commencement du XVII^e siècle apparaît comme un véritable « âge d'or. » La tâche n'y

était pas, ce qu'elle est devenue à l'époque actuelle, de préciser, de rectifier au terme d'une révision laborieuse, des résultats antérieurement acquis et qui sont déjà d'ordre scientifique. Elle était autrement large et autrement joyeuse : il s'agissait d'introduire les méthodes créatrices de lumière et de vérité dans des domaines qui avaient été jusque-là prétextes à dissertations de rhétorique ou de théologie, d'ouvrir des perspectives sur la fécondité illimitée qui est inhérente à l'intelligence de l'homme une fois qu'elle a su découvrir ou reconquérir l'autonomie qui exprime son essence et sa dignité.

C'est avec allégresse que Pascal accompagne ses aînés dans leurs merveilleux voyages d'exploration, qu'il court pour son compte à la recherche de terres inconnues. Il n'avait pas dix-sept ans lorsqu'on imprima de lui l'*Essai pour les Coniques*, dont on peut dire, avec Leibniz, que, « profitant des pensées de M. Desargues... il avait poussé les choses bien plus loin » (I, 248, n. 1.) Nous avons vu comment, à l'hommage public que Blaise Pascal y rend au « premier inventeur... un des grands esprits de ce temps » (I, 257), devait répondre l'admiration que le maître professera pour le disciple. D'autre part, en juillet 1654, Fermat, à qui Pascal écrira plus tard : *vous êtes* « celui de toute l'Europe que je tiens pour le plus grand géomètre » (X, 4), entre en correspondance avec lui ; et voici comme Pascal s'exprime : « L'impatience me prend aussi bien qu'à vous, et quoique je sois encore au lit, je ne puis m'empêcher de vous dire que je reçus hier au soir... votre lettre sur les partis.... J'en suis tout satisfait, car je ne doute plus maintenant que je ne sois dans la vérité, après la rencontre, admirable où je me trouve avec vous.... Je me trouvais seul qui eusse connu cette proposition.... Je voudrais désormais vous ouvrir mon cœur, s'il se pouvait, tant j'ai de joie de voir notre rencontre. Je vois bien que la vérité est la même à Tolose et à Paris. » (III, 381-382.)

Les écrits mathématiques de cette époque, qui précède de peu ce qu'on a pris l'habitude d'appeler la conversion définitive de Pascal, laissent entrevoir, nous avons eu déjà l'occasion d'y insister, une philosophie de la nature d'autant plus remarquable que la matière en est plus éloignée de la réalité concrète. A cette philosophie de la nature « éprise d'unité, » le génie de Pascal appuie une philosophie de l'humanité : la vérité ne se manifestant jamais mieux que par la diversité des procédés qui permettent de la « rouler en plusieurs sortes », les différents esprits

concourant au même résultat qu'ils ont abordé à partir de points différents, et un même esprit se mettant d'accord avec lui-même pour apercevoir la convergence des « routes » qu'il a suivies tour à tour. Fréquemment, au cours de ses traités arithmétiques, Pascal s'adresse à ses lecteurs comme à des compagnons dont il suscite le zèle, dont il encourage la vocation. Et l'un de ces traités se termine par une sorte d'offrande à l'amitié. Aimé de Gaignières avait trouvé une méthode pour déterminer combien de fois un nombre se combine dans un autre. Pascal résout le problème par une voie plus aisée, à l'aide du triangle arithmétique ; mais il se borne à montrer la concordance des deux procédés : « Ce point étant acquis, je renonce volontiers à publier les résultats qu'il me coûtait d'abord de supprimer, tant il m'est doux de pouvoir rappeler ici le travail d'un ami. » (III, 593.)

Ce sentiment heureux, cette expression presque tendre, ne correspondent qu'à l'un des aspects de la carrière scientifique de Pascal. Chacune de ses étapes voit l'idéal de communion interne, qui se justifie lui-même par l'incessante extension des vérités découvertes et contrôlées, se heurter à la mauvaise humeur, à la mauvaise volonté, à la mauvaise foi, des hommes dont Pascal semblait en droit d'attendre adhésion et collaboration. Parce qu'Étienne Pascal était des amis de Roberval, Descartes répond plus que sèchement à l'annonce enthousiaste que le P. Mersenne lui avait faite du travail sur les *Coniques* (I, 245). A Rouen, la mise au point de la *Machine arithmétique*, si laborieuse et qui causa le premier ébranlement de la santé de Pascal, fournit à un horloger de la ville l'occasion d'une contrefaçon. L'émotion de Pascal fut extraordinaire : « L'aspect de ce petit avorton me déplut au dernier point et refroidit tellement l'ardeur avec laquelle je faisais lors travailler à l'accomplissement de mon modèle qu'à l'instant même je donnai congé à tous mes ouvriers, résolu de quitter entièrement mon entreprise par la juste appréhension que je conçus qu'une pareille hardiesse ne prit à plusieurs autres, et que les fausses copies qu'ils pourraient produire de cette nouvelle pensée n'en ruinassent l'estime dès sa naissance avec l'utilité que le public pourrait en recevoir. » (I, 312.) La vivacité de cette réaction, la soudaineté de ce découragement, font pressentir comment retentirent en lui les moindres vicissitudes du débat auquel donnèrent lieu les *Expériences du Vide*. Il les avait entreprises dans une coopération confiante avec les amis de son

père, Mersenne et Roberval, avec des jeunes gens, Adrien Auzoult et Hallé de Monflaines ; dès les premiers résultats qu'il obtint à Rouen, il avait tenu à en consacrer la valeur par des conférences publiques. C'est cet éclat qui devait susciter des revendications en priorité où, alors même qu'il n'était pas visé directement, son humeur inquiète apercevait des atteintes, non pas seulement à son originalité de savant, mais à sa dignité d'homme : « Parmi toutes les personnes qui font profession de lettres, ce n'est pas un moindre crime de s'attribuer une invention étrangère qu'en la société civile d'usurper les possessions d'autrui... Le reproche de l'ignorance, non plus que celui de l'indigence, n'a rien d'injurieux que pour celui qui le profère ; mais celui de larcin est de telle nature qu'un homme d'honneur ne doit point souffrir de s'en voir accuser, sans s'exposer au péril que son silence tienne lieu de conviction. » (II, 500-501.)

D'autre part, l'exactitude de Pascal dans l'interprétation des expériences qui « sont les seuls principes de la physique » (II, 136), éveille les susceptibilités de l'Ordre auquel plus tard il reprochera d'avoir obtenu « contre Galilée, » maître de Torricelli, « ce décret de Rome qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. » (VII, 54.) N'est-ce pas un spectacle étrange, non moins affligeant pour la raison que pour la Religion, de voir un P. Noël invoquer *le sens commun des physiciens* en faveur de ce qu'il appelle le *Plein du Vide*, s'attarder dans la défense d'une scolastique qui met sur un même plan d'autorité la science des Païens et la révélation de l'Évangile, comme si le Christ avait été envoyé sur terre afin de consacrer l'orthodoxie du système aristotélicien ?

Mais le plus étonnant, et qui fut pour Pascal aussi douloureux qu'instructif, ce fut de rencontrer un même esprit de prévention et d'erreur chez les savants qui se proclamaient affranchis des superstitions médiévales. Nous avons rappelé la visite que Descartes vint faire, en présence de Roberval, à ce jeune homme de vingt-quatre ans, malade et qui avait, dit sa sœur Jacqueline, « peine à se contraindre et à parler, particulièrement le matin. » (II, 42.) Certes la portée de l'expérience de Torricelli était immédiatement apparue à Descartes : « il croit fort... la colonne d'air, mais, ajoute Jacqueline Pascal, par une raison que mon frère n'approuve pas. » (II, 46.) Seulement, chez Descartes, l'intelligence du fait expérimental demeure liée aux principes *a priori* de sa philosophie. Soutenir « la colonne d'air, » c'est en

même temps être partisan du plein ⁵⁵. Sur quoi Roberval rompra en visière à son éternel adversaire, invoquant le « fait avéré » par le physicien contre « les chimères » de la métaphysique. (II, 43 et 46.) Or, ce même Roberval, dans l'intimité de qui Blaise Pascal a grandi, qui lui avait appris à prendre en méfiance la cosmologie imaginaire des *Principes* comme l'*analyse spéculaire* de la *Géométrie*, nous avons vu comme il refuse d'admettre l'hypothèse de la colonne d'air, ne résistant pas davantage à la tentation de présumer l'infailibilité de son jugement propre, par delà cette épreuve de la nature dont, en théorie pourtant, il faisait la règle de sa conduite scientifique et de sa conviction. Lorsque Pascal, le 15 novembre 1647, adressait à Florin Perier cette lettre fameuse qu'il devait publier en même temps que le *Récit de la grande Expérience de l'Équilibre des Liqueurs*, il avait conscience d'être seul pour aborder la nature de face, sans préjugé d'amour-propre ou de système : « J'ai, disait-il, beaucoup de raisons » pour croire au succès, « quoique tous ceux qui ont médité sur cette matière soient contraires à ce sentiment. » (II, 160.)

Dans les motifs qui détournèrent Pascal de la science devait entrer, pour une grande part, l'amertume d'une espérance trompée. « L'homme, qui n'est produit que pour l'infinité » (II, 138), puise dans la démonstration mathématique et dans le contrôle expérimental la certitude d'un progrès capable de se continuer à travers les générations, sans défaillance et sans recul. Mais on dirait que sa condition ne supporte point qu'il goûte une pleine satisfaction dans cette idée d'une connaissance pure et désintéressée : « La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses. » (82.) L'« éclat » qui exprime la grandeur de l'esprit est un « éclat » froid et stérile, limité à la superficie de l'être. En s'emparant des nouvelles méthodes de géométrie et de physique

⁵⁵ Il est curieux de remarquer que Pascal, de son côté, avait laissé à Descartes l'impression d'être prisonnier d'un dogme *a priori*. Dans un *Mémoire* extrêmement intéressant : *Sur une Correspondance nouvellement retrouvée de Descartes* (communiqué le 7 juin 1924 à l'*Académie des Sciences morales et politiques*), M. Léon Roth a relevé un passage écrit à propos des *Expériences nouvelles touchant le Vide*. Le 14 novembre 1647, Constantin Huygens les avait envoyées à Descartes, qui lui répond le 8 décembre : « Il me semble que le jeune homme qui a fait ce livret a le Vide un peu trop dans sa tête. Je voudrais que le volume qu'il promet fût déjà au jour, afin qu'on pût voir ses raisons qui seront, si je ne me trompe, aussi peu solides que ce qu'il a entrepris de prouver. »

qui lui apparaissaient comme un domaine naturellement ouvert à l'universalité de la raison humaine, Pascal n'a guère fait que troubler le sommeil dogmatique de l'École, que susciter la défiance et la jalousie de ses émules : sa supériorité l'a condamné à l'isolement. Et si, plus tard, lorsqu'il aura renoncé au monde, il lui arrivera de songer à cet isolement et à cette supériorité, ce sera pour en tirer des moyens de charité. Le concours de la *Roulette* fut institué sur le conseil du duc de Rouannez, non point en vue de contribuer à l'avancement de la science humaine sur un point réputé inaccessible, mais avec une arrière-pensée de défi aux géomètres contemporains, afin qu'une auréole de sainteté contagieuse se dessine autour de celui qui avait abdiqué, pour le service de son Dieu, un génie absolument unique.

* * *

La pratique de la vie religieuse aura-t-elle de quoi remplir ce désir de « communication » auquel la science n'a pu satisfaire ?

Ici encore la pensée pascalienne comporte un double aspect. Pascal avait longuement médité — *l'Entretien avec M. de Saci* en témoigne — le « Dieu des philosophes et savants », celui dont tous les hommes en tant qu'hommes peuvent approcher sans crainte ni tremblement : possédant par la raison une étincelle de la lumière divine, ils sont destinés à s'unir en Dieu comme les membres d'un même corps. « L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement. » (81.) Parallèle à l'instinct qui, dès l'enfance, l'avait entraîné vers un savoir où se joignent transparence intellectuelle et réalité concrète, un élan spontané du cœur ne devait-il pas diriger Pascal vers un Être qui est toute sagesse et toute bonté dont rien ne saurait émaner que le plus égaré ressentît jamais comme mauvais et douloureux ? Le Dieu des *Stoïques* est inaccessible à la colère ; il ne connaîtra même pas la justice, si la justice devait prendre l'aspect de la vengeance et s'exercer comme une affliction. Il est le bienfaiteur, au sens direct, plein, absolu, du mot. La meilleure preuve qu'il nous ait effectivement donnée de ses bienfaits, c'est qu'il a su les préserver de tout contact avec l'impureté du mal et de la faute.

Tel est l'idéal de religion rationnelle que l'antiquité présentait à Pascal ; cet idéal, par lui-même, ne soulève pas plus d'objection

que l'idéal de la science, pris en soi. Seulement, là comme ici, la raison commande que l'on s'incline devant la réalité du fait. Or, c'est un fait que l'homme ne possède pas la capacité de porter ce double idéal. Le Dieu des philosophes et savants n'est pas le vrai Dieu ; nous excédons les forces de l'intelligence humaine quand nous prétendons faire sortir d'un argument métaphysique, qui n'est qu'un agencement de notions abstraites, l'infinité réelle du Dieu vivant. Ni l'« auteur des vérités géométriques, » ni cet architecte du monde dont « le ciel et les oiseaux » disent la puissance, l'habileté, la bonté, ne calmeront l'effroi qu'inspire « le silence éternel des espaces infinis. » (206.) Surtout le Dieu de la religion naturelle est incapable de donner aux créatures la force nécessaire à franchir la distance qui les sépare de l'Être dont la grandeur leur est apparue infinie, par contraste avec leur propre imperfection : « Pour faire d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce, et qui en doute ne sait ce que c'est que saint et qu'homme. » (508.)

Ainsi notre propre raison nous désavoue et nous condamne, parce qu'en dressant devant nous la norme d'une vérité, d'une justice universelle, elle nous interdit de fermer les yeux sur l'incertitude, sur l'instabilité, sur la contradiction, de nos doctrines spéculatives et de nos institutions politiques. « La sagesse nous envoie à l'enfance » (271) ; elle nous demande d'accueillir, dans le silence et dans le respect, l'autorité de la révélation et de l'Église. Un tel renversement de valeurs apparaîtrait funeste, si la *libido sciendi* devait être une fin en soi ; il est le signe de la vérité du moment que le christianisme a été dégagé des éléments philosophiques qui s'y sont introduits au cours des siècles, qu'il a été ramené à la pure tradition des livres sacrés où Dieu se définit « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob. »

Ce Dieu n'est pas le Dieu de la géométrie ou de la nature ; c'est le Dieu de l'histoire, qui s'est perpétuellement manifesté par le soin jaloux avec lequel il a maintenu ses élus dans la solitude. C'est le Dieu d'un livre unique et d'un peuple singulier, séparé de tous les autres peuples (644). Plus encore que la cité de Cécrops, la cité de Moïse s'oppose au cosmopolitisme de ces Stoïques qui s'imaginent qu'il nous suffit de nous reprendre à notre source, de nous y renouveler, pour que nous sentions émaner du feu divin le rayonnement de la charité universelle. Pascal récuse le *θεός ἄφθονος*, qui s'exprimerait par l'âme du monde ; le Dieu de la Bible est le *Deus zelotes*, dont la *Onzième Provinciale* éta-

blit la psychologie avec une précision terrible. Il a éteint toute lumière autour de la nation choisie ; il l'a conservée, à travers des épreuves sans fin, dans l'isolement de son élection. Bien plus, sur la masse de cette nation, il a répandu l'aveuglement. Avant l'avènement du Christ, il s'était « réservé » un petit nombre de « serviteurs cachés » (VI, 85), prophètes spirituels du Messie spirituel. Or, il n'a pas changé de conduite depuis que le Fils est venu porter aux hommes témoignage du Père : « Il y a peu de vrais chrétiens, je dis même pour la foi. » (256.)

Du même regard, pénétrant directement jusqu'au fond des choses, avec lequel il avait parcouru l'étendue des sciences mathématiques et physiques, Pascal envisage toutes les raisons étranges pour lesquelles la volonté divine demeure incompréhensible à ceux qui ne s'inclinent pas dans le sentiment du cœur : cet abandon du christianisme à la perpétuité du schisme et de l'hérésie, cette persécution dans l'Église catholique et par l'Église même, enfin cet « éclair » du miracle, dont seront touchés « les adorateurs inconnus au monde et aux prophètes mêmes » (788), mais où « l'esprit contentieux et opiniâtre » des Chrétiens charnels ne trouvera que scandale et dérision. L'auteur des *Provinciales* devra entrer en bataille contre les « pécheurs qui se croient justes » (534), qui ont installé dans les cadres de la Rome impériale une religion tout à la fois confortable et despotique, épuisant pour leurs administrés les complaisances du droit pénal, enchérissant au besoin sur elles, alors que les gouvernants se ménagent les bénéfices, les jouissances, imitent la cruauté, du pouvoir temporel. « Ils se cachent dans la presse, et appellent le nombre à leur secours » (260), tandis que Pascal ne connaît d'autre refuge que l'intimité de la conscience, le consentement de soi-même à soi-même, « étant seul comme je suis, déclare-t-il dans sa *douzième Lettre*, sans force et sans aucun appui humain contre un si grand corps, et n'étant soutenu que par la vérité et la sincérité. » (V, 362.) Enfin, les événements suscités par Dieu exigeront de Pascal qu'il se sépare de ceux-là mêmes en qui, depuis de longues années, il avait appris à reconnaître les plus purs, les plus droits, des interprètes du christianisme, mais qui sont trop timides quand il est nécessaire de faire front aux autorités ecclésiastiques en révolte contre leur propre raison d'être. La faiblesse des disciples de Jansénius tient à ce que chacun d'eux n'a pas encore poussé jusqu'au bout l'épreuve de cette solitude où les suites des attachements humains cessent d'être ressenties, où l'âme, s'étant faite à nou-

veau, selon l'expression de Montaigne, « nue et déliée », obéit à la seule impulsion de la grâce divine : « Je ne crains rien, je n'espère rien. Les évêques ne sont pas ainsi. Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer, car ils ne craindront plus, et se feront plus craindre. » (920.)

La même fidélité à suivre le cours de la nature ou l'exigence de Dieu semble donc imprimer à la carrière du savant et à la vie du chrétien un même rythme et un même caractère. Mais solitude profane et solitude sacrée doivent prendre une signification toute contraire. La science manque son objet si elle ne réussit à fonder, sur la règle universelle du vrai, pour la continuité d'un progrès unanime, la communauté des êtres raisonnables. Dans la solitude où Pascal aperçoit comme le terme de son expérience religieuse, se rendra « sensible au cœur » ce qui est l'essence de la foi : *le mystère de Jésus médiateur*.

« On se fait une idole de la vérité même. » (582.) C'est pourquoi les hommes ont rêvé de forger des chaînes de raisonnements qui donneraient à la théologie la forme d'une science rationnelle. De même, nous nous faisons *a priori* une idée de la Médiation. Nous imaginons que la réconciliation entre le Créateur et la créature devait s'accomplir dans la lumière intelligible de l'unité retrouvée. A Pascal, Jésus apparaît tout autre. Le voici selon l'« éclat attendu ; le voici selon l'ordre de la charité supra-spirituelle, « seul dans la terre, non seulement qui ressent et partage sa peine, mais qui la sache », seul pour l'agonie, dans un jardin de supplices, « au milieu de ce délaissement universel, et de ses amis choisis pour veiller avec lui... il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit... Jésus a prié les hommes et n'en a pas été exaucé. Jésus, pendant que ses disciples dormaient, a opéré leur salut. » (553.)

A défaut des hommes dont son sacrifice rachètera les crimes, dans la négligence de ceux qui ont cru à ses prophéties, à ses miracles, à sa morale, à sa divinité, lui restera-t-il la tendresse du Dieu auquel il est uni dans son éternité ? « Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père... Il a été fait péché par moi, écrit Pascal, en s'adressant directement à Dieu ; tous vos fléaux sont tombés sur lui. » Et ainsi, dans cette séparation du Père et

du Fils, le « mystère » s'accomplit. « Et ainsi Jésus était délaissé, seul, à la colère de Dieu. »

Le courroux du ciel répond au sommeil de la terre. *C'est l'épreuve du Médiateur qu'il soit abandonné, isolé, de cela même entre quoi il doit opérer la Médiation.* Une telle épreuve marque l'extrémité de la souffrance ; le fils de Dieu a peine à la supporter, tant il s'est identifié aux créatures que sa pitié veut secourir. « 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.* »

Cette plainte unique, cette « douleur excessive, » Pascal les ressent par l'intensité de sa méditation et si proches de sa propre humanité qu'à ce moment il ne fait plus qu'un avec Jésus. De là surgit l'espérance que Jésus, à son tour, ne fasse plus qu'un avec lui : « Il s'est guéri lui-même, et me guérira à plus forte raison. »

Quelle sera la marque et la conséquence de cette guérison ? L'efficace d'une présence divine s'est substituée à la faiblesse d'une nature corrompue. Pouvons-nous en attendre qu'elle élimine ce qui est humain et terrestre au profit de l'ordre céleste et glorieux ? Non point. Le chrétien manquerait à la doctrine fondamentale de la foi s'il estimait légitime de connaître dès maintenant les lumières et de recevoir les récompenses qui sont réservées au séjour d'élection. La tentation suprême de l'orgueil, c'est bien, aux yeux de Pascal, cette quiétude qui fait proprement le mystique dans l'extase de la possession « unitive », dans la jouissance anticipée de la vie bienheureuse. La certitude qui s'est manifestée en lignes de feu par la vision du 23 novembre 1654, c'est celle-ci, au contraire, que Dieu « ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile. » On s'égare infailliblement lorsqu'on transpose la *grâce* d'ici-bas dans la *gloire* de l'au-delà. L'espérance d'être « éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre » serait à jamais compromise dès lors qu'on s'arrogerait la capacité d'avoir surmonté la nécessité de l'« exercice » pour savourer la « joie » du rayonnement divin. S'imaginer que l'avènement du Christ dans les âmes en a chassé la tristesse, qu'il diminue l'exigence du sacrifice, la crainte et le tremblement de la prière, c'est effacer cette « pointe subtile » de la vérité à laquelle Pascal, comme ses amis de Port-Royal, est demeuré attaché jusqu'à son dernier souffle, parce qu'il

l'estimait décisive pour l'orientation de la morale chrétienne, pour son efficacité devant Dieu. Ni la circoncision ni la crucifixion n'auraient leur sens si elles ne se renouvelaient dans notre cœur afin d'apaiser cette « colère » qui s'exerçait sur le fils de Dieu dans la nuit de son agonie au jardin des supplices, et dont il faut encore que Jésus allège pour nous le terrible fardeau : « Unissez-moi à vous, demande Pascal en terminant la *Prière pour le bon Usage des Maladies* ; remplissez-moi de vous et de votre Esprit saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y souffrir les souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre Passion, que vous achevez dans vos membres jusques à la consommation parfaite de votre corps ; afin que ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur ! » (IX, 339-340.)

L'office du Médiateur n'est point de remettre l'homme dans l'état de pure nature, où les philosophes le considèrent comme si le péché n'avait jamais été commis, comme s'il n'y avait pas un Adam éternel ; il ne rétablit point la communauté des esprits éclairés par une même lumière de vérité, inspirés par une même volonté de justice. Mais le Christ souffrant transfigurera cette tristesse qui doit demeurer dans nos âmes ; car, s'il existe « une tristesse dont saint Paul dit qu'elle donne la mort, ... il y en a une autre qui donne la vie » (VI, 297) : *Quae enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur ; saeculi autem tristitia mortem operatur.*

Selon le monde, et à l'exception de quelques raffinés comme le chevalier de Méré, « le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible... (139)... Qu'on fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul, sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnies, penser à lui tout à loisir ; et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. » (142.) Mais le divertissement lui-même « est la plus grande de nos misères ; car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous porterait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. » (171.) Si l'homme se trouve, par les circonstances, condamné à vivre seul, ne se pourra-t-il donc que la tristesse de la solitude lui de-

vienne salutare ? « Ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui ; ils sentent alors leur néant sans le connaître. » (164.) Or, au sentiment la connaissance ne viendra-t-elle pas se joindre ? Une fois dissipé l'amusement que l'ardeur de la jeunesse entretient un temps, à la place laissée vide dans l'âme, ne verra-t-on pas surgir la *faim de la justice*, qui est « béatitude huitième ?, » Nous avons un instinct de grandeur qui nous interdit de nous résigner à la vanité d'une ombre qui s'agite parmi des ombres ; nous aspirons à la dignité de l'être. Et la première condition pour que nous y parvenions effectivement, c'est que nous revendiquions notre rôle dans le drame qui se joue depuis qu'il a été péché par Adam, que nous prenions parti contre nous-mêmes en *pariant* pour l'innocence de notre Créateur « Il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste. » (489.)

Le sentiment de la corruption originelle, voilà ce qui nous rendra la conscience d'exister devant Dieu. Nous concevons alors *l'énormité* d'une justice qu'il serait ridicule et impie de prétendre mesurer selon les bornes de notre justice humaine. Et par là nous touchons au seuil d'un monde nouveau : nous entrevoyons une miséricorde « énorme » (233) comme cette justice elle-même, et dont il faut que nous attendions notre salut, dans la pratique ininterrompue de la charité où la causalité divine prévient et produit l'effort libre de l'homme.

Est-ce donc à la charité qu'il appartiendra de rompre la solitude des âmes humaines ? Il semble qu'en nous déprenant de notre volonté propre, nous devons nous tourner vers autrui et en faire le centre de notre affection. Mais l'inclination qui est suivant le monde se perd inévitablement dans l'inconsistance des manifestations que chacun donne de soi : « Celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non, car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? non, car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce *moi*, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme ? et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait le *moi*, puisqu'elles sont périssables ? car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités. » (382.) Si « c'est une chose horrible de sentir écouler tout ce qu'on possède » (212), il est plus horrible

encore de ne pouvoir, en ce que nous aimons le plus, atteindre ce qui apporterait à notre attachement repos et justification. Comment rencontrer le principe d'un amour durable et légitime dans les créatures qui, pareilles aux fleuves de Babylone, « coulent, et tombent et entraînent ? Qu'on voie, ajoute Pascal, si ce plaisir est stable ou coulant. » (459.)

C'est dans la solitude que le « plaisir stable » pourra se conquérir, ou du moins s'élaborer ; car c'est dans la solitude que, par delà les apparences trompeuses et fugitives, il nous est permis de découvrir la réalité de l'homme, celle qui se révélera dans son éternité. Nous apercevons à nouveau, sur ce point capital, et à travers les confusions d'un langage équivoque, comme s'opposent, pour se séparer définitivement, les routes de la philosophie et de la vérité. Les philosophes ne connaissent d'autre procédé que l'antithèse dans l'abstrait ; ils croient avoir établi le fondement d'un ordre éternel lorsqu'ils ont créé, en symétrie et en contraste avec l'univers sensible, un monde d'essences intelligibles d'où chaque être, d'où Dieu lui-même, tirerait sa raison substantielle. Nous savons aussi comment Pascal dénonçait leur erreur, partagée d'ailleurs à ses yeux par ceux des théologiens qui avaient délaissé l'Évangile pour se mettre à l'école du paganisme antique : elle vient de ce qu'ils imitent dans leur logique l'appareil déductif de la géométrie, tout en laissant échapper ce qui est l'esprit même de la science. Ils se sont imaginé qu'il suffisait de définir des concepts, quels qu'ils soient, pour être autorisés à conclure de ces définitions, toutes nominales, des théorèmes d'existence. Or « Euclide définit d'abord les parallèles, et montre après qu'il y en peut avoir ; et la définition du cercle précède le *postulat* qui en propose la possibilité. » (III, 185.)

Une fois de plus, il apparaît que le Dieu véritable est le Dieu vivant d'une histoire vivante. Son action sur les âmes, qui prélude à leur destinée intemporelle, ne se manifeste jamais à nous sous une forme fixe et rigide, comme si ce qui est au delà du temps pouvait être lié à un moment quelconque du temps. Au contraire, la condition de l'« exercice » auquel nous sommes soumis sur cette terre, c'est que nous ne devons pas faire fond sur nous-même, y puiser la moindre assurance, fût-ce pour l'avenir le plus prochain. Le mystère de l'élection divine se poursuit dans l'incertitude du jugement, à travers un jeu infini de fluctuations et d'alternatives. Car la religion chrétienne « apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la divinité même, qu'en

ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché ; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. » (435.)

Il ne nous est donc pas donné, après que nous avons dépouillé les liens sensibles qui nous attachaient aux créatures de chair, de nous épanouir dans l'amour-lumière, le cœur tourné vers la perfection de l'Être en qui toutes les âmes se retrouveraient unies comme en leur foyer originel. La charité a pour objet les hommes, mais les hommes aperçus et aimés selon le devenir incessant et à travers l'ambiguïté radicale de la volonté divine qui jamais ne se laissera complètement déterminer pour nous parce qu'il serait contre son essence qu'elle fût liée d'une façon définitive. « Tous doivent être dans la crainte, puisqu'il n'y a point de Justes qui ne puissent à toute heure tomber ; comme il n'y a point de pécheur qui ne puisse à toute heure être relevé, la grâce de prier pouvant toujours être ôtée et donnée. » (XI, 241.) C'est uniquement dans l'approfondissement de sa propre vie intérieure que le chrétien pourra rejoindre ses semblables par delà ce que, du dehors, ils semblaient être pour lui aussi bien que pour eux-mêmes. *Il peuplera sa solitude* lorsqu'il y fera entrer, par l'espérance de la communion dans la gloire céleste, ceux dont il a paru s'écarter, qu'il s'est efforcé de maintenir à l'écart de soi. On « mourra seul. Il faut donc faire comme si on était seul. » (211.) Dès lors, n'est-il pas vrai que « je suis coupable de me faire aimer » ? (471.)

Peut-être touche-t-on maintenant le point d'où la vie religieuse de Pascal s'éclaire dans sa profondeur et dans son unité.

La vigueur de quelques *Provinciales* avait provoqué des « sentiments d'impatience » jusque chez certains fervents de Port-Royal. « Sitôt (écrit Arnauld en 1680) que l'on eut commencé à parler de morale et à traiter les Jésuites de cette manière fine qui emporte la pièce, nous n'entendîmes de toutes parts que des murmures et des plaintes des dévots et des dévotes, et même de nos meilleurs amis, qui croyaient que cette manière d'écrire n'était point chrétienne ; qu'il n'y avait point de charité ; qu'on ne devait pas mêler des railleries dans les choses saintes, et que les gens de bien en étaient scandalisés. » (V, 6.) Mais, aux yeux de Pascal, indulgence et complaisance sont des péchés contre la sincérité de l'affection. « Jamais les Saints ne se sont tus. »

(920.) Au moment où il épuise les ressources du génie polémique pour discréditer un corps qui avait corrompu à sa source la pureté de la morale chrétienne, Pascal a conscience d'avoir pris à charge le salut de ses prétendues victimes, d'avoir fait servir l'œuvre de sa solitude à les réconcilier avec Dieu : « Je te suis plus ami que tel et tel. » (553).

L'ordre divin de la charité, qui exige l'éloignement de ceux dont nous souhaitons, dont nous voudrions préparer, le salut, entraînera pour Pascal une épreuve plus rude. Il s'était confié à la maladie « comme en une espèce de mort » (IX, 326), où il se trouverait séparé du monde, dénué de tous les objets de ses attachements, seul à la présence de Dieu. Mais l'aggravation même de la maladie l'avait obligé de recourir aux soins de sa sœur, Mme Perier. Il lui faut alors se mettre en garde contre l'élan de sa reconnaissance. Il faut empêcher Gilberte Perier « de consentir au mensonge » du penchant le plus légitime selon la nature, de laisser occuper un cœur qui n'appartient qu'à Dieu seul. Nous savons par elle comme elle était toute surprise des rebuts que son frère lui faisait quelquefois. « J'attribuais aux chagrins de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer. » (I, 94, *note*.) Mais la profession de foi qu'il écrivit pour lui seul, et que l'on recueillit après sa mort, porte en témoignage : « J'ai une tendresse de cœur pour ceux à qui Dieu m'a uni plus étroitement. » (550.)

Selon l'*Instruction* de Singlin, que Pascal entendit à Port-Royal de Paris et qui décida de sa retraite définitive, la perfection de la grandeur chrétienne est de rester « inconnue et secrète aux hommes. » (IV, 9.) Elle a trouvé l'une de ses expressions les plus hautes dans le voile volontaire que Pascal jette sur sa tendresse, dans le scrupule avec lequel il cache la raison de sa conduite : « Le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance. » (553.)