

L'ART DE PERSUADER DANS LES "PENSEES"

DE PASCAL

----- F.E. Jaques. -----

Thesis submitted at the University of
Cape Town in October 1968 for the degree
of Master of Arts in French.

A mes parents.

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

ABREVIATIONS.

B.-Pensées: Edition L. Brunschvicg (Paris, Hachette. s.d.)

L.-Pensées: Edition L. Lafuma (Paris, Luxembourg, 1951.)

I N T R O D U C T I O N .

"Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du coeur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas nous ne pouvons la leur donner que par raisonnement en attendant que Dieu la leur donne par sentiment du coeur sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut". (B 282 - L IIO.)

La vie de Blaise Pascal, brève et intense, contient les traces bien visibles d'un courant qui lui fut central et qui, au cours des années en devint le facteur dominant. Il est aisé d'apercevoir chez l'auteur des Pensées, une conscience croissante de la signification et de la portée de la vie religieuse, qui pour lui en fin de compte éclipsa toute autre activité, occupation ou ambition. Le développement spirituel de Pascal se manifestera surtout à partir de l'année 1646, date de sa première conversion et époque où il subit pour la première fois l'influence du jansénisme et de Port-Royal. Pendant toutes les années qui suivront Pascal ne rompra pas avec ce qu'il a appris précédemment et ne reniera pas les expériences faites jusque-là. "Son âme se transforme sans rien perdre de ce qu'elle a pu accuérir antérieurement." (I) En dépit donc, de toute l'activité scientifique de cette époque-là et des nombreuses et profondes relations que Pascal eut avec le monde et ses adhérents mondains, son évolution spirituelle ne cessera de se diriger vers son but et vers sa source sous l'influence de l'appel divin et de la grâce de Dieu, et, de plus en plus la religion deviendra pour lui non pas quelque chose à part les affaires du monde mais quelque chose qu'il faut aimer dans son cœur et pratiquer.

Peu après le premier contact de Pascal avec le jansénisme par les écrits de Saint-Cyran, un épisode significatif eut lieu dans sa vie. Un ouvrage avait été publié par un certain frère Saint-Ange intitulé De l'alliance de la foi et du raisonnement qui ramenait sur le plan de la raison toutes les vérités de la religion chrétienne. Devant une telle oeuvre Pascal défendit autant qu'il était en son pouvoir l'autorité et la doctrine des Écritures contre ceux qui tendaient à transformer le surnaturel du christianisme en une sorte de philosophie naturelle.

(I) Pascal: Pensées et Opuscules, Hachette Paris (s.d.)
Ed. Brunschvicg ng. 253.

Plus tard dans les Pensées nous retrouvons le même soin de prouver la vérité de la religion chrétienne contre le libertinisme. Dans un fragment (sur l'Ordre) Pascal déclare que "les hommes ont mépris pour la religion. Ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie", et qu'à cause de cela il faut "la rendre...aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fut vraie". Cette attitude constituera une des bases de la pensée de Pascal.

Nombreux sont les travaux scientifiques entrepris par Pascal entre les années 1646 et 1653. Ce sont les années de la machine arithmétique, du Traité du vide et du Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs, pour n'en nommer que quelques-unes. Aussi, à cette époque-là il se lie d'amitié avec certains mondains célèbres qui l'initient à un monde nouveau et selon Brunschvicg "il n'est pas douteux que les personnes qu'il a fréquentées, les lectures qu'il a faites et les occupations où il s'est plu n'aient eu sur son esprit une influence considérable". (I) Tel fut le cas surtout à l'occasion d'un voyage de Pascal en Poitou en compagnie de ses principaux amis mondains, le duc de Roannez, le Chevalier de Méré et Damien Miton. Cette existence mondaine, cependant, ne dura pas longtemps car nous lisons dans une lettre de Jacqueline Pascal à sa soeur Gilberte datée 8 décembre 1654 qu'après ce voyage Blaise était "pris d'un grand mépris du monde et d'un dégoût presque insupportable de toutes les personnes qui en sont". Cela est à la veille de sa deuxième conversion. Le soir du 23 novembre 1654 Pascal fait l'expérience bouleversante de sa "seconde conversion". Un des résultats de cet événement est qu'il se lie plus intimement à Port-Royal et s'adonne plus entièrement et avec plus de zèle à la pratique de la religion. Dans la préface de 1670 Etienne Périer écrit:

"après avoir passé sa jeunesse dans les divertissements qui paraissaient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui et à n'avoir point d'autre objet que lui.

(I) Pascal: Pensées et Couscutes: Hachette, Paris (s.d.)
Ed. Brunschvicg pg. 116.

Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire qu'elle le fit résoudre de se retirer et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avait au monde pour pouvoir s'y appliquer uniquement". (I)

Nous ne savons pas exactement à quelle date Pascal conçut le dessein de son Apologie de la Religion chrétienne, quoiqu'il existe certaines indications. Gilberte Périer écrit que ce fut à l'occasion du miracle de la Sainte Epine en mars 1656 "qu'il se sentit tellement animé contre les athées que, voyant dans les lumières que Dieu lui avait données de quoi les convaincre et les confondre sans ressource, il s'appliqua à cet ouvrage". (2) Etienne Périer semble impliquer que son oncle avait songé à son ouvrage longtemps avant d'en commencer la composition lorsqu'il écrit que "Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort: mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il fut si longtemps sans en rien mettre par écrit." (3) Quoiqu'il en soit, même s'il avait songé auparavant, selon toute vraisemblance l'expérience du 23 novembre a fourni le point de départ de sa grande oeuvre. Il semble que ce projet ait été suivi avec intérêt par un grand nombre de personnes car en 1658 "à la prière de plusieurs personnes très considérables de ses amis" (4) Pascal fit un exposé de son Apologie où en deux ou trois heures il leur développa le plan de son ouvrage et leur expliqua le sujet et la matière. Avant, cependant, d'entrer dans l'analyse de la misère et de la grandeur humaines et les marques de certitude du christianisme, il analysa les preuves qui sont les plus propres à persuader les hommes et la manière de faire la plus grande impression sur leurs esprits.

(I) E. Périer: Préface de L'édition de Port-Royal dans Pensées sur la Religion et sur quelques autres sujets (s.d.)

Delmas, ed. L. Lafuma p. 91-92.
(2) G. Périer: Vie de M. Pascal dans Pensées sur la Religion et sur quelques autres sujets. (s.d.) Delmas ed. L. Lafuma pg. 45.

(3) E. Périer: Préface de l'édition de Port-Royal. pg. 76.

(4) Ibid. pg. 78.

Nous savons aussi qu'à la même époque ou peut-être quelques mois avant, Pascal avait rédigé son opuscule sur l'art de persuader. L'influence que Pascal a subie auprès du Chevalier de Méré et de Miton pendant sa "période mondaine" se manifeste dans la rédaction de plus d'un ouvrage de ces années-là. Le Chevalier de Méré était connu comme un bel esprit, un honnête homme qui pratiquait l'art de plaire et qui excellait en tout ce qui concerne les agréments et les bienséances de la vie. Admirateur, voire prosélyte, Pascal dans ses écrits aura recours à ses conseils et à son enseignement dans ses tentatives d'atteindre les hommes. En 1656 a lieu la polémique des Provinciales qui par leur lisibilité, leur force et le pouvoir qu'elles ont de communiquer directement avec le lecteur lui valurent de l'admiration de toutes parts. Pascal désirait non seulement pratiquer sa foi mais aussi la proclamer et dans les Ecrits sur la Grâce (1657-1658) il démontre et clarifie certaines questions portant sur les dogmes de la grâce. Les lettres à Charlotte de Roannez de septembre 1656 et un petit écrit sur la conversion du Pécheur, antérieur de quelques années, témoignent également du soin et de l'inquiétude qu'avait Pascal à tâcher de convaincre, c'est-à-dire à persuader. Le même enthousiasme qu'il manifeste en face du problème de l'existence du vide de Torricelli et la façon dont il démontre cette nouvelle vérité devant l'opposition des savants d'Europe, il le montre dans son désir ardent de persuader une âme d'une vérité empirique et éprouvée par lui-même. Le zèle pour la religion remplace le zèle pour la science et cette qualité, fortifiée par la passion pour la vérité que nous avons déjà eu occasion de remarquer, et animée par la compassion, forme la base et constitue la force motrice et l'âme de son art de persuader. La persuasion de la vérité de la religion chrétienne prime toute autre activité pour Pascal, attitude qui marque l'importance qu'accordait Pascal à ses convictions religieuses, et le même ton parfois impérieux qui anime les écrits scientifiques nous le retrouvons au service d'un amour et d'une compassion profondes voués à persuader, par toute la grâce qui lui est donnée, le lecteur des Pensées.

Quelle place l'Apologie de Pascal occupe-t-elle dans l'histoire apologétique de la France? Nombreux furent les précurseurs de Pascal qui tentèrent, par diverses méthodes, de prouver différents aspects de la religion chrétienne, mais au 17^e siècle les apologies qui précédèrent la sienne peuvent être divisées en deux groupes principaux: les apologies démonstratives, oeuvres surtout des rationalistes, et les apologies psychologiques, influencées par la théologie augustinienne. L'un des premiers exemples d'une apologie contenant un élément psychologique se trouve dans la Théologie naturelle de Raymond Sebond (1432), traduit du latin par Montaigne en 1569. En dépit des preuves rationnelles qu'il présente, Sebond démontre clairement sa croyance que l'analyse de la nature humaine doit être à la base de toute apologétique. "Puisque nulle chose créée n'est plus voisine à l'homme que l'homme même à soi, tout ce qui se prouvera de lui par lui-même, par sa nature et par ce qu'il sait certainement, de tout cela demeurera-t-il très assuré et très éclairci..... Qu'il commence donc à se connaître soi-même et sa nature s'il veut vérifier quelque chose de soi". (I) Ce n'est qu'en connaissant sa "piteuse condition", le résultat du péché originel, et de sa corruption innée, que l'homme sera mené au christianisme en cherchant la réponse. Cette dialectique, d'inspiration augustinienne, fut utilisée par d'autres apologistes. Au 17^e siècle l'oratorien Bérulle proposa que la sagesse et la philosophie de l'homme ne donnent pas de réponse à la condition humaine. Sénèque et Epictète d'après lui, n'insistent pas suffisamment sur la misère de la nature humaine et leur philosophie est donc inadéquate. Le seul espoir de l'homme est en la personne de Jésus-Christ, le centre de toutes choses et le médiateur entre l'homme et Dieu. A la suite de Bérulle, Senault insista également sur le péché originel qui caractérise toute activité humaine ainsi que sur la nature transitoire de l'existence humaine.

(I) R. Sebond: La théologie naturelle vol. 9. traduit par Montaigne dans Oeuvres complètes ed. Armaingaud- Paris 1924. Cité par P. Toopliss. The Rhetoric of Pascal Leicester University Press 1966 pg. 191.

Les thèmes qui deviendront bien connus, de l'opposition entre la chair et l'esprit, la faiblesse de la raison, la force de la coutume et l'impuissance de l'homme de savoir la vérité, apparaissent chez Senault et chez d'autres apologistes de l'époque.

Vers le milieu du siècle les apologies qui ont recours à une méthode psychologique de persuader sont déjà plus nombreuses. Ce qui caractérise leur méthode c'est l'importance accordée à la volonté et le soin qu'ont les auteurs à "plier" la volonté de l'homme, de lui faire désirer de croire en lui montrant que sa misère ne peut être soulagée que par un acte de foi. S'il est incapable de croire ils le persuaderont de faire "tout comme s'il (crovait)".(1) et de pratiquer la religion de façon externe jusqu'à ce qu'il obtienne la foi. En même temps le rôle de la raison n'est pas exclu mais subordonné à celui de la volonté. D'après un apologiste augustinien Boucher, l'apologiste n'essaye pas de formuler des preuves convaincantes mais plutôt "des raisons probables et persuasives, fondées sur plusieurs et sensibles conjectures, lesquelles ordinairement conduisent à la connaissance des choses occultes et douteuses".(2) Nous voyons aussi le thème du Dieu caché et l'affirmation de la double interprétation de la Bible qui seront aussi destinés à jouer un rôle dans l'art de persuader Pascal.

Nous constatons donc que certains thèmes et certains arguments que nous trouvons énoncés avec clarté et avec force dans les Pensées n'ont pas leur origine chez leur auteur et que même le principe de la méthode psychologique était déjà pratiquée chez ses précurseurs. Il est difficile de définir avec précision l'influence que les prédécesseurs de Pascal auraient pu exercer sur sa pensée et sur son oeuvre apologétique.

(1) B233 L418.

(2) Boucher: Triumphes de la Religion chrétienne.
Cité par P.Topliss: The Rhetoric of Pascal, pg. 137.

D'après M. Mesnard Pascal ne connaissait que peu les apologistes et apologies qui le précédèrent (1) et il "n'a emprunté des apologistes de son temps que des cadres de pensée, des types d'argument non sans réagir vivement contre certaines de leurs tendances"

(2). Mademoiselle Topliss ne peut qu'affirmer que "no conclusive proof of specific influence or direct imitation can be adduced"

(3). Si nous ne pouvons pas indiquer précisément les sources de Pascal, il nous est possible par contre de voir ce qu'il fit de ces nombreux arguments et la façon dont il les développa selon les principes de son art de persuader en une cohésion et une force jusque-là inconnue dans l'apologétique traditionnelle. Cet art de persuader, avant Pascal, n'était que très peu développé et c'est là surtout que se voit son originalité. Sous sa plume l'art de persuader devint un véritable art et presque une science exigeant toutes les ressources possibles de sensibilité, de finesse et d'intelligence. De l'état rudimentaire l'art de persuader fut développé et approfondi et dans l'Apologie de Pascal joua un rôle beaucoup plus considérable qu'il ne l'avait fait auparavant chez les apologistes. La rhétorique de Pascal inaugure une ère nouvelle dans l'histoire de l'apologétique et c'est lui qui est l'initiateur de l'apologie moderne.

(1) Mesnard exprime l'opinion suivante: "Il n'y a que deux traités d'apologie dont on puisse affirmer que Pascal se soit servi. 1: le "De Veritate Religionis christianae" de Grotius, et 2: le "Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos" composé au 13^e siècle par le dominicain Raymond Martini mais, étudié seulement en 1651. Pascal, dit M. Mesnard, ne leur a emprunté que des faits, une documentation. Il connaît Mahomet par Grotius et le Pugio fidei lui sert de manuel d'exégèse juive. Aussi n'a-t-il connu ces ouvrages que par l'intermédiaire de Port-Royal. pg. 162-163.

(2) J. Mesnard: Pascal: l'homme et l'oeuvre. Paris 1951 pg.162.

(3) P. Topliss: The Rhetoric of Pascal.
Leicester University Press 1966. pg. 138.

Albert Monod a écrit qu'aux yeux de toute la critique moderne Pascal a renouvelé l'apologétique chrétienne". (I) Il a démontré l'importance de l'analyse psychologique et a établi pour tout effort de conversion la nécessité d'une "évolution psychologique" qui servirait de complément indispensable à une démonstration logique. Le génie de Pascal a transformé la matière et perfectionné la méthode en un organe vivant portant un message vivant, et pour citer encore les paroles d'Albert Monod "il a surtout fait de l'apologétique quelque chose d'humain qui nous saisit au fond du cœur et qui sans souci des considérations abstraites où se heurte la raison, s'intéresse aux seules réalités tragiques de notre nature" (I). A tout moment de l'Apologie Pascal est conscient d'un homme qu'il s'agit de convertir et la minutie et le soin qu'il accorde à l'étude du cœur humain font preuve d'un désir profond et d'un saint zèle de faire parvenir aux hommes le message de leur salut.

Il serait nécessaire à ce moment-ci de discuter brièvement à quel point Pascal était classique et dans quelle mesure son œuvre peut être considérée comme étant conforme à la tradition classique. Vivant et écrivant au cours de la première moitié du 17^e siècle, jusqu'où l'art de Pascal fut-il influencé par son époque et y retrouve-t-on les mêmes traits "classiques" communs à ses contemporains et à ceux de la génération suivante? En considérant quelques-uns de ces traits distinctifs nous pourrions en juger.

La raison a joué un rôle considérable dans la littérature du 17^e siècle et ce rôle est fondamental à l'esthétique classique. La fonction de la raison semble, toutefois, s'être traduite non en un rationalisme exclusif ou un culte de la raison niant les valeurs spirituelles, mais se retrouve sous les aspects du bon sens ou du jugement.

(I) Albert Monod: De Pascal à Chateaubriand. pg. 13-23.
Cité par J. Dédieu: L'Apologétique traditionnelle dans les Pensées dans Revue d'histoire littéraire. Paris 1931. pg485.

Molière est le champion de la raison et du bon sens et la Fontaine parlait de "la raison et le sens commun". Enfin Pascal lui-même, et c'est le physicien qui parle, écrit: "bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer." (1) C'est une raison qui produit la construction ordonnée, la netteté dans l'analyse bien visible, par exemple dans le théâtre de Racine ou les Pensées et que Pascal a toujours respecté et recherché dans sa méthode de l'art de persuader.

Intimement liée à la raison comme nous l'avons entendue est l'idée de la beauté et de la vérité. Nicole déclare que "c'est par son moyen (la raison) qu'on peut trouver la beauté naturelle" (2) qui elle, de son côté, a rapport à l'imitation de la nature, un autre trait du classicisme. Il faut, d'après ce dernier principe, imiter fidèlement et en toute vérité, le naturel. Dans l'appendice d'un fragment de Pascal nous lisons qu'il "ne faut pas faire grand ce qui est petit ni petit ce qui est grand", et qu'il faut "se renfermer le plus qu'il est possible dans le simple naturel" (3). Pascal est classique par son grand naturel et le principe du naturel est un des fondements de sa rhétorique. Pour les classiques (et pour Pascal) le vrai est une condition du beau et il y a identification de la vérité et de la beauté. Boileau dans sa 9e Epître a écrit que "Rien n'est beau que le vrai: le vrai seul est aimable". Il y a donc, et dans le classicisme et chez Pascal, une certaine tension et un certain équilibre entre la vérité et la beauté où ces deux vertus se soutiennent et se complètent l'une l'autre, et où, en l'absence de l'une, l'autre ne peut pas exister.

Dans les préfaces des grands classiques, Molière, Racine, la Fontaine, nous nous apercevons qu'il y a un principe ou une règle qu'ils se sont imposée pour réussir auprès du public et pour établir un rapport avec leurs lecteurs. C'était la règle de plaire.

- (1) Pascal: Traité du vide: Dans Pensées et Opuscules. Hachette, Paris. éd. Brunshvicg pg. 77-78.
 (2) P. Nicole: Traité de la vraie et de la fausse Beauté. Cité par R. Bray La formation de la Doctrine classique en France Paris 1961 pg. 128.
 (3) BI5 L584.

Cette règle capitale découle naturellement de ces deux principes que nous avons discutés, la beauté et la vérité, et c'est par ceux-là, du moins en partie, que l'écrivain atteint son but d'agrément. Pascal montre le rapport entre les trois lorsqu'il écrit que pour l'éloquence "il faut de l'agréable et du réel: mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai"(I), et pour lui la nécessité de plaire, ou l'art de plaire se situe au cœur même de tout son art de persuader. De ce point de vue-là il suit précisément les préceptes de l'art classique, et dans l'Apologie de la Religion chrétienne l'art de plaire joue un rôle d'une importance primordiale.

Une des questions qui ont été souvent discutées par la critique est celle des relations entre l'art classique et la morale. La plupart des critiques ont mis en évidence entre autre le rôle didactique du classicisme français. L'art est plus qu'un jeu pour les auteurs classiques: il doit également servir et enseigner et l'artiste a une responsabilité à l'égard du public. D'autres personnes par contre ont souligné plutôt la psychologie et l'art des classiques. Nous pouvons dire cependant que le grand courant de l'art classique contient un aspect utilitaire bien marqué et que dans le cas de Pascal ce didactisme est non seulement amplement mis en évidence mais constitue la raison d'être, l'âme de son oeuvre sur la religion. Pascal, le classique, est psychologue nous l'avons vu: il est artiste et il est moraliste, mais là ne se borne pas la portée de son oeuvre. Toutes ces qualités, sa connaissance profonde de l'homme, son art moralisateur et son art de plaire sont subordonnés à son but principal, celui de persuader un lecteur de la vérité de la religion chrétienne. L'art en toutes ses formes n'est qu'un moyen pour Pascal et jamais une fin, et l'art d'écrire qu'il a rendu tellement sien n'est qu'un outil au service de son oeuvre de conversation.

(I) B25 L667.

Toute l'Apologie ne peut être expliquée en fin de compte qu'en fonction de l'art de persuader. Le fond de sa pensée, c'est ce qui en explique la forme, le style, le mouvement et la vie.

Pascal désire persuader quelcun avons-nous dit, mais à qui l'Apologie était-elle destinée? La réponse nous est fournie en partie par les fragments des Pensées où Pascal fait allusion à certaines personnes ou leur adresse directement la parole. Dans la partie non-classée des maniers il y a une série de fragments qui traite des raisons pour lesquelles les hommes ne veulent pas croire et une discussion de l'espèce d'incrédulité qu'il combat avec le plus de vigueur. A plusieurs reprises il fait allusion à l'indifférence et à l'ignorance des incroyants des choses de la religion. Pascal écrit que "l'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est." (1) Ce qui lui est incompréhensible et ce qu'il combat principalement c'est l'attitude d'indifférence parmi les incroyants. D'après ses références à Miron nous pouvons déduire que dans la société mondaine qu'il connaissait en quelque sorte, Pascal ait rencontré des personnes de ce genre-là, n'ayant pas le désir d'étudier le christianisme et d'en vérifier les preuves. "Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie...car voici comment raisonnent les hommes quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont et sans rechercher d'éclaircissement. "Je ne sais disent-ils".(2) En même temps que de Méré, Pascal avait fait connaissance de Miron dans son voyage à Paris et c'est ce dernier qui figure dans les fragments de l'Apologie. Miron était un incroyant qui comprenait que la nature humaine est corrompue et qui ne savait comment s'échapper de cette corruption, et surtout qui ne s'en souciait pas.

(1) BI94 L427.

(2) BI95 L428.

"Milton voit bien que la nature est corrompue et que les hommes sont contraires à l'honnêteté, mais il ne sait pas pourquoi ils ne peuvent pas voler plus haut." (1) Au niveau mondain, connaissant la vanité du monde, il s'y est simplement résigné. C'est pour cela que Pascal a écrit qu'il fallait "reprocher à Milton de ne pas se remuer quand Dieu le reprochera". (2) Cependant, tout en s'adressant en premier lieu aux incrédules qui étaient indifférents à la religion, il écrivait également aux athées et aux "impies", activement hostiles à la religion chrétienne et qui ne la traitaient pas comme "vénérable et vraie."

"Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la religion faisait que non seulement il ne pouvait souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout à fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté; c'est-à-dire non seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques, mais même aux chrétiens et aux catholiques qui...ne vivent pas selon la pureté des maximes de l'Évangile" (3)

Pascal s'adresse donc aux incrédules et aux athées premièrement à cause de leur indifférence, en deuxième lieu à cause de leur hostilité à la religion.

Pascal a commencé d'écrire son Apologie de la Religion chrétienne dans le but de mener un incroyant au salut. Ce fait établi, nous pouvons nous demander quel rôle Pascal aurait attribué à son Apologie étant donné ses croyances en ce qui concerne l'homme, son pouvoir et son impuissance, et le pouvoir suprême de Dieu qui dispose de sa grâce selon sa volonté incompréhensible aux hommes. Il serait nécessaire tout d'abord, de préciser la théologie de Pascal à l'égard de la grâce et de son rôle et de sa fonction par rapport à la volonté de l'homme.

(1) B448 L642.

(2) BI92 L853.

(3) E.Périer: Préface de l'édition de Port-Royal pg. 89-90.

Composés selon toute vraisemblance entre les années 1656 et 1658 c'est-à-dire postérieurement aux "Provinciales", les "Écrits sur la Grâce" prolongent avec plus de profondeur et de netteté les discussions sur la grâce et le pouvoir prochain que Pascal avait abordées dans les Lettres et par conséquent discutent principalement la "question de droit", c'est-à-dire ce que devait être le point de vue catholique de la volonté divine et la volonté humaine en ce qui concerne le salut. D'après Nicole, les intentions de Pascal, lorsqu'il entreprit d'exposer dans les "Écrits" ses vues sur la grâce et de savoir si les commandements sont impossibles aux justes, étaient "de réussir à rendre cette doctrine si plausible et de la dépouiller tellement d'un certain air farouche qu'on lui donne, qu'elle serait proportionnée au goût de toutes sortes d'esprits."(I) Il voulait aussi "rendre toutes ces matières si plausibles et si populaires que tout le monde y aurait entré sans peine",(I) de sorte que les Écrits, quoique inachevés, exposent très lucidement le résultat de son analyse et de son interprétation de certains documents, notamment ceux du Concile de Trente, des oeuvres de Saint Augustin et de Saint Thomas et d'autres écrits théologiques.

Au début du premier Écrit Pascal déclare d'emblée que certains sont sauvés et plusieurs damnés et demande ensuite si ce salut ou cette damnation dépend de la volonté de Dieu ou de celle de l'homme. Puis il conclut que "la volonté de Dieu et celle de l'homme concourent au salut et à la damnation de ceux qui sont sauvés ou damnés". Cela démontre que la volonté est active des deux côtés, celui de l'homme et celui de Dieu et ce point-ci est capital et dans les Écrits sur la Grâce et dans l'argument de l'Apologie. Discutant les rapports entre la volonté de Dieu et celle de l'homme Pascal définit le rôle de chacune de ces volontés et conclut après avoir démontré la fausseté des opinions calvinistes et molinistes que c'est l'explication augustinienne, la synthèse des deux, que suit l'Église.

(I) P. Nicole: Traité de la grâce générale. Cité dans Pascal: Oeuvres complètes. Scuil (s.d.) ed. L. Lafuma. pg. 311.

D'après les augustiniens il y a trois sortes d'hommes : les uns qui ne viennent jamais à la foi, les autres qui y viennent mais qui ne persévèrent pas et qui meurent dans le péché mortel et les troisièmes qui viennent à la foi et y persévèrent jusqu'à la mort. Jésus-Christ n'a pas eu de "volonté absolue" que les premiers reçoivent le salut puisqu'ils ne l'ont pas reçu. Pour les seconds il a désiré leur salut et leur a donné la grâce suffisante qu'ils ont mal employée, mais ne leur a pas accordé la "grâce singulière de la persévérance" qu'il a accordé aux troisièmes et pour qui il a désiré absolument le salut. Le "sentiment" donc, des disciples de Saint Augustin, des Pères et par conséquent de l'Eglise, c'est que "Dieu a une volonté absolue de sauver ceux qui sont sauvés et une volonté conditionnelle et par prévision de damner les damnés : et que le salut provient de la volonté de Dieu, et la damnation de la volonté des hommes". (I) Nous voyons par là que Pascal accorde une certaine fonction à la volonté humaine en bornant tant soit peu la volonté absolue de Dieu. Dans les 3e et 4e Ecrits Pascal discute des problèmes qui découlent des principes posés comme la possibilité des commandements et la théorie du pouvoir prochain. Après avoir une fois de plus rejeté les arguments d'une part des Semi-Pélagiens qui affirmaient de façon absolue que les commandements sont toujours possibles aux justes et d'autre part des Luthériens qui enseignaient que les commandements sont impossibles, il explique le sentiment augustinien qui affirme la possibilité des justes d'accomplir les commandements, mais sans, pour cela, avoir le pouvoir de persévérer et que la charité qui vient de Dieu est nécessaire pour cet accomplissement des commandements. Pour persévérer, les justes ont besoin de la grâce continue que Dieu peut à tout instant leur refuser. C'est l'action de Dieu qui doit précéder celle de l'homme, et quant à la grâce, le même principe existe.

(I) Les Ecrits sur la Grâce. Pascal Oeuvres complètes. Seuil. ed. L. Lafuma pg. 313.

La grâce est accordée aux hommes selon la volonté de Dieu et l'homme doit la désirer avant de la recevoir, mais ce désir même est un don de Dieu. Une fois touchée par Dieu la volonté de l'homme peut désirer le salut, ce qui explique le rôle que Pascal attribue à la volonté humaine. Elle accomplit une fonction significative dans le salut de l'homme car c'est elle qui doit faire le choix. Même si son mouvement suppose l'action préalable de Dieu la responsabilité de faire le premier pas vers Dieu dans le procédé du salut de l'âme repose sur elle, et c'est à ce point-ci que se rapporte l'argument entier contenu dans les Pensées. Toute l'oeuvre apologétique de Pascal tend à pivoter sur un point central qui est une décision ou un choix, démontré par exemple dans le fragment du pari qui en quelque sorte constitue le noeud de l'argument, où Pascal oblige à son interlocuteur imaginaire de parier, de faire un choix. Or, un des buts de Pascal est de faire appel à la volonté qui, comme nous l'avons vu, a un certain libre cours, afin de faciliter pour l'incroyant ce choix. La construction entière de l'oeuvre se ressentira de ce soin à travers la démonstration de la misère de l'homme, de sa grandeur et de ce qu'il est capable d'atteindre en Dieu. Pascal cherche à faire naître chez l'homme le désir ou l'intérêt pour Dieu et pour les choses de Dieu afin que, du moins en ce qui concerne le rôle de la volonté humaine, le travail préparatoire soit fait, et qu'au cas où Dieu selon son dessein imménétable, lui accorde la grâce, il soit prêt à agir de son côté et à co-opérer avec Dieu dans l'accomplissement de son salut. Donc, on peut dire que l'Apologie contribue à la création d'un climat favorable dans lequel la conversion est possible.

Si, d'après Pascal, la volonté de l'homme pour désirer la grâce est nécessaire mais que ce désir ne peut provenir que de Dieu, et que par conséquent Dieu a le pouvoir absolu dans le salut de l'homme, pourquoi, par principe a-t-il écrit des fragments pour une Apologie de Religion chrétienne?

"Si Dieu fait tout que reste-t-il à l'apologiste?" (1) a écrit Henri Gouhier. Il est évident que Pascal ne croyait pas que son Apologie seule pouvait convertir, ce qui aurait été contraire aux croyances jansénistes de la prédestination auxquelles Pascal souscrivait. Cependant, d'après ces croyances mêmes, où l'on insistait sur le mystère de la prédestination par lequel on ne peut pas savoir sur qui la grâce va agir, Pascal a bien senti son devoir d'atteindre tout le monde et de "préparer le champ" entier afin qu'où que la pluie de la grâce de Dieu ^{vi} veuille tomber elle ne tombe pas sur un sol inculte. Si, d'après la doctrine de Pascal Dieu a le pouvoir entier et dispose absolument de la grâce, ne se peut-il pas que Dieu ait voulu que ce désir (celui qu'il désire accorder à l'homme) soit donné par la voie de l'homme puisqu'ici-bas un des moyens d'agir de Dieu est par les hommes? "La foi vient de Dieu et pourtant il faut s'y acheminer et y acheminer autrui comme si tout dépendait de l'homme" a expliqué M. Mesnard (2) en discutant l'utilité de l'oeuvre apologétique de Pascal. Pascal converti désirait proclamer sa foi et sans doute suivait, comme tout chrétien, les paroles du Christ de "prêcher la bonne nouvelle ^{de} la création". (3) Suivant ces paroles Pascal n'aurait-il pas été rassuré que le désir de la grâce chez les hommes suivrait sa tentative? Il accomplissait son devoir en parlant à ceux qui seraient susceptibles de désirer la grâce, sans cela les hommes resteraient dans l'ignorance.

"Car comment s'acquitteraient-ils d'une obligation qu'ils ne savent pas leur être imposée? ou comment invoqueront-ils celui auquel ils ne croient pas? ou comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point oui parler? ou comment entendront-ils parler sans prédicateur?" (4)

(1) H. Gouhier: Préface à Pascal: Oeuvres complètes.
Seuil. ed. L. Lafuma pg. 9.

(2) J. Mesnard: Pascal l'homme et l'oeuvre. pg. 165.

(3) Marc 16:15.

(4) 4e Ecrit sur la grâce. pg. 343.

Pascal le prédicateur agissait avec la foi, laissant à Dieu le soin de convertir. De son côté il utilise les talents qui lui ont été donnés et agissant avec intelligence, avec sagesse et avec sincérité conçoit et met en pratique un art de persuader qui, au cours des années et à travers sa vie et ses écrits s'était formé et avait mûri en son esprit et qui déployé dans l'Apologie de la Religion chrétienne, témoignera d'une extraordinaire intelligence, d'une connaissance étendue de la nature humaine, et d'une profonde et ardente charité.

+ + + + +
 + + + + +
 + + + +
 + + +
 + +
 +

Etant donné le but que se proposait Pascal en écrivant l'Apologie de la Religion chrétienne nous pouvons comprendre le soin et l'attention qu'il accorda aux moyens de faire parvenir à ses lecteurs les vérités, très clairement conçues en son esprit sans doute et qui lui tenaient profondément à coeur, mais vraisemblablement moins compréhensibles aux incroyants à qui il s'adressait, et en tout cas moins agréables. Au cours des années précédentes, où d'abord dans le domaine de la science il fit des découvertes importantes et ensuite où il s'occupa plus particulièrement de polémique, une des nécessités principales qui le confrontait était de faire comprendre, de convaincre et de persuader autrui de ses découvertes et de ses croyances, et, inconsciemment d'abord peut-être, mais plus tard délibérément, il formula des principes de persuasion et des règles qui, prises ensemble, constituent une véritable méthode de persuader. Celle-ci nous la trouvons formulée dans une certaine mesure dans certains fragments des Pensées, mais surtout dans l'esprit géométrique et L'Art de Persuader, ces deux derniers rédigés (selon Lafuma) en

octobre-novembre 1658, donc en préparation en même temps que les fragments de l'Apologie, ce qui indiquerait qu'à mesure que la nécessité d'une méthode s'imposait au cours de la rédaction de l'Apologie cet esprit fécond trouvait un véhicule pour ses croyances, une manière de communiquer avec les hommes. Même si Pascal a pu subir l'influence de la rhétorique ancienne dans une certaine mesure, il n'en reste pas moins que son art est fortement individuel, le fruit de son expérience personnelle, thème dont nous aurons l'occasion d'apprécier la portée dans les pensées.

Après avoir exposé dans son Art de Persuader ses règles de convaincre, Pascal déclare que "tout l'art (des démonstrations) en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dits" et que "voilà ce que je sais par une longue expérience de toutes sortes de livres et de personnes." (1) Il est à noter que Pascal connaissait l'esprit et le cœur des hommes, les ayant vus et étudiés dans différents milieux, et que cette connaissance lui servira et dans l'Apologie même lorsque, selon les règles de sa "psychologie" il discutera "la misère et la grandeur humaine", et dans la formulation de son art de persuader, dont cette connaissance de l'homme sera à la base. Or, au début de son traité "De L'Art de Persuader" Pascal explique que les opinions sont reçues par les hommes au moyen de deux facultés, l'entendement ou la raison, et la volonté, et que malgré qu'ils ne devraient agir que logiquement, par la raison, en pratique les hommes suivent leur volonté et ne répondent pas à ce qui est démontré mais à ce qui leur plaît, et par conséquent ils croient ce qu'ils choisissent de croire. Avant d'aller plus loin, Pascal prend soin d'expliquer qu'il ne parle pas des "vérités divines", qu'il "n'aurait garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-dessus de la nature", Dieu pouvant seul "les mettre dans l'âme... par la manière qu'il lui plaît. (2) Il ne considère ici que les "vérités de notre portée", c'est-à-dire sur le plan humain.

(1) De l'Art de Persuader. pg. 194.

(2) Ibid pg. 185.

Donc, en ce qui concerne les efforts de Pascal auprès de l'homme, et pour continuer son analyse des voies de la conviction, il montre la différence entre les puissances qui portent les hommes à consentir en démontrant que celles de l'esprit sont des "vérités naturelles et connues à tout le monde" (1) et qui doivent être admises par la logique, tandis que celles de la volonté sont des "désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux que personne ne peut pas ne pas avoir" (1) et que par le fait que ces désirs nous plaisent, ils peuvent, par leur force, entraîner l'homme à suivre ce qu'il croit être son "véritable bonheur" (1). Voilà, d'après Pascal, "la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose" (2), et qui doit avoir, dans l'art de persuader un "rapport nécessaire" aux conditions des choses qu'on veut faire croire". (3)

Voyons maintenant quelles sont les "conditions" de ces choses, quel en est leur caractère ou leur essence. Il y a d'abord celles qui suivent les principes connus de tout le monde et qui peuvent être "infailliblement démontrées" (1) ensuite il y a celles qui sont intimement liées avec ce qui nous plaît et qui peuvent être recues sans difficultés. Les troisièmes sont celles qui remplissent les deux conditions déjà citées, "tandis que les quatrièmes vérités, tout en étant établies sur des vérités connues" (4) sont déplaisantes et c'est à ce point-ci que se produit "ce balancement douteux entre la vérité et la volupté" (4). Or, pour persuader dans des conditions si inconstantes il faut connaître l'homme, ce qui lui plaît et quels principes il suit, ce qui amène Pascal à s'écrier que "l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison". (3) L'Apologiste doit avoir une véritable "stratégie de l'écriture", (5) un art qui exigera de sa part l'effort et de convaincre et de plaire.

(1) De l'Art de Persuader pg. 186.

(2) Ibid. pg. 189.

(3) Ibid. pg. 184.

(4) Ibid. pg. 187.

(5) A. Béguin: Pascal par lui-même, Paris 1952. pg. 129.

Toujours dans son traité sur l'Art de Persuader Pascal formule ensuite des règles géométriques pour convaincre qui éviteront toute équivoque, qu'on ne pourra pas réfuter, et qui seront infail- libles en leur pouvoir démonstratif. Ce sont les règles de la démonstration géométrique de l'Apologie, cinq en tout "qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convain- cantes, immuables, et pour tout dire, géométriques", qui, d'après leur auteur, peuvent être résumées dans ces deux principes: "dé- finir tous les noms qu'on impose, prouver tout en substituant mentalement les définitions à la place des définis" (1) En ce qui concerne l'art de plaire, qui pour Pascal est en comparaison "plus difficile..., plus utile et plus admirable", il dit qu'à cause de cette grande diversité et de cette subtilité, il est im- possible d'en tirer des règles comme celles de la géométrie. Ce n'est pas que les règles n'existent pas, mais elles sont si nom- breuses et complexes qu'il n'est pas possible de les énumérer cha- cune. L'admiration que témoigne Pascal pour l'art d'agréer a été inspirée en partie par l'impression que Méré produisit sur lui. Pendant un certain temps lié d'amitié avec lui, il semble avoir subi l'influence des idées de Méré sur la supériorité du sentiment et du jugement sur l'entendement, ainsi que de la va- leur de l'intuition et de la délicatesse d'esprit.

Rappelons encore les paroles de Pascal que "l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de con- vaincre". Cette dualité est nécessaire et forme l'essence de l'art de persuader de Pascal. Dans une appréciation d'un frag- ment de Pascal, le docteur Besoigne, qui s'est inspiré en partie des Réflexions sur l'Art de Persuader, écrit que "l'élocution (ou, nous pourrions peut-être dire l'art de persuader) est un art de dire les choses de cette façon: Ieue ceux à qui l'on parle

(1) Ibid pg. 191.

(2) B 15 appendice.

puissent les entendre sans peine et avec plaisir; 2e. qu'ils s'y sentent intéressés en sorte que l'amour-propre les porte plus volontier à y faire réflexion" et "qu'elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le coeur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert"(1). Discutant l'art de persuader et commentant cette appréciation, dans son édition des Pensées Chevalier éclaircit plus loin le sujet lorsqu'il dit que "cet art consiste en de certaines dispositions qui doivent se trouver entre l'esprit et le coeur de ceux à qui l'on s'adresse et les pensées et les expressions dont on se sert; mais les proportions ne s'y trouvent que par le ton qu'on y donne, et c'est dans ce ton que réside proprement l'art de persuader, c'est-à-dire d'agréer et de convaincre.(2) Tels sont les principes de l'art de persuader de Pascal.

Il est évident que dans une étude de l'art de persuader l'on est obligé de tenir compte du style, question à laquelle Pascal a consacré certaines pensées.(3) La question de base suivie par Pascal en ce qui concerne le style est celle de l'ordre. Il faut suivre un certain ordre et le meilleur ordre est le naturel. "Les mots diversement rangés font un divers sens et les sens diversement rangés font différents effets"(4). L'on peut dire les choses de différentes façons mais pour Pascal la meilleure façon de les dire c'est le plus naturellement possible. Il faut "parler juste" et ne pas "forcer les mots". Comme nous le verrons plus loin également, pour Pascal, homme du 17e siècle, "la règle est l'honnêteté".(5) L'honnête homme, afin de communiquer avec autrui de la façon la plus naturelle, doit fuir la spécialité et s'accommoder aux besoins de ses lecteurs.

(1) BI5 appendice.

(2) Pensées: Boivin (s.d.) Ed. Chevalier pg. 18.

(3) Dans cet ouvrage je ne me propose pas de faire d'étude stylistique. Je me bornerai à relever quelques idées directrices sur le style de Pascal que nous voyons mentionnées et mises en pratique dans les Pensées.

(4) B 23 L784.

(5) B 30 L610.

Il s'ensuit que le style de Pascal sera simple et intime, éliminant autant que possible tout obstacle entre l'auteur et le lecteur.

Un des fragments des Pensées est intitulé Ordre par Dialogues. (1) Le dialogue est un des procédés stylistiques les plus caractéristiques de l'art de persuader et certains fragments les plus importants se trouvant aux endroits les plus solennels de L'Apologie sont écrits sous forme de dialogue. Pascal s'était servi du dialogue avec grand succès dans les lettres Provinciales et sans doute en écrivant les Pensées était-il pleinement conscient de la valeur persuasive du dialogue. L'emploi du dialogue dans les Pensées a poussé certains critiques à appeler le lecteur de Pascal un interlocuteur. Le dialogue, tel que l'employait Socrate était l'expression naturelle de la recherche de la vérité, avec l'élimination constante de "points vidés" pour arriver au noeud de la question. D'après certains aussi, la pensée agit naturellement en un système de dialogues et l'emploi de ce procédé se rapporte au principe pascalien de parler selon la nature. Le dialogue en général, et surtout la façon dont il est employé par Pascal dans l'Apologie, rend l'argumentation beaucoup plus immédiate et intime et par conséquent plus propre à toucher l'incrédule. Ses convictions, dit un critique, "ont besoin d'auditeurs pour fructifier, du moins est-ce l'impression qu'il communique. Il sait parler: toute son oeuvre répond à une nécessité de dialogue. Il veut partager son expérience.."(2)

Une deuxième caractéristique générale que nous voyons dans l'Apologie c'est la présence d'un style épistolaire. Celui-ci fut également couronné d'un grand succès à l'occasion des Lettres Provinciales, et Pascal se sert de nouveau dans les Pensées de cette méthode mise à l'épreuve auparavant.

(1) B227 L 2&3.

(2) J-J. Dumorest: Dans Pascal. Paris 1953 pg. 45.
(Cité par P. Topliss: The Rhetoric of Pascal. pg. 172)

A plusieurs reprises parmi ses fragments Pascal donne le titre d'une lettre qu'il voulait écrire, comme par exemple "la lettre de l'injustice"(1), ou "une lettre de la folie de la science humaine et de la philosophie" (2), ou la "lettre pour porter à rechercher Dieu"(3). Il semble que ces lettres auraient été insérées à plusieurs points de l'Apologie et aux moments propices. Le principe de la lettre, comme du dialogue, est d'augmenter l'intimité de l'auteur et du lecteur. La lettre fournit l'occasion à l'analogiste de communiquer avec l'incrédule de façon plus intime en tête-à-tête.

Il serait nécessaire, avant d'examiner de plus près les papiers de Pascal, de dire quelques mots sur leur origine et leur composition, et de voir en quel état ils nous sont parvenus aujourd'hui. Après la mort de Pascal en 1662, l'on trouva parmi ses écrits "un amas de pensées détachées pour un grand ouvrage qu'il méditait", et, selon Etienne Périer, "la première chose que l'on fit en présence de ces écrits fut de les faire copier tels qu'ils étaient et dans la même confusion qu'on les avait trouvés ..."(4) Ainsi fut rédigé le document capital de la Copie. Plus tard ces fragments, alors entre les mains de Gilberte Périer jusqu'à sa mort en 1687 et la possession de sa famille jusqu'en 1711, furent repris par son fils Louis Périer qui les fit coller sur de grandes feuilles de papier blanc, les fit relier, et légua le manuscrit à la Bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés. C'est ce qu'on a appelé le Recueil Original.

(1) B29I L 9.

(2) B 74 L408.

(3) B184 L 4.

(4) E. Périer: Préface de l'Édition de Port-Royal: pg. 84.

Au moment où les premiers éditeurs examinèrent les fragments ce fut sur le manuscrit de la Copie qu'ils travaillèrent, mais sans toutefois se rendre compte de sa signification. Les éditeurs de la deuxième moitié du dix-neuvième siècle se servirent plutôt du Recueil Original dans leur classification des Pensées et ce ne fut qu'en 1938 que Zacharie Tourneur soupçonna que dans la reconstruction du plan de l'Apologie, c'était la Copie et pas le Recueil Original qui était de la plus grande importance. Après la mort de Tourneur, ceci fut établi avec beaucoup plus de certitude par Louis Lafuma qui démontra que la classification inachevée des fragments tels qu'ils apparaissaient dans la première partie de la Copie, était l'oeuvre de Pascal lui-même. Dans la deuxième partie de la Copie se retrouvent quelque six cents fragments groupés en trente-trois liasses. Sauf les trois dernières qui contiennent des fragments destinés à un écrit sur les miracles, ces trente-trois liasses ne sont pas constituées par Pascal mais "représentent vraisemblablement des papiers retrouvés dans un plus ou moins grand désordre, que le copiste semble avoir délimités parfois un peu au hasard".(1) La première partie des fragments classés contient vingt-sept liasses, chacune avec un titre et groupées en table de matières qui se trouve au début et à la fin de la première partie. Il semble, d'après les recherches les plus récentes (Lafuma et Mrs. Annie Barnes) que du moins une partie des titres des liasses sont de la main de Pascal. En ce qui concerne l'ordre des liasses dans la table, Madame Annie Barnes (2) poursuivant les recherches de Lafuma, suggère que c'est Pascal lui-même qui a arrêté l'ordre et rédigé la table et les titres. Lafuma par contre, croit que c'est peut-être l'oeuvre d'Arnauld et de Nicole.

(1) Pascal: Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets. Edition du Luxembourg (s.d.) ed. L. Lafuma pg. 14

(2) "La table des titres de la Copie des Pensées est-elle de Pascal?" French Studies (1953) pg. 140-146.

Quoicú'il en soit, même si certains faits ne peuvent pas être affirmés avec certitude nous ne possédons pas de meilleur manuscrit que celui de la Copie, et dans notre étude des fragments mêmes^{et} de l'ordre dans lequel ils apparaissent nous suivrons donc l'ordre des liasses telles qu'elles nous y sont données.

+ + + +
+ + +
+ +
+

CHAPITRE I.

MOUVEMENT DE L'APOLOGIE.

Nous aurons l'occasion, au cours des chapitres suivants, de discuter et d'apprécier la dialectique pascalienne en tant que moyen de persuader, et d'en constater le rôle et l'importance, mais à ce moment-ci, avant d'aborder l'étude des liasses mêmes il est nécessaire de prendre connaissance de certains aspects qui sont fondamental à cette dialectique et qui forment la base de la pensée de Pascal. Un de ces aspects les plus importants est celui de la doctrine des trois ordres. Dans un célèbre fragment Pascal écrit: "Il y a trois ordres des choses: la chair, l'esprit, la volonté. Les charnels sont les riches, les rois: ils ont pour l'objet le corps. Les curieux et savants: ils ont pour objet l'esprit. Les sages: ils ont pour objet la justice. Dieu doit régner sur tout et tout se rapporter à lui. Dans les choses de la chair règne proprement la concupisience: dans les spirituelles, la curiosité proprement: dans la sagesse, l'orgueil proprement" (I) Cette doctrine des trois ordres, nous l'entrevoions déjà dans les travaux scientifiques et mathématiques de Pascal, et elle reparait plus clairement dans les Provinciales. A l'époque des Pensées quoiqu'imparfaitement formulée, c'est néanmoins une véritable doctrine dont l'influence se fait sentir à travers toute l'Analogie.

Par cette doctrine Pascal essaye de classer selon différentes valeurs, la signification de la vie. C'est une interprétation de la réalité selon trois niveaux. Le premier niveau appartient au physique et à tout ce qui se rapporte au matériel et au charnel. Compris dans cet ordre sont les rois et les riches dont l'intérêt s'oriente à la recherche du pouvoir matériel et politique. Pascal l'appelle l'ordre de la chair. Ensuite il y a l'ordre de l'esprit, consistant en "curieux" et en "savants qui ont pour objet l'esprit." Cet ordre est infiniment plus élevé que l'ordre de la chair et comprend les intellectuels, les penseurs et les hommes de science comme Archimède par exemple.

(I) B460 L933.

Leur ordre de réalité n'a aucun rapport avec le domaine charnel. En troisième lieu et après les deux ordres traitant de l'aspect naturel de la réalité chez l'homme, se trouve l'ordre de la volonté, l'ordre surnaturel et transcendant. Dans les Pensées cet ordre est désigné sous plusieurs différents noms. L'ordre de la volonté est également l'ordre du cœur, de la charité, de la sagesse et de la justice. A son tour cet ordre est "infiniment plus élevé" que l'ordre de l'esprit car il inclut l'amour, la charité. C'est l'ordre à qui appartiennent les hommes de Dieu, les Saints et naturellement, Jésus-Christ. Résumant la différence entre les ordres et leur hiérarchie Pascal dit que "de tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée: cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible, d'un autre ordre, surnaturel." (1)

Pour Pascal, l'existence de cet ordre défini est une condition pour la subsistance de la paix dans la vie et dans la société. Par conséquent, dans un monde de valeurs ordonnées les ordres ne s'envahiront pas les uns les autres. Les valeurs d'un ordre n'ont pas de rapport avec celles d'un autre et s'il y a confusion des ordres il y aura confusion et malaise chez l'individu et dans la société. Un roi en tant que roi par exemple, quoiqu'il ait droit à l'obéissance n'a pas de droit au respect et à l'estime due aux intellectuels, et les saints ne sont pas touchés par le pouvoir politique.(2) Sur le plan humain donc les ordres ne se rencontrent pas. Ce n'est qu'en Dieu qu'ils peuvent se rencontrer car "Dieu doit régner sur tout et tout se rapporter à lui." (3) Les implications de cette doctrine, dont nous n'avons énoncés que les principes généraux ici, seront importantes dans l'étude de l'homme et de la religion et dans l'art de persuader en général.

(1) B793 L308.

(2) J. Broome: Pascal: London pg. 103.

(3) B460 L933.

La première des vingt-sept liasses de la Copie contenant les maniers classés de Pascal s'intitule Ordre et elle contient quelque douze fragments qui traitent de l'ordre dans lequel Pascal aurait présenté ses arguments dans l'Apologie ainsi que la place qu'aurait occupée certaines sections en relation les unes avec les autres. Ces dernières indications cependant ne forment pas un ensemble complet, et dans l'état dans lequel nous les avons maintenant, ne semblent pas être plus qu'un aide-mémoire pour l'auteur dans l'amas de pensées et de thèmes. En revanche il y a d'autres fragments qui expliquent l'architecture, en gros, de l'oeuvre entière et le dessein qu'envisageait Pascal. Dans cette liasse le premier fragment classé nous montre l'ordre dans lequel Pascal aurait incorporé certains de ses grands thèmes. Pascal écrit:

"Les hommes ont mépris pour la religion. Ils en ont haine et pour qu'elle soit vraie. Pour guérir cela il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison. Vénération, en donner respect. La rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie et puis montrer qu'elle est vraie. Vénération parce qu'elle a bien connu l'homme. Aimable parce qu'elle connaît le vrai bien". (1).

Voilà ce qui résume l'articulation intérieure de l'Apologie. Il existe aussi un autre fragment dans la même liasse qui donne des indications plus précises sur le plan de l'Apologie. Les divisions seraient d'après Pascal:

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

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

Première partie: Que la nature est corrompue. Par la nature même.

Seconde partie: Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture". (2)

(1) BI87 L 12.

(2) B 60 L 6.

La préface de Port-Royal d'Etienne Périer, et dans une certaine mesure, le Discours sur les Pensées de Filleau de la Chaise, confirment aussi, bien qu'assez vaguement peut-être, la division de l'Apologie en deux parties. Encore une indication est que Pascal a écrit deux fragments intitulés "Préface de la première partie" (I) et "Préface de la seconde partie" (2). En considérant ces fragments cités et les divisions marquées, Pascal nous donne d'un côté le cadre de son oeuvre, c'est-à-dire les deux grandes divisions, et de l'autre le résumé du mouvement de l'Apologie et les grandes lignes de sa pensée. En plus de cela sont ébauchés dans ces quelques fragments préliminaires certains thèmes de sa méthode. Tout d'abord il considère l'Apologie du point de vue de la religion et annonce son intention de montrer qu'elle n'est pas "contraire à la raison" et qu'elle est "aimable". Puis après avoir fait "souhaiter aux bons qu'elle fût vraie" il compte montrer qu'elle "est vraie". En même temps il explique son dessein du point de vue de l'homme qui est de montrer son état misérable sans Dieu et "que la nature est corrompue, par la nature même". Dans la deuxième partie il lui exposera sa "félicité... avec Dieu" et la réalité du rédempteur selon le témoignage de l'Ecriture. Son dessein est donc double et sa méthode contient deux facettes, l'une une justification de la religion devant le mépris de l'incroyant et l'autre l'appel direct à l'homme, la révélation de sa condition tragique et la possibilité de s'en échapper par son recours à Dieu. Dès la première liasse de l'Apologie donc, et même dans les fragments qui ne font qu'expliquer la technique de Pascal, nous constatons l'ébauche de deux thèmes principaux de sa dialectique. D'un côté Pascal attaque l'homme en essayant de lui faire voir son péché et sa misère sans Dieu. C'est en cela que consiste les premières liasses de l'Apologie.

(I) B 62 L780.

(2) B242 L781.

Puis, ayant exposé sa faiblesse et sa corruption et l'ayant mené à un état d'anxiété sinon de désespoir, il le leurre par la vérité et l'amabilité de la religion et tâche d'en faire l'objet de son désir, ce désir qu'il essaye de créer en lui. Ensuite, dans la deuxième partie, il le mène à considérer le rédempteur, Jésus-Christ, en qui seul il peut trouver le bonheur, et une fois l'incroyant arrivé au point où il désire la religion comme réponse à ses maux, Pascal lui prouve l'authenticité et la vérité de cette religion chrétienne, pour finalement le convaincre qu'il puisse, en tant qu'être raisonnable, y croire et y asseoir sa foi complètement. Comme nous aurons l'occasion de voir plus loin, ces deux aspects tantôt se succèdent l'un l'autre et tantôt se joignent pour former la psychologie de Pascal, ou sa méthode de persuader. Son art de persuader, nous le verrons aussi, réside en la façon dont il applique cette méthode au libertin qu'il cherche à convertir.

Ayant vu la signification de ce qui fut probablement le premier fragment classé de la Copie, (1) il reste cependant une phrase de ce fragment la première, que nous n'avons pas encore mentionnée. Pascal dit que "Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie" et que c'est "pour guérir cela" qu'il faut "commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison..." Cela suggère que l'Apologie aurait pu contenir une autre section en plus des deux parties, et il se peut qu'avant de commencer son Apologie proprement dite il aurait écrit une introduction ou une préface dans laquelle il aurait discuté les rapports entre les hommes et la religion. Parmi les papiers non-classés il existe plus d'un fragment qui semble répondre à ce besoin. "Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent avant que de la combattre" écrit-il indigné, (2) où, plus loin, montrant

(1) BI87 L 12.
 (2) BI94 L427.

toujours la haine qu'ont les hommes pour la religion, il dit qu' "ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne parce qu' ils la connaissent mal... et ... ils concluent que cette religion n'est pas véritable". (I). Dans un autre fragment qui, semble-t-il, aurait également pu faire partie d'une préface Pascal dit que "avant d'entrer dans les preuves de la religion chrétienne, je trouve nécessaire de représenter l'injustice des hommes qui vivent dans l'indifférence de chercher la vérité d'une chose qui leur est si importante et qui leur touche de si près" (2) et aussi "ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie". Ainsi dans ces fragments, destinés éventuellement à une préface ou une introduction, nous retrouvons les deux aspects de la méthode de Pascal que nous venons de constater. Déjà à ce point-ci de l'Analogie avant le commencement de la première partie, nous entrevoyons cette dualité dans le plan de Pascal, c'est-à-dire d'un côté la défense de la religion devant la haine et le mépris des hommes, et de l'autre, l'attaque sur l'incroyant pour son repos dans l'ignorance et l'indifférence. L'on voit ces deux thèmes s'entrelacer et se soutenir l'un l'autre lorsqu'il dit dans le même fragment que les hommes blasphèment ce qu'ils ignorent: la religion chrétienne consiste en deux points: il importe également aux hommes de les connaître (I), et que "elle (la religion) enseigne donc ensemble aux hommes ces deux vérités: et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un l'autre ^{et} de ces deux points".(3)

(I) B556 L449.
 (2) BI95 L428.
 (3) B556 L449.

En même temps que les hommes sont ignorants il dit que la religion est vraie parce qu'elle peut enseigner à l'homme la vérité en ce qui le concerne lui-même et en ce qui concerne ses rapports avec Dieu, et c'est précisément "ces deux points" qui seront au centre de l'argument des deux parties de l'Apologie.

De ces "deux vérités" la première que nous devons considérer, en suivant l'ordre de Pascal, c'est l'état de corruption de la nature de l'homme. Quelqu'il veuille mener l'homme à accepter la religion chrétienne, il ne perd pas de vue ce qui intéresse l'homme principalement au début, c'est-à-dire les rapports de cette religion avec lui-même, et l'apologiste commencera donc par parler de l'homme. Ainsi, comme l'a dit Vinet, il n'ira pas "de la religion à l'homme, mais de l'homme à la religion, non pas de l'objet au sujet, mais au contraire du sujet à l'objet"(1). Pourquoi Pascal a-t-il choisi de suivre cette méthode? Il s'adaptait certainement en partie à un type d'incroyant qu'il cherchait en particulier à convertir, comme nous l'avons déjà vu, c'est à-dire ceux qui étaient ignorants et indifférents à la religion. Mais il est aussi vrai que sa façon d'agir émane de son expérience personnelle où il a lui-même peut-être découvert en cette religion le complément nécessaire à son existence lorsqu'elle était sans le secours de Dieu. Pascal, si conscient du péché et de la faiblesse humaine, mais connaissant en même temps par sa propre expérience, le pouvoir du rachat par le Rédempteur, n'a pu manquer de tâcher de mener d'autres le long de la même voie qui lui était si familière. Pour lui la religion c'était la "réparation de la nature humaine" (2) = la réponse à sa misère. Mais qu'est-ce que c'était que cette misère?

(1) A. Vinet, *Etudes sur Blaise Pascal*. Lausanne 1939 pg. 179.

(2) *Ibid.* pg. 179.

Que voulait-on dire par la corruption humaine et en quoi l'homme était-il faible? Voici des questions que pouvaient bien se poser ceux à qui Pascal s'adressait, eux qui, se suffisant à eux-mêmes et indifférents à la religion et aux choses de Dieu, ne voyaient pas la nécessité de la religion chrétienne. L'on ne peut pas faire prendre un remède à un bien-portant, et avant même de songer au remède, le problème qui confrontait l'apologiste était celui de l'homme. Il fallait, en toute nécessité qu'il commence par parler à l'homme lui-même, qu'il lui révèle et lui expose sa vraie nature. Pascal, avons-nous déjà dit, combat l'indifférence, une indifférence qui provient de l'ignorance. Ils sont ignorants de la religion bien entendu, mais surtout d'eux-mêmes. "Nous nous connaissons si peu que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs pensent se porter bien quand il sont proches de mourir, ne sentant pas la fièvre prochaine, ou l'abcès prêt à se former" (1). Donc "il faut se connaître soi-même" (3), et c'est la tâche que s'impose Pascal. Il profite de l'intérêt naturel de l'homme de s'occuper de lui-même pour l'entretenir de son propre être et lui révéler ce qu'il ignore ou les choses auxquelles il ne pense pas sur sa nature. Avant de voir l'apologiste nous voyons le moraliste.

+ + + +
 + + +
 + +
 +

Dans la première liasse de la section sur le problème de l'homme, la liasse Vanité, Pascal examine et discute, de différents points de vue, la vanité des hommes du monde. Il mentionne d'abord, pour mieux s'expliquer, la vanité du monde et dit:

(1) BI75 L709.

(2) B 66 I, 72.

"cu'une chose aussi visible cu'est la vanité du monde soit si peu connue que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable".

(I). Mais ce n'est pas premièrement une analyse du monde, vu objectivement, que fait Pascal, et il ne tarde pas à mener l'homme à se regarder lui-même. "Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même". (2) Or, en quoi l'homme est-il vain et quelle est l'essence de cette vanité? A plusieurs reprises, et dans Vanité et dans d'autres liasses où les mêmes thèmes réapparaissent, Pascal parle de l'illusion de la vie ou l'illusion dans laquelle vivent les hommes. Par la vanité, qualité de base de l'homme non régénéré, l'homme s'est élevé à une position de suffisance et d'indépendance, et la première tâche de l'apologiste est de lui montrer (et dans la mesure du possible le convaincre) que sa vie est fondée sur l'illusion et l'absence de vérité. L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur... Rien ne lui montre la vérité. Tout l'abuse..."(3) dit-il. Dans le même fragment Pascal dégage les deux facultés en l'homme qui sont les "principes des vérités", ce sont la raison et les sens (ou le jugement). Selon Pascal c'est par l'entendement et le jugement que les hommes connaissent la vérité en ce qui concerne eux-mêmes et tout ce qui les touche, et par conséquent c'est aussi par ces deux facultés qu'ils sont les plus susceptibles à être influencés. Or l'homme, qui "n'est qu'un sujet plein d'erreur", (3) l'est à cause du conflit qui existe entre les sens et la raison. "Les sens abusent la raison par de fausses apparences", (3) et à leur tour les sens sont troublés par les "passions de l'âme", de sorte que les sens et les passions "mentent et se trompent à l'envi".

(I) BI6I L 16.

(2) BI64 L 36.

(3) B 83 L 45.

Pascal parle de "l'inconstance" et de la "bizarrerie" de l'homme et montre comme^{nt} il suffit de peu de chose pour troubler son jugement et ses facultés intellectuelles. "La puissance des mouches: elles gagnent des batailles, empêchent notre âme d'agir, mangent notre corps." (1) D'être trop vieux ou trop jeune affaiblit le jugement ainsi que les tableaux "vus de trop loin et de trop près". On doit avoir la bonne perspective parmi toutes ces influences de nature purement physique qui agissent sur le jugement et le goût.

Après avoir établi dans un fragment ces effets qui peuvent influencer la raison et les sens, Pascal indique entre guillemets, que c'est par là qu'il voulait commencer un chapitre sur ce qu'il voulait appeler les "puissances trompeuses". Dans la Copie ce fragment suit immédiatement le long fragment de "L'Imagination" au cours duquel, comme l'a déjà dit Brunshvicg, (2), Pascal développe certaines idées dont il voulait faire des conclusions importantes, que nous venons d'examiner, le début de son chapitre. Il semble donc que Pascal aurait consacré un chapitre entier à l'étude de ces puissances trompeuses empêchant la raison de l'homme d'apercevoir "ces deux pointes si subtiles", la justice et la vérité. Il les divise en trois, l'imagination, la coutume et l'amour-propre. Tout d'abord il analyse les effets de l'imagination, "cette superbe puissance, ennemie de la raison qui se plaît à la contrôler et à la dominer pour montrer combien elle peut en toutes choses...(3), et montre à l'aide d'exemples la façon dont cette raison peut être trompée. Dans ce fragment célèbre il dépeint le magistrat vénérable suivant toujours "une raison pure et sublime" qui, malgré lui, est porté à rire à la vue d'un prédicateur qui est mal rasé ou rauque même que celui-ci prononce de "grandes vérités".

(1) B367 L 22.

(2) Pascal: Pensées et Opuscules: note no 2 pg. 369.

(3) B 82 L 44.

La raison ne peut pas vaincre la peur du plus grand philosophe du monde s'il doit passer au-dessus d'un précipice sur une planche, bien qu'elle soit assez large. (1) La plus petite bizarrerie est plus forte que notre raison. par exemple, deux visages, vus à part, nous font rire lorsque nous les voyons ensemble. (2)

L'imagination a aussi un autre effet qui est celui de créer de fausses valeurs et une fausse raison afin de détourner l'homme de la vérité. Les magistrats et les médecins qui ne possèdent pas le véritable art de gouverner ou de guérir peuvent cependant s'attirer le respect par leur habillement qui accompagne généralement les gens de ces professions-là. De la même façon que l'habillement attire faussement le respect, ce respect est maintenu chez les hommes par une autre puissance trompeuse, la coutume, si bien que lorsque les hommes voient une personne d'habitude accompagnée "de gardes, de tambours, d'officiers"(3), sans tous "ces accompagnements", ils lui accordent le même respect, croyant qu'elle fait vient d'elle-même et ne croyant pas que ce n'est pas qu'un effet de coutume. La coutume donc fortifie l'illusion dans laquelle l'homme vit.

La troisième des puissances trompeuses est l'amour-propre. Pascal définit ce terme lui-même en disant que "la nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi." (4)

L'effet de l'amour-propre n'est qu'un autre aspect de "l'illusion perpétuelle" qu'est la vie humaine car, puisque les hommes ne peuvent pas vivre sans l'estime des autres, ils essayent de cacher leurs défauts et aux autres et à eux-mêmes et la vie ne devient que tromperie et flatterie.

(1) B 82 L 40.
 (2) BI33 L 13.
 (3) B308 L 25.
 (4) BI00 L978.

L'amour propre est inséparable de cette "aversion pour la vérité", (1) ce qui nous ramène au thème central de la liasse, l'illusion et la vérité. Nous ne pouvons connaître la vérité dans l'état où nous sommes car notre jugement est détourné par la moindre distraction ou manque de perspective, et notre raison est impuissante à nous mener à la vérité car elle est continuellement en proie aux puissances trompeuses. Quoiqu'elle crie "elle ne peut mettre le prix aux choses".(2) Pascal veut dire qu'il est bien facile pour un ordre d'envahir un ordre supérieur ce qui amène la confusion, et il est possible que la raison et le jugement de l'homme, dans sa faiblesse, soit dirigé par ses sens, ou par des images qui lui viennent au moyen des sens, ou l'ordre de la chair.

Ce qui est frappant dans l'analyse de l'homme jusqu'à présent c'est l'importance du rôle des sens ou du corps, et le fait que les puissances trompeuses relèvent pour une bonne part de "la machine". Ce thème réapparaîtra plus tard dans les moyens de croire, où nous verrons de nouveau la place qu'attribue Pascal au corps.

Il est nécessaire à ce point-ci d'examiner un aspect de la méthode de persuader de Pascal que nous rencontrons dès le début de son analyse de l'homme. En établissant un principe Pascal prend soin de l'illustrer autant que possible par des exemples et ces exemples ou ces illustrations constituent un aspect de ce qu'il appelle "digressions" qui contribuent à la force persuasive de ses arguments. "Jésus-Christ, saint Paul, ont l'ordre de la charité, non de l'esprit; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours".(3)

(1) B100 1978.
 (2) B 82 L 44.
 (3) B283 L298.

Or, il s'agit dans la première liasse de révéler à l'homme du monde sa faiblesse et sa vanité, et il cherche à le faire avec le plus de force possible pour ébranler son ignorance et son illusion. Ceci il l'accomplit au moyen de digressions car tel est l'ordre de la persuasion et de la charité. Pour cette méthode il s'est inspiré de l'Écriture et songeait vraisemblablement aux paraboles de Jésus-Christ, par lesquelles Il cherchait, non à "instruire" par la logique selon l'ordre de l'esprit, mais à échauffer selon l'ordre de la charité. Les deux visages, les magistrats et les médecins emmitouflés de leurs robes, fournissent donc, en microcosme par rapport au dessein entier de l'Apologie, des exemples de "digression sur chaque point" (le point étant les puissances trompeuses) "qui a rapport à la fin pour la montrer toujours" (la vanité de l'homme). (I).

Il faut se rappeler que la liasse dans laquelle figurent les puissances trompeuses s'intitule Vanité. Pascal explique que l'homme est faible parce qu'il succombe aux puissances trompeuses et que par conséquent, ses pensées et ses actions ne sont que vaines. La vanité de l'homme donc, c'est la conclusion qu'il tire après avoir discuté les effets des puissances trompeuses.

Nous aurons l'occasion plus tard de constater à plusieurs reprises un emploi beaucoup plus étendu de la méthode d'ordre par digressions. C'est un exemple de la préférence que témoigne Pascal parfois pour la subtilité de l'esprit de finesse en contraste avec le développement logique de l'esprit de géométrie. Notons aussi que le mot "ordre" a plus d'une signification dans le vocabulaire pascalien, et dans le fragment sur les digressions nous en rencontrons le deuxième emploi.

Là il signifie non pas "catégorie" comme dans la discussion des trois ordres, mais "suite d'argumentation" propre à une catégorie en particulier.

Dans son dessein "d'abaisser l'homme" et en lui montrant la vanité de ce qu'il croit être sa force et sa grandeur, Pascal ébauche certains thèmes qui réapparaissent dans d'autres liasses et là, au moyen de digressions, subissent un développement considérable. Ce procédé typiquement pascalien a l'effet de rattacher les liasses les unes aux autres et à rendre plus serrée son argumentation. Le fragment suivant prévoit les discussions sur le souverain bien de l'homme et son incapacité de le trouver. "Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; et ils ne sauraient avoir de titre pour montrer qu'ils le possèdent par justice, car ils n'ont que la fantaisie des hommes... Nous sommes incapables et de vrai et de bien". (1) Pascal dit que les hommes ne recherchent que les possessions et qu'ils ne sont pas capables de bonheur, de vertu ou de justice. (1) Puis il y a le thème de la folie du peuple. "La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie". (2) Parmi les papiers classés de Vanité se trouve aussi un fragment sur le divertissement. "Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement... Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui ...". (3) La condition de l'homme, déclare enfin Pascal, est "inconstance, ennui, inquiétude", (4) et, le premier assaut terminé avec le "chapitre des puissances trompeuses", Pascal continue à révéler à l'homme sa misère. La liasse Misère traite plus

(1) B436 L 28.

(2) B330 L 26.

(3) BI64 L 36.

(4) BI26 L 78.

profondément de l'inconstance de l'homme. "On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme. Ce sont des orgues, à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables dont les tuyaux ne se suivent pas par degrés conjoints". (1) Nous verrons de quelle façon cette inconstance se rapporte à l'art de persuader. Or, d'où vient l'inconstance de l'homme? Pascal donne la réponse et dit que "le sentiment de la fausseté des plaisirs présents et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents causent l'inconstance". (2) Donc cela provient en premier lieu de la vanité de l'homme, c'est-à-dire de l'illusion et de l'absence de vérité dans laquelle il vit. Inconstant, misérable, en quoi l'homme l'est-il?

Dans la liasse Misère Pascal fait voir à l'homme qu'il ne connaît et ne vit point dans la vérité et, en plus de cela, qu'il ne peut pas atteindre cette vérité. "La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que vos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement" (3), et de même que la vérité est hors de sa portée, l'homme ne peut non plus atteindre la justice. De tous les efforts de l'homme de trouver quelque valeur universelle Pascal s'écrie "sur quoi la fondera-t-il, l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce le caprice de chaque particulier? quelle confusion! Sera-ce sur la justice? il l'ignore" (4) La misérable justice de l'homme est sujette à tant d'influences corruptrices; elle varie avec le temps et avec les lieux. "On la verrait (la justice) plantée par tous les états du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence; un mé-

(1) BIII L 55.
 (2) BIII L 73.
 (3) B 82 L 44.
 (4) B294 L 60.

ridien décide de la vérité; en peu d'années de possession les lois fondamentales changent; le droit a ses époques, l'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime... Vérité au deça de Pyrénées, erreur au delà." (I) La justice est relative, sans fondement, et en fin de compte, la seule autorité sur laquelle elle base son existence, c'est la coutume "Comme la mode fait l'agrément, elle fait aussi la justice". (2) N'ayant pas de fondement réel, ("qui le ramènera à son principe l'anéantit")(I) le peuple croit que la justice est véritablement juste, et pour garder la paix cette croyance fautive est nécessaire. "Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes" (3) et, "pour le bien des hommes il faut souvent les piper" (I) puis, en leur cachant la fausseté des lois, leur dire qu'il faut les obéir "parce qu'elle sont lois". (3)

Dans la liasse Misère aussi nous voyons réapparaître le thème de la "raison corrompue" et la possibilité d'un souverain bien est mentionné pour la première fois. Dans la recherche de son bien la raison ne cesse pas ses efforts quoiqu'elle n'ait encore trouvé "rien de ferme". (4) Ces deux thèmes, prévus ici, subiront un développement plus loin dans l'Apologie. Dans Vanité Pascal s'est occupé de la faiblesse humaine et de l'impuissance de la raison de l'homme, en l'illustrant par l'homme lui-même. Dans Misère c'est le commencement d'une extension aux institutions qui sont le produit de la raison de l'homme et il démontre la même faiblesse et inconstance d'un autre point de vue, pour détruire l'orgueil de son interlocuteur "qui se croit maître de l'univers, comme il l'est de lui-même." (5) Aussi dans la liasse Misère parmi les papiers

(I) B294 L 60.

(2) B309 L 61.

(3) B326 L 66.

(4) B 73 L 76.

(5) Vers adapté par A. Béguin: Pascal par lui-même. pg. 38.

classés, Pascal essaye, pour la première fois, d'évoquer un sentiment d'angoisse. "Quand je considère la petite durée de ma vie, absorbée dans l'éternité précédente et suivante... je m'effrie et m'étonne de me voir ici plutôt que là..." (1) écrit-il, et encore une fois, c'est un thème qu'il reprendra plus tard.

Ensuite dans Ennui et qualités essentielles de l'homme Pascal discute brièvement certains aspects du bonheur chez l'homme et insiste sur sa "dépendance" et son "besoin". (2) L'homme ne peut supporter de vivre dans l'inactivité, et s'il le fait il se plonge dans l'ennui qui lui révèle "son néant", son impuissance, son vide". (3) Pascal implique en passant, qu'afin d'échapper à son profond ennui l'homme cherchera quelque divertissement, et ce thème qui réapparaît pour la seconde fois, deviendra de plus en plus important à mesure que Pascal avancera dans son analyse de l'homme.

Jusqu'ici nous savons que l'homme cherche le bonheur, mais sans savoir en quoi il consiste. Tout cela prouve que l'homme, dépouillé de toute la vanité et de toutes les occupations qui l'aveuglent, n'est qu'un être de faiblesse et de misère.

La liasse Raison des Effets représente le terme et l'explication finale de la question de la justice et des rapports entre l'homme et la justice. La justice, avons-nous vu, n'est pas absolue si l'on remonte à ses origines et elle n'a pas de fondement solide. Par conséquent l'autorité qu'exercent les lois ne provient pas de la justesse de la justice, mais d'une autre puissance, la force. "Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste". (4) Si on ne salue pas un homme qui porte

(1) B205 L 68.
 (2) BI26 L 78.
 (3) BI3I L622.
 (4) B298 LI03.

un certain habit, on se fera "donner les étrivières" (I) car l'habit qu'il porte à ce moment-là est "une force". (I) C'est la force qui est "reine du monde, et non pas l'opinion", (2) et Pascal met en perspective le rôle de la force dans les principes de la société humaine. La force établit l'autorité et le principe; après quoi l'imagination entre en jeu et le principe est suivi et reçu. Cette fausse autorité de la force devient ensuite loi et justice sous l'effet de la deuxième puissance trompeuse, la coutume. L'imagination, puis la coutume, relèvent donc en premier lieu de la force. Ayant établi cela, Pascal résume brièvement certains thèmes développés au cours des dernières liasses au moyen d'un procédé qu'il appelle le "renversement continué du pour au contre" (3) Cette méthode de démontrer qui fait partie de sa dialectique, consiste en l'introduction, tour à tour du contraire de ce qui vient d'être déduit. Elle se rattache à l'idée pascalienne de la thèse et de l'antithèse où les deux extrêmes sont également fausses, la vérité n'existant que dans une synthèse qui résout leur contradiction. Par le continué renversement, en écartant à chaque pas une facette de la fausseté, il arrive logiquement et impitoyablement à la vérité, et c'est ce procédé qu'utilise Pascal en discutant la vanité de l'homme. Il a d'abord montré que l'homme était vain "par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles". (3) Ensuite par le renversement du pour au contre il a montré que les opinions du peuple étaient "saines", car même s'il se soumettait à une justice sans fondement réel, il s'y soumet, et la paix est gardée. Pascal est aussi heureux que le peuple s'occupe de différentes façons, c'est-à-dire se divertisse

(1) B315 L 89.
 (2) B303 L554.
 (3) B328 L 93.

("sans examiner toutes les occupations particulières il suffit de les comprendre sous le divertissement")(1) au lieu de choisir la prise, car cela l'empêche de s'ennuyer.

Toujours pragmatique, Pascal explique qu'il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il pourrait se révolter et "le plus grand des maux est les guerres civiles".(2) Donc, l'illusion dans laquelle vit le peuple lui est un bienfait et il n'est pas si vain qu'on aurait pensé. Mais par un troisième renversement il montre ensuite que la justice n'est pas véritablement juste et que le peuple demeure néanmoins vain, car, bien qu'il soit sincère en ayant de bonnes "opinions", la vérité n'est pas là où il la suppose. L'homme vain et corrompu donne naissance à une société vaine et dirigée par une justice arbitraire. Ces fragments sur la justice et sur les principes ("raison") gouvernant l'ordre social ("effets") nous laissent voir, par leur pessimisme, la profondeur de la misère de l'homme. Tout est illusion et duplicité et les actions des hommes ont la concupiscence et la force comme source. Ceci Pascal le montre d'abord par la société, comme exemple de ce que l'homme peut faire et aussi par le fait que les hommes, vivant sous les lois de cette société n'en voient pas la vanité et la fausseté.

Etant donné que, dans ses nombreuses et subtiles analyses de l'homme, Pascal ne perd pas de vue son objectif qui est de persuader le lecteur des principes et des conclusions qu'il en tire, il s'ensuit que nous pouvons dégager de cette analyse des exemples de ce soin de communiquer avec les hommes de la manière la plus efficace. L'homme "gouverné autant par caprice que par raison" (3) doit être délassé de la rigueur d'un

(1) BI37 L478.

(2) B3I3 L 94.

(3) Pascal De L'Art de Persuader: pg. 187.

argument. (Nous avons déjà mentionné la méthode de digression, l'ordre qui est propre à la persuasion ou la charité et qui pourrait faire partie du délassement dont parle Pascal.) Dans bien des cas nous l'avons vu, il ébauche un thème dans un chapitre, puis l'abandonne pour le reprendre et en poursuivre le développement dans un autre chapitre. Le lecteur suit avec plus de difficulté un argument qui est long et ininterrompu et il est nécessaire "dans le temps où cela est à propos" de le "délasser"(1). "La continuité dégoûte en tout"(2), et pour éviter le danger d'ennui et de manque de perspective, Pascal, tout en menant plusieurs arguments de front, les abandonne parfois pour les reprendre à un moment propice du mouvement de l'Apologie. Après avoir discuté objectivement la justice dans Misère, il poursuit, deux liasses plus loin, les implications de la justice humaine et ses rapports avec l'homme, cette fois dans un autre contexte. Par ce procédé, et en mettant en lumière tantôt un aspect et tantôt un autre, il fait voir à l'homme sa corruption par tous les moyens possibles.

En tant que L'Apologie de la religion chrétienne est une démonstration, elle doit être (en partie du moins) un produit de l'esprit géométrique. Bien que l'esprit de finesse y joue peut-être un plus grand rôle, il existe dans l'ouvrage de Pascal des arguments géométriques qui sont bien définis. Le premier de ces arguments nous le voyons au service de Pascal le moraliste. Dans sa doctrine des trois ordres Pascal insiste sur la séparation absolue de chacun de ces ordres, et tant que cette séparation ne sera pas violée, il ne pourra y avoir de confusion ou d'injustice. Parmi les hommes, cependant,

(1) B 24 L710.

(2) B355 L771.

la vraie justice n'existe pas et l'homme est obligé d'avoir appel à la force pour maintenir la justice. L'individu aussi est constamment trompé dans son jugement, le bourdonnement d'une mouche suffisant pour empêcher son "âme d'agir". Sa raison ne peut lui venir en aide car elle est abusée par les puissances trompeuses. Les distractions physiques, c'est-à-dire du corps, agissent sur les autres facultés de l'homme qui sont de l'ordre de l'esprit et il y a confusion des ordres. C'est précisément cette confusion, la transgression de l'ordre de la chair sur l'ordre de l'esprit, qui prouve la misère de l'homme et même si l'homme n'est pas convaincu par son jugement que c'est le cas, Pascal entend le lui prouver géométriquement. Confusion des ordres pour Pascal entraîne de nécessité confusion et donc misère chez l'homme.

De là que Pascal, dans son art de persuader, prendra toujours soin de respecter les ordres qu'il a lui-même établis. "L'art de persuader", dit-il, "consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre".(1) L'on ne doit pas par l'éloquence plaire à l'homme sans le convaincre aussi, car on agit alors "en tyran, non en roi". (2) Ne chercher qu'à lui plaire c'est abuser de sa corruption. La démonstration est également nécessaire. "Il faut de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même près du vrai".(3) Pascal mène son argument sur plus d'un niveau à la fois et satisfait les exigences de l'incroyant que le christianisme doit posséder une base rationnelle.

Nous pouvons voir que jusqu'à présent, par différents arguments et procédés, en se servant de la confusion des ordres

(1) Pascal De l'Art de Persuader pg. 187.

(2) B 15 L584.

(3) B 25 L667.

ou du renversement du pour au contre par exemple, Pascal met en relief d'un côté la fausseté et la corruption de l'homme et de l'autre la supériorité de la religion chrétienne. Ce sont les deux thèmes fondamentaux que nous avons dégagés dans le premier fragment de l'Apologie et qui, comme nous l'avons vu, constituent les deux grandes lignes de son argument: l'homme et la religion.

A chaque moment de l'Apologie donc, l'argumentation de Pascal est étayée par un fond solide de procédés rationnels et géométriques. En même temps cependant, il a également, ou, à vrai dire en plus grande mesure, recours aux subtilités de l'esprit de finesse. Nous avons déjà vu comme, dans la méthode d'agir par digressions il rejette les divisions de Charron qui "attristent et ennuient" (I) et au lieu d'un développement linéaire propre à l'esprit de géométrie il use d'un argument subtil et irrésistible qui est propre à l'esprit de finesse. C'est l'esprit de finesse qui régit le délassement que nous avons constaté chez Pascal, et qui sait où sont les "touches" des hommes, "ces orgues ... bizarres, changeantes, variables, dont les tuyaux ne se suivent pas par degrés conjoints". (2)

C'est avec les fragments sur la justice que Pascal sonde les profondeurs de la misère humaine. L'homme dans sa corruption ne peut connaître aucune justice et la justice humaine est séparée de la justice divine par un gouffre infini.

(I) B 62 L780.

(2) BIII L 55.

D'un côté il y a l'ignorance naturelle des hommes dans l'état de leur naissance et de l'autre côté, par renversement du pour au contre, il y a l'ignorance savante des "grandes âmes, qui ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir trouvent qu'ils ne savent rien".(1) Tout est ignorance et la connaissance de cette ignorance chez ceux qui l'ont ne fait qu'intensifier la conscience de la misère humaine.

De ce fait-là cependant, Pascal tire une autre vérité. La connaissance même de cette ignorance chez un être misérable implique par renversement du pour au contre, un autre aspect antithétique à sa misère, et pour la première fois Pascal introduit l'idée de la grandeur de l'homme. "La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable"(2) et que l'homme soit misérable en se connaissant misérable ou grand parce qu'il connaît sa misère, (3) ce qui importe c'est de connaître. Or, connaître c'est penser. C'est donc la pensée qui fait la grandeur de l'homme. C'est sa "dignité" et son "mérite" (4) et quoiqu'il soit faible comme un roseau c'est un "roseau pensant". (5) De la même façon que la misère de l'homme existe dans plus d'un ordre, sa grandeur n'est pas limitée à l'ordre de l'esprit car "les raisons des effets marquent la grandeur de l'homme d'avoir tiré de sa concupiscence un si bel ordre". (5) "Ordre" ici peut avoir plusieurs significations, de règles de conduite à justice; société ou gouvernement. Selon Pascal, le même état que l'on appelle nature chez les animaux et misère chez l'homme prouve que l'homme est déchu d'une condition supérieure, thème qui sera développé avec plus d'ampleur dans la liasse suivante. Par l'emploi d'expressions comme "roi dépos-

- (1) B327 L 83.
- (2) B397 LII4.
- (3) Voir B397 LII4.
- (4) BI46 L620.
- (5) B348 LII3.
- (6) B403 LI06.

sédé" par lesquelles Pascal décrit l'homme, nous entrevoyons déjà une tentative de sa part de captiver l'intérêt ^{encore} sinon la volonté de l'homme en lui disant d'où il est déchu. En même temps il y a la première mention du coeur chez l'homme par opposition à la raison; d'une faculté de laquelle la raison doit dépendre et dont le rôle fondamental dans la connaissance de la vérité sert à démontrer l'impuissance de la raison. Pascal est toujours conscient de l'orgueil de la raison chez l'homme. Il révèle à l'homme la source de sa grandeur mais dans la même liasse il met en évidence, par contraste, la faiblesse de la raison humaine. Il saisit toutes les occasions pour souligner ce fait.

Misérable, mais grand aussi, voilà l'état de l'homme tel que vous le révèle Pascal et il résume ce paradoxe dans la liasse Contrariétés. De ce fait dominant qui, pour Pascal est caractéristique de l'esprit humain, il tire une méthode d'apologétique ayant pour but de réveiller l'homme de son indifférence par de brusques contrastes. "S'il se vante", dit-il, "je l'abaisse, s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible". (I) L'homme ne peut se comprendre et aucune philosophie ou secte humaine ne peut l'expliquer. Ni sa nature ni sa raison, toutes les deux en proie à tant de puissances trompeuses ne peuvent être un lieu de refuge et de certitude pour l'homme. En essayant de résoudre son agitation intérieure l'homme s'est rangé soit du côté du pyrrhonisme soit du côté du dogmatisme et il ne peut fuir ce qui était inévitable car en voulant rester neutre il serait ^{retombé} forcément dans le scepticisme. Dans un célèbre fragment de cette liasse Pascal résume brutalement, comme des coups de sabre, en courtes phrases juxtaposées, l'état de ce "monstre incompréhensible"

(I) B420 LI30.

pour dire ensuite en conclusion "et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu".(1). C'est ici pour la première fois dans l'Apologie que Pascal mentionne sans équivoque Dieu, et nous assistons à un revirement partiel au grand thème de la religion. C'est le développement du "souverain bien" ébauché dans Raison des Effets. Pascal continue en disant que si l'homme n'avait pas été corrompu il jouirait "dans l'innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance" (2) et que s'il avait été corrompu dès le début il n'aurait jamais connu une innocence antérieure, et n'aurait jamais eu une idée du bonheur. Or, l'homme sent et entrevoit "une image" de la vérité et du bonheur idéal, et comme réponse à l'énigme de la condition humaine Pascal présente la doctrine du péché originel. L'homme déchu ne peut pas comprendre que le péché du premier homme soit transmis à l'humanité entière car il juge par sa "misérable justice", elle-même corrompue par ce péché. L'incompréhensibilité du péché originel ne fait que prouver une fois de plus la faiblesse de la raison. La religion chrétienne explique clairement que l'homme est dans l'un de deux états, soit dans "l'état de création ou celui de la grâce" (2), soit en "l'état de la corruption et du péché" (2), et la doctrine du péché originel avec la notion de la chute de l'homme de son état parfait explique l'homme tel que Pascal nous l'a déjà décrit. C'est un être qui, tout misérable qu'il est "ne confond pas sa misère avec soi-même" (2) et aspire à un état qu'il sent instinctivement. La religion explique que c'est un "roi dépossédé".(3) Elle rend l'homme compréhensible à lui-même et donc elle est vénérable.

(1) B434 LI3I.

(2) A. Vinet. Etudes sur B. Pascal, pg. 194.

(3) B409. LII7.

Les hommes qui avaient "mépris" et "haine" (I) pour la religion sont maintenant obligés de la respecter "parce qu'elle a bien connu l'homme". (I) Voilà un pas accompli dans le dessein de Pascal. Il reste cependant à voir par quels moyens Pascal rend la doctrine du péché originel compréhensible et acceptable à l'homme étant donné qu'elle joue un rôle capital dans son apologétique, mais avant de le faire il est nécessaire de récapituler brièvement pour la clarté.

Dans son analyse de l'homme Pascal essaye de lui prouver sa misère et sa grandeur en le menant à se regarder lui-même et à s'analyser lui-même, car en se regardant d'un regard clair (et une des méthodes qu'il emploie pour aider l'homme à se voir clairement, c'est de lui révéler sa personne, ses idées et ses activités en fonction de la doctrine des trois ordres), l'homme ne pourra pas manquer d'être persuadé par des preuves de vérités aussi "expérimentales" que celles de la grandeur et de la misère humaine. Pascal, en analysant l'homme, l'encourage, par la nature de ses arguments, à s'analyser lui-même, car comme le dit Pascal "on se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres". (2) Les preuves de cette section de l'Apologie sont peut-être les plus évidentes et donc les plus fortes, et font partie de ce que certains ont appelé la "méthode d'immanence", par laquelle la vérité est contenue dans les faits et jaillit en pleine évidence de ces faits mêmes. Les faits n'ont besoin que d'être présentés de la meilleure façon, afin que la vérité "immanente", ou existante, soit aussi évidente que possible.

La doctrine du péché originel est soutenue par plusieurs arguments. D'une part Pascal dit que "Le péché originel

(I) BI87 L 12.
 (2) B 10 L737.

est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes..."(I) (Notons en passant qu'un des résultats de la doctrine du péché originel dans l'Apologie est d'abaisser l'orgueil de la raison) Donc en soi il ne suit pas les préceptes de la raison, mais sa valeur démonstrative repose sur des arguments qui ne sont pas dépourvus d'éléments de rationalité, et Pascal dit d'autre part: "Qui donc peut refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer?... Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante qu'il est impossible de résister?" (2) La vérité de la doctrine surgit des faits de la condition humaine. "Sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous", dit Pascal, "nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes" et "l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme." (3) Bien qu'il ne puisse pas prouver la doctrine, Pascal en démontre la vérité par le haut degré de probabilité qu'elle contient et cela est suffisant sur le plan démonstratif. "En science on ne se rallie jamais à une hypothèse en vertu de sa rationalité intrinsèque mais seulement en vertu de sa valeur explicative" a écrit E. Baudin.(4) Pascal était homme de science et pour lui la doctrine du péché originel est la seule hypothèse qui puisse expliquer l'homme. Le pouvoir explicatif en démontre la probabilité et cela satisfait aux exigences de la raison.

Un autre argument qui, lui aussi, dépend surtout de l'esprit géométrique, est que le péché originel forme la synthèse des deux natures de l'homme, procédé typique de la dia-

(I) B445 L695.

(2) B435 L208.

(3) B434 LI3I.

(4) E. Baudin: Etudes historiques et critiques sur la philosophie de Pascal. Neuchâtel 1946-1947 Vol. II Pg. 333.

lectique pascalienne. Cependant l'art de persuader ne consiste pas seulement en celui de convaincre, il faut aussi agréer, "tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison".(I) Il s'agit ici, pour la première fois dans l'Apologie, de persuader l'incroyant d'une des doctrines fondamentales de la religion chrétienne, ce qui oblige Pascal également à la présenter de la façon la plus susceptible de plaire à l'incrédule. C'est pour cela que tout en démontrant la haute probabilité et le pouvoir de synthèse de la doctrine du péché originel il laisse voir au lecteur qu'il existe sinon la réponse, du moins une réponse à sa condition contradictoire, ce qui ne peut faire autre chose que d'éveiller son attention et son intérêt. Une explication, et surtout une explication par laquelle l'incroyant est ramené à une unité de vision ne peut manquer de lui plaire. Jusque-là ballotté, contredit et privé "d'assiette" solide, il voit enfin devant lui l'occasion de saisir quelque chose de fixe et de constant qui lui fournira quelque repos et quelque mesure de certitude. Quel homme dans ces circonstances manquera, si peu qu'il soit, de lever les yeux vers un secours qui lui sera présenté? C'est ici que nous voyons le glissement subtil de la psychologie à la théologie. L'incrédule, ne pouvant plus rien et à bout de forces, est comme poussé doucement dans les bras de la religion. L'apologiste, cependant, n'agit pas trop rapidement et ne fait pour le moment que de lancer l'appât. Il ne développera ce thème de la religion ou du souverain bien que trois liasses plus tard. Avant cela il faut encore révéler à l'incroyant certains faits qui le touchent de près en ce qui concerne sa quête pour le bonheur, ce sentiment qui est inné en lui, ainsi que lui montrer la fausseté et la vanité

(I) Pascal De l'Art de Persuader pg. 187.

de certaines "viandes creuses" qui prétendent satisfaire ce désir du bonheur. Ainsi nous considérons le phénomène du divertissement dans la liasse intitulée Divertissement.

Dans presque chaque liasse de l'Apologie jusqu'à présent Pascal a touché à la question du divertissement chez l'homme et ce n'est que dans la huitième liasse qu'il développe ce thème dans toute son étendue. Du point de vue apologétique ce procédé typiquement pascalien ne peut que préparer l'homme peu à peu pour le moment où il sera à même de profiter le plus du traitement du sujet en question. Notons qu'en traitant la question du bonheur il revient en partie au problème de l'homme, ce qui pourrait sembler ne pas être logique, mais rappelons-nous que les arguments apologétiques de Pascal n'apparaissent pas toujours à leur place "logique" mais sont insérés à l'endroit où ils pourront avoir le plus grand effet car tel est l'ordre de la charité ou de la persuasion. La liasse Divertissement est la première de trois liasses qui traitent du souverain bien et l'on peut supposer que Pascal aurait fait de ces trois chapitres une section portant sur ce sujet-là. Dans un des premiers fragments de la liasse Pascal déclare que "les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés pour se rendre heureux, de n'y point penser" (1) car "nonobstant ces misères (l'homme) veut être heureux, et ne veut être qu'heureux et ne peut ne vouloir pas l'être". (2) Malgré lui l'homme recherchera le bonheur, et la manière dont il le fait est expliqué par Pascal dans un long fragment parmi les papiers classés de la liasse. "J'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos

(1) BI68 LI34.

(2) BI69 LI33.

dans une chambre." (I) La cause de ce malheur c'est la misère de l'homme, qu'il soit humble sujet ou roi, et le sentiment de sa misère le porte à se divertir pour s'empêcher de penser à sa condition. Le divertissement, que ce soit le jeu, la conversation des femmes, la guerre ou les grands emplois, est tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Or, en se divertissant, les hommes ne se rendent pas compte que ce qu'ils cherchent n'est pas de saisir quelque objet de bonheur mais uniquement de se détourner de penser à eux-mêmes. "Ils ne savent pas que ce n'est que la chasse et non la prise qu'ils recherchent".(I) Après cela Pascal, par une suite d'arguments avec le but de convaincre, examine plus à fond ce phénomène. Il revient à l'édifice capital de la misère et la grandeur de l'homme sur laquelle il fonde son apologétique de la religion et explique que par le ressentiment de ses misères, les hommes cherchent "le tumulte", mais que par un reste de leur grandeur ils cherchent "le repos", de sorte que les deux instincts contraires les portent "à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera." (2) Nous revenons toujours dans l'Apologie aux contraires qui ne peuvent se résoudre qu'en un point spécifique et central qui pourra tenir compte de chacun des opposés. C'est un procédé apologétique qu'emploie Pascal pour faire avancer, ou mener l'incroyant insensiblement le long de la voie de la conversion, en ne lui laissant qu'une issue possible dans l'incompréhensibilité dans laquelle il l'a mené. C'est au moyen de contraires qu'il mène le lecteur dans cette situation et il emploie ce procédé de thèse antithèse et synthèse sur le plan de l'Apologie entière, c'est-

(I) BI39 LI36.
 (2) BI39 LI36.

à-dire en considérant les deux divisions principales de l'ouvrage et la nature contradictoire de la misère et de la grandeur de l'homme, aussi bien que pour les multiples petits arguments dont elle est composée. C'est donc un ressort d'action dans le drame qui se déroule devant nous. Le principe posé de la recherche par l'homme du bonheur, Pascal l'illustre par le joueur à qui on donnerait tous les matins "l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue pas." (I) Il serait malheureux. Peut-être est-ce l'amusement qu'il cherche et non pas le jeu, mais si on le fait jouer pour rien, renversement du pour au contre, "il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera", (I) ce qui prouve, en fin de compte, que ce n'est "pas l'amusement seul qu'il recherche". (I) Quel est ce "gain" auquel l'homme malgré lui, aspire? L'apologiste ne donne pas encore la réponse au chercheur, préférant avant cela, éloigner d'autres alternatives afin qu'encore une fois, n'ayant plus qu'une possibilité, il soit poussé à l'accepter. L'incroyant sait déjà que seule la religion explique l'homme et que dans sa condition incompréhensible il doit "écouter Dieu". L'appât a été jeté mais il faut d'abord que l'issue en Dieu et en la religion chrétienne soit rendue aimable et que, par conséquent, l'homme soit agréé avant de la lui présenter comme proposition et réponse ferme. Il faut convaincre et plaire en même temps, et la pression exercée par le principe des contraires où l'incrédule est poussé à accepter la synthèse, ce qui est la part de l'esprit de géométrie, doit être complété par une attraction dans la même direction, ce qui est la part de l'esprit de finesse. De cette façon l'incrédule est porté, par son désir (et sa volonté) à suivre la voie qui lui

(I) BI39 LI36.

est ouverte. Il se dirigera dans la voie proposée grâce à l'influence de ce qu'il sait lui plaire et par conséquent ce qu'il croit être nécessaire à son bien-être. En même temps, cependant, et nous avons constaté que Pascal ne "tyrannise" point l'incroyant en profitant de ses sentiments seuls, il s'y dirigera par le fait que c'est la seule issue qui lui est ouverte dans sa situation contradictoire. Il sera rassuré que la décision qu'il prendra et la croyance qu'il embrassera ne seront pas contraires à la raison. Comme nous le verrons plus tard c'est un des principes et une des conditions que Pascal s'impose comme apologiste en ce qui concerne l'acceptation et la croyance en la religion chrétienne.

Pour le moment cependant, l'incroyant sait qu'en se divertissant il cherche premièrement à fuir la misère et deuxièmement à se procurer un bonheur et si forte est cette dernière quête que s'il n'espérait pas obtenir de bonheur et de repos par son divertissement il ne se divertirait pas. Donc il y a une partie de lui-même qui n'est pas satisfaite et qui cherche la satisfaction. Que disent les philosophes de ce souverain bien auquel aspire l'homme? Pascal consacre une liasse entière intitulée Philosophes à l'étude et à l'appréciation de ce problème, mais il n'y a que peu de papiers classés dans la liasse, de sorte qu'à l'aide d'autres fragments pertinents parmi les papiers non-classés nous pouvons nous faire une idée générale de l'intention de Pascal. Tout d'abord aucune philosophie ne tient compte à la fois de la grandeur et de la misère de l'homme. Pascal récuse les stoïciens et les épicuriens. Les premiers ne voient que la grandeur de

l'homme et disent "rentrez au dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos", (I) et, conclut Pascal, "cela n'est pas vrai". (I) D'autre part les épicuriens disent que le bonheur est en dehors de l'homme et qu'il faut le rechercher en se divertissant. Avec cette philosophie on revient au problème du divertissement, et pour Pascal cela n'est pas vrai non plus. En essayant d'établir où est la vérité, Pascal met en pratique un principe énoncé dans l'Esprit Géométrique où il déclare que:

"c'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement, et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connaît naturellement que le mensonge et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux. Et c'est pourquoi toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est." (2)

Or, en ce qui concerne les philosophes, les pyrrhoniens, les stoïques, les athées, "tous leurs principes sont vrais ... mais leurs conclusions sont fausses parce que les principes opposés sont vrais aussi". (3) Aux stoïques il répond que le bonheur est aussi en dehors de l'homme et aux épicuriens il répond qu'il est aussi vrai que le repos se trouve en nous. Où donc est la vérité? Où le bonheur réside-t-il? C'est alors que Pascal conclut que "le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous, il est en Dieu, et hors et dans nous". (I) Avec son chapitre sur les philosophes, Pascal établit qu'ils ne savent pas donner au chercheur le souverain bien et il

(I) B465 L407.

(2) Pascal De l'Esprit Géométrique. pg. 176-178.

(3) B394 L619.

élimine ainsi un important échappatoire où il prévoit que pourrait se réfugier l'incroyant qui voudrait nier cette conclusion et chercher ailleurs le bonheur.

Les deux liasses suivantes, Le Souverain Bien et A Port Royal sont en quelque sorte un résumé de ce qui les a précédées. Dans la première il déclare que le bonheur est recherché par tous les hommes ou, en d'autres mots, que "la volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet". (I). Cependant, dit Pascal en passant, et introduisant un thème qu'il reprendra plus tard, il faut avoir la foi pour arriver "à ce point où tous visent continuellement". (I)

A ce moment-ci (et nous trouvons cette pensée dans la liasse A Port Royal) il avertit le lecteur que pour trouver Dieu il est obligé de le chercher sincèrement, car Dieu, dit-il, "voulant paraître à découvert à ceux qui le recherchent de tout leur cœur et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il a tempéré sa connaissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent et non à ceux qui ne le cherchent pas." (2) C'est le grand thème pascalien du Dieu caché dont nous aurons plus loin l'occasion d'étudier la signification dans l'art de persuader. Ensuite il répète qu'autrefois il y a eu en l'homme un véritable bonheur qu'il essaye de retrouver par tous les moyens possibles, mais par le fait que ces moyens sont finis ils ne peuvent pas le satisfaire "parce que ce gouffre infini ne peut-être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire ... par Dieu"...(I) Dieu seul est le bien de l'homme. Ainsi accompli^{est} la seconde partie du dessein de Pascal. Après avoir inspiré le respect

(I) B425 LI48.

(2) B430 LI49.

pour la religion en montrant "qu'elle a bien connu l'homme" (1) il la rend aimable, "aimable", dit-il, "parce qu'elle promet le vrai bien". (2)

Ainsi se termine la première partie de l'Apologie de la religion chrétienne. L'apologiste a traité "la misère de l'homme sans Dieu" en apprenant à l'homme à se connaître et il a rendu la religion vénérable et aimable à cet homme qui autrefois la méprisait et la haïssait. Il y a eu jusqu'ici une bonne part de destruction, mais toujours, naturellement, avec la pensée "de derrière la tête" et la tendance générale a été de créer un vide dans l'homme. Donc l'attitude de Pascal jusqu'à maintenant a été plutôt objective car l'Apologie n'a requis aucun engagement de la part du lecteur et n'a fait que substituer aux préjugés du libertin un climat intellectuel et spirituel favorable à l'acceptation de la religion. L'incrédule est arrivé au point où il connaît son mal, il connaît la raison de son mal et il connaît l'objet final de son penchant naturel (c'est-à-dire de sa nature telle qu'elle est). Il connaît le dessein de Dieu et sait que Dieu "a voulu racheter les hommes et ouvrir le salut à ceux qui le cherchaient".(2) Mais toutes ces connaissances notons bien, dépendent de la connaissance de soi-même. Afin de pouvoir communiquer avec un incroyant il faut que celui-ci se connaisse, et nous avons constaté la nécessité absolue de ce fait dans l'Apologie du point de vue théologique. Psychologiquement aussi, la connaissance de soi-même par l'incroyant est indispensable dans l'art de persuader. Toute l'analyse de l'homme par l'apologiste ne peut guère manquer d'avoir, au moins dans une certaine mesure, l'effet de

(1) BI87 L I2.

(2) B430 LI49.

cristalliser en l'esprit de l'incroyant des sentiments et des pensées qu'il ne sentait peut-être que vaguement sans pouvoir les définir. Pascal a écrit dans un fragment qui figure parmi diverses notes sur la rhétorique que "quand un discours naturel peint une passion ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne sait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir, car il ne nous a pas fait montre de son bien, mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable, outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le coeur à l'aimer." (1) Deux faits ressortent de ce fragment. Premièrement qu'on est porté à aimer un auteur qui nous fait voir en nous-mêmes "une passion ou un effet" que l'on n'avait pas reconnu auparavant, et qui est notre "bien". Pour un apologiste ce fait-là est indispensable. Une analyse aussi profonde de la misère de l'homme que celle qu'il fait et ensuite de sa grandeur et de la nature de son "souverain bien", contient le début d'un procédé qui établira des relations d'amitié entre le lecteur et l'apologiste. Pascal n'a pas recours aux preuves métaphysiques qui sont "si éloignées du raisonnement des hommes et si impliquées qu'elles frappent peu", (2) mais parle aux hommes comme étant l'un d'eux et en laissant voir qu'il n'est pas détaché des problèmes de la réalité qui les entoure. Que ce soit en analysant son coeur ou en lui révélant son souverain bien, il a toujours soin de le faire en prenant comme exemple cet homme lui-même et en appuyant ses arguments sur le "vrai". Il fait toujours appel à l'expérience de l'homme aussi bien qu'à sa raison, et les digressions dont il se sert dans sa méthode

(1) B I4 L652.
 (2) B543 LI90.

de persuader sont empruntées à la pleine vérité de la vie journalière. L'on peut dire que Pascal fait éclore ce qui est déjà en l'homme à l'état latent. Il y aura donc "communauté d'intelligence" entre un lecteur et un tel auteur et cela nous amène au second point qui est le "discours naturel". (I). "Quand on voit le style naturel on est tout étonné et ravi, car on s'attendait de voir un auteur et on trouve un homme". (2) Pascal devient pour le lecteur non seulement un auteur, mais un homme en qui celui-ci se voit lui-même, et par conséquent en qui il peut avoir confiance. "La règle est l'honnêteté" (3) a dit Pascal et c'est toujours en honnête homme qu'il s'adresse à son lecteur. "Il faut qu'on n'en puisse dire ni: il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent, mais il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule". (4) Pascal parle de la religion en honnête homme afin de pouvoir la présenter à l'incroyant de la façon la plus pertinente et la plus pragmatique. Il s'agit non pas de donner à l'homme une nouvelle hypothèse mais de lui donner les moyens de s'échapper de sa condition. En même temps cela doit être accompli le plus naturellement possible, car une manière trop brusque d'aborder l'incroyant ne pourrait que l'éloigner. "L'homme est plein de besoins: il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous: C'est un bon mathématicien, dira-t-on. - Mais je n'ai que faire de mathématiques; il me prendrait pour une proposition.- C'est un bon guerrier. Il me prendra pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous mes besoins généralement". (5) C'est pour cette raison que les ar-

- (I) B 14 L652.
- (2) B 29 L675.
- (3) B 30 L610.
- (4) B 35 L647.
- (5) B 36 L605.

guments de Pascal sont si riches en diversité et sont conçus de telle façon à ce qu'ils puissent répondre, pratiquement, à la multitude de besoins créés par la misère de l'homme. C'est ainsi que par la logique et par l'agrément, par l'esprit de géométrie et par l'esprit de finesse Pascal a conduit son lecteur au seuil de l'étape suivante de son Apologie, qui est celle de "faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie".

(I)

(I) BI87 L I2.

CHAPITRE II.

LA CRISE.

"Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme ... l'entendement et la volonté" a écrit Pascal dans L'Art de Persuader. (2) La démonstration de Pascal fait appel à l'entendement et à la logique, et la raison est une des voies qui mènent à la croyance (1), mais dans leur faiblesse les hommes sont portés à croire "non pas par la preuve mais par l'agrément" (2), de là l'importance de démontrer que la religion chrétienne est aimable "parce qu'elle promet le vrai bien." (3) Déjà dans la première partie de l'Apologie nous voyons ressortir le soin qu'a Pascal d'éveiller en l'incroyant le désir de suivre la religion chrétienne. Les quelques liasses qui figurent entre A Port Royal et les preuves mêmes de la religion chrétienne, consistent plus particulièrement en un appel personnel de l'apologiste au lecteur, ce qui représente une tactique différente après l'exposé plutôt objectif des vertus de la religion. Les arguments qui suivent serviront à agir plus fortement encore sur la volonté humaine. Pascal cherche, plus intensément, à faire désirer la religion afin que l'incroyant avance de lui-même. Il veut "faire souhaiter aux bons qu'elle (la religion) fût vraie" (3). Or, les "bons" ce sont ceux qui auront suivi l'Apologie jusqu'à ce point-là et qui auront été touchés et attirés par la grâce de Dieu agissant au moyen de l'argumentation de l'apologiste. Ce sont ceux chez qui le désir de la religion aura été suffisamment éveillé pour les mener à poursuivre leur quête. C'est dans la liasse Commencement que nous voyons un changement d'attitude et de tactique de la part de Pascal. Ce changement comprend non seulement une attitude plus subjective

(1) B245 L808.

(2) De l'art de Persuader: pg. 185.

(3) B187 L 12.

envers le lecteur mais constitue aussi en quelque sorte un renversement du pour au contre par rapport à la première partie de l'Apologie. L'effort que fait Pascal dans la première partie de créer un vide et même une angoisse en l'homme en soulignant sa corruption et son incompréhensibilité, cède maintenant à une tentative de transformer cette crainte en espérance. Il rapproche l'un de l'autre les deux grands thèmes de l'Apologie, l'homme et la religion, et l'espérance naît du rapport qu'il établit entre les deux. La dialectique de Pascal donc, se voit sur plus d'un plan, et comme la méthode de persuader par digressions, le renversement du pour au contre apparaît dans une liasse en particulier aussi bien que dans l'architecture de l'oeuvre entière.

Notons d'emblée que les fragments classés de Commencement suggéreraient, par les thèmes qu'ils contiennent l'inclusion du grand fragment sur l'Infini-Rien (ou le pari), qui lui, ne figure pas parmi les papiers classés de l'Apologie. Aussi, le fragment sur l'Infini-Rien et les fragments classés de la même liasse contiennent des thèmes ébauchés dans la première liasse. Dans cette première liasse et les fragments qui s'y rattachent, que Pascal, comme nous avons vu, aurait utilisés pour une préface, il insiste par exemple sur la courte durée de la vie humaine et la certitude de la mort. "La mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux". (1) Dans Commencement il dit: "Entre nous et l'enfer ou le ciel, il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile". (2) L'incompréhensibilité de Dieu est soulignée

(1) BI94 L427.

(2) B2I3 LI52.

une fois de plus. Dans un fragment se rattachant à la première liasse, il dit que "les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu (qui) s'est caché à leur connaissance". (1), et dans la liasse Commencement il déclare que "s'il y a un Dieu il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous." (2). Les thèmes de cette liasse, vus dans leur ensemble, soulignent la nécessité absolue de chercher la vérité, de faire face à la réalité et d'agir en conséquence avant qu'il ne soit trop tard. "Nous courons sans souci dans le précipice après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir" (3) dit Pascal de ceux qui ne se soucient pas de leur fin. Or, étant donné sa situation, l'incroyant ^{est} obligé d'agir d'après certains faits dont il faut tenir compte d'après Pascal. "Par les partis", dit-il, "vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité" (4) et il énumère diverses situations dans lesquelles les hommes pourraient se trouver.

"Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions: 1^o. Si on pouvait y être toujours; 2^o. S'il est incertain si on y sera toujours ou non. 3^o. S'il est sûr qu'on n'y sera pas toujours. 4^o. S'il est certain qu'on n'y sera pas toujours et incertain si on y sera longtemps - faux. 5^o. S'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre." (5)

Voir page 66 a.

Le marché qui est proposé à l'incroyant lui est présenté dans une argumentation significative en ce qui concerne l'art de persuader de Pascal, et c'est ici que nous abordons le célèbre fragment du pari.

Le premier argument qui confronte l'incroyant dans

- (1) BI94 L427.
- (2) B233 L418.
- (3) BI83 LI66.
- (4) B236 LI58.
- (5) B237 LI54.

Notons que ces pensées sur les partis découlent de recherches entreprises par Pascal en 1654 sur certains problèmes touchant la probabilité dans les jeux et dont les résultats sont contenus dans sa correspondance à ce sujet avec Fermat. La règle des partis est le principe gouvernant le choix entre plusieurs possibilités, choix qui doit être fait d'après le degré de probabilité de chaque théorie ou possibilité. Ainsi, Pascal dit à l'incroyant qu'il doit rechercher la vérité d'après la dernière supposition, car c'est dans cette catégorie-là qu'il se trouve et que le marché qu'il va proposer à l'incrédule est raisonnable et non pas un marché de dupes. Le principe des partis sert de base au pas suivant de l'Apologie qui est celui de faire pénétrer l'incrédule dans le domaine de la croyance.

le fragment du pari c'est une démonstration rationnelle de la possibilité de l'existence d'un Dieu. Nous savons qu'il existe un infini et nous savons également que la proposition que les nombres sont finis est fausse. Donc par le principe de déduction indirecte par lequel toute proposition dont le contraire est faux doit être juste, (1) il y a un infini en nombre. Mais nous ignorons la nature de cet infini. Dans le fragment du pari Pascal avait déjà dit que "l'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien" (2) et de même ici cet infini ne peut pas être pair mais ne peut pas être impair non plus car "en ajoutant l'unité il ne change point de nature".(2) Cependant il reste un nombre. Ainsi, de la même façon, il est possible qu'il y ait un Dieu, même si nous ne connaissons pas sa nature. Mais Pascal ajoute après cela que c'est par la foi que nous connaissons l'existence de Dieu et "par la gloire" (2) que nous connaissons sa nature, par là montrant qu'il n'est pas possible d'arriver à Dieu uniquement par la raison car "c'est le coeur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au coeur, non à la raison". (3) Pascal poursuit son dialogue avec l'incroyant (car notons que le fragment du pari est dialogué) et à deux ou trois reprises démontre l'impuissance de la raison d'agir dans le domaine de l'infini ou de Dieu, qui la dépasse complètement. Par exemple, ce n'est pas la raison qui peut déterminer si Dieu est ou s'il n'est pas. "Il y a un chaos infini qui nous sépare". (4) Donc l'incroyant, dit Pascal, ne peut pas blâmer la fausseté de ceux qui ont fait un choix. Mais celui-ci réplique qu'il ne leur reproche pas d'avoir fait

(1) Voir de L'Esprit géométrique. dans Pensées et Opuscules pg. 177 - 178.

(2) B233 L418.

(3) B278 L424.

(4) B233 L418.

ce choix (de suivre Dieu), mais d'avoir fait un choix, et que le juste serait de ne point parier, à quoi Pascal répond par la phrase bien connue "Oui, mais il faut parier; cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué." (1) En ne donnant à l'incroyant aucune issue sauf celle de parier, et en lui proposant cette "pour ou contre" situation, Pascal suit le point de vue augustinien que l'homme déchu n'a pas de liberté d'indifférence, en même temps il signale le début d'un argument mathématique ayant comme base ses recherches sur la règle des partis, qui est comme nous l'avons vu, le calcul de la probabilité. L'argument de Pascal est qu'en pariant que Dieu existe (puisque'on est obligé de parier quelque chose), on risque de ne perdre que le fini et on a la possibilité de gagner l'infini. En mettant en jeu une vie finie l'on peut gagner une vie infinie et puisque les chances que Dieu existe ou n'existe pas sont égales, si on gagne on aura gagné l'infini, mais si l'on perd l'on n'aura perdu que le fini, et d'après la règle des partis, même si l'on avait plus d'une vie finie à jouer contre une possibilité de gagner la vie éternelle, cela vaudrait la peine. C'est le fini qui s'anéantit en face de l'infini. Voilà le noeud du raisonnement de Pascal. Or, cet argument est mené selon la raison et à plusieurs reprises Pascal rappelle à son interlocuteur qu'il n'agit pas contrairement à la raison et que "cela est démonstratif" (2), mais en même temps le cadre dans lequel est contenu cet argument n'est pas celui de la raison pure. L'on a souvent fait remarquer les défauts et les faiblesses de cet argument, et avec raison, Pascal aussi n'aurait pas cherché à faire dépendre l'existence de Dieu d'un raisonnement mathématique.

(1) B233 L4I8.

(2) B233 L4I8.

L'argument représente plutôt un haut degré de probabilité, comme c'était le cas pour valider la doctrine du péché originel. Ce n'est pas la raison qui peut déterminer absolument le choix à faire et Pascal a dû se servir d'un autre moyen pour faire parier que Dieu existe et pour contenir la démonstration qui en découle. Rappelons-nous que l'apologiste parle toujours à un homme déchu et qui agira encore selon la concupiscence et c'est pour cette raison qu'il sert d'une des puissances trompeuses, l'amour-propre, pour pousser l'homme à parier pour Dieu.

Il est à noter que ce que Pascal désigne sous amour-propre peut comprendre soit "vanité" soit "intérêt personnel". ("la nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi")(1) Pascal dit: "en sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire", et c'est donc à l'intérêt de l'incroyant qu'il fera appel pour lui faire rechercher Dieu, en confirmant et en soutenant cette recherche par une démonstration mathématique. Selon la psychologie pascalienne, la puissance trompeuse devient le moyen de croire, comme nous aurons l'occasion de le constater encore une fois plus tard. Etant donné que le pari est premièrement un appel à l'intérêt de l'incroyant, il appartient d'abord à l'art d'agréer et donc à l'esprit de finesse. L'esprit de géométrie y joue un rôle subordonné et n'agit que dans les confins d'un cercle restreint qui lui est imposé par l'esprit de finesse et le désir de plaire. L'argument géométrique soutient et supplée l'argument de finesse qui fait appel à l'agrément et à la volonté. Notons que c'est avec une grande hardiesse que Pascal se sert d'un moyen

(1) B100 L978.

(2) B106 L805.

aussi inconstant qu'une puissance trompeuse pour faire croire un incrédule. C'est que l'apologiste connaît les profondeurs du coeur de l'homme et il sait prévoir les réactions de l'intérêt. Chez un homme déchu Pascal prévoit que l'intérêt suivra un cours défini et deviendra ainsi un moyen presque aussi constant que la raison. Par conséquent, Pascal pourra s'en servir avec autant de certitude qu'une démonstration selon la raison.

Il est possible, dans la suite du dialogue avec l'incroyant, de mesurer l'étendue du rôle de la raison dans la persuasion de l'apologiste. Etant donné que le but du pari (et de l'Apologie) est de faire croire un incroyant, est-ce la raison qui réussit à le faire croire? Après avoir avoué que le raisonnement de Pascal est "démonstratif", l'incroyant n'est pas satisfait, mais en même temps, étant disposé à parier en faveur de Dieu, il est suffisamment avancé pour rechercher la vérité. Nous voyons ceci par sa demande de voir "le dessous du jeu" qui, répond Pascal, est "l'Ecriture, et le reste etc." (I) Ensuite arrive le point où, en fin de compte, tout l'argument du pari tend. Acculé et ne sachant que faire il s'écrie:

"Oui; mais j'ai les mains liées et la bouche muette et on me force à parier, et je ne suis pas en liberté; on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse? - Il est vrai, mais apprenez au moins que votre impuissance à croire vient de vos passions. Puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez, travaillez donc non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu mais par la diminution de vos passions." (I)

Le dernier texte cité diffère en quelques détails du texte de

l'édition Brunschvicg et représente le texte finalement arrêté par les dernières recherches de Lafuma. Ensuite Pascal exhorte l'incroyant à faire "tout comme s'il croyait en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes" (1) afin que ses passions, qui viennent de la concupiscence, et qui sont ses grands obstacles, soient diminuées pour qu'il puisse arriver à la foi. Ce qui est significatif dans ce que nous avons examiné du pari, c'est le rôle restreint de la raison et son impuissance à l'étape-clé de l'argument. En fin de compte le pari n'est pas tranché par un argument de la raison, et cette raison, Pascal le montre, est incapable, seule, de mener à la foi. Nous avons ici un assaut contre l'impérieuse raison qui croirait pouvoir agir hors de son ordre. Le dialogue du pari illustre qu'il "n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison" (2). Dans le plan apologétique ce "désaveu de la raison" joue un grand rôle car Dieu, à qui on veut mener le lecteur, est "sensible au coeur et non à la raison".(3) Notons aussi que c'est par des étapes bien démarquées et expliquées que l'incroyant est mené à voir que ce n'est pas la raison seule qui peut le mener à la croyance et il ne peut donc pas crier à la pipe-rie. Selon un procédé pascalien que nous avons déjà rencontré, celui de l'élimination de la fausseté pour arriver à la vérité, il montre dans le fragment du pari la place que ne devrait pas occuper la raison (car n'oublions pas qu'elle a un rôle dans les moyens de croire). Tant que l'incroyant est encore "dans les plaisirs empestés", la raison ne pourra pas lui être plus qu'un appui qui l'inclinera à croire.

- (1) B233 L418.
 (2) B272 LI82.
 (3) B278 L424.

Elle sera pour ainsi dire impuissante tant que l'homme sera encore sous la domination de ses passions, ses plus grands obstacles. De la même manière que l'intérêt et la coutume sont aperçus sous deux aspects différents, l'un comme une puissance trompeuse et l'autre comme un moyen de croire, l'on peut dire que dans le pari Pascal élimine le rôle de la raison en tant qu'obstacle à la croyance avant d'en user comme moyen de croire. Tant que l'homme, tel que nous le voyons dans le pari, essaye de se convaincre "par l'augmentation des preuves de Dieu", cette raison, au nom de laquelle il cherche la vérité, est pour lui un obstacle à la foi, car cela l'empêcherait de "plier la machine".

Le pari donc, n'est pas premièrement un argument mathématique pour ou contre Dieu, mais un appel à l'intérêt. L'argument géométrique du pari "formerait (d'après Béguin) un artifice tactique au moment de forcer une résistance et de toucher le point secret de l'âme où naîtra le désir d'aller plus outre". (I) La logique sera au service de l'intérêt et Pascal essaye de faire désirer Dieu non pas par la démonstration, mais en exposant, sous forme acceptable et compréhensible en se servant du langage du jeu et de la situation avec laquelle l'incroyant serait familier, les avantages de suivre Dieu. Aussi à la fin du discours, Pascal rejette toute prétention de logique, s'adressant uniquement à la volonté. Le pari c'est le grand assaut sur la volonté de l'incrédule et constitue, pour diverses raisons, une étape décisive dans le chemin de sa conversion. Premièrement, il semble contenir, en résumé, certains procédés et principes de l'art de persuader de Pascal que nous retrouvons à travers

(I) A. Béguin: Pascal par lui-même; pg. 52.

l'oeuvre entière. L'on serait tenté de dire que le pari représente le microcosme de l'Apologie. Au début du pari se voit la confirmation de ce qu'enseigne Pascal sur la misère et la grandeur humaine. Le pari met en relief la force et l'ampleur de la corruption innée de l'homme en montrant la réalité de l'intérêt par exemple, par lequel l'homme est capable d'être mené à désirer de suivre Dieu. Il révèle aussi la force de la concupiscence (les passions) dans l'homme qui peut l'empêcher de croire. Le pari montre aussi l'impuissance de la raison de mener à la croyance à une certaine étape du chemin de la conversion. Dans le pari aussi, nous entrevoyons ce que Pascal fera plus tard, c'est-à-dire d'établir, par des preuves, l'authenticité de la religion chrétienne. Lorsque l'incrédule demande à voir "le dessous du jeu", il lui répond que c'est par "l'Écriture et le reste, etc.". Enfin, et c'est peut-être à quoi peut se résumer L'Apologie, le pari tente de persuader d'une vérité divine par des moyens mondains et des arguments oscillant entre l'esprit géométrique et l'esprit de finesse, faisant tantôt appel à l'entendement, tantôt à la volonté, l'apologiste sachant cependant que l'entrée des opinions "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". (I)

Dans le pari il y a aussi le début d'un aspect cardinal de l'art de persuader de Pascal, et qui forme la vraie crise dans l'acheminement de l'homme à la croyance.

(I) Pascal: De l'art de Persuader. pg. 185.

Ce sont les moyens de croire.

"Il y a trois moyens de croire, écrit Pascal; la raison, la coutume, l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration; ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume, au contraire: mais il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet".(I)

Dans l'état dans lequel nous sont restés les papiers de Pascal il est parfois difficile de reconstituer l'ordre exact des étapes que Pascal avait en vue dans le chemin de la croyance. Quelques en-têtes de lettres, cependant, nous donnent certaines indications. Dans la liasse Ordre Pascal écrit dans un fragment "Après la lettre "qu'on doit chercher Dieu", faire la lettre "d'ôter les obstacles", qui est le discours de la "machine", de préparer la machine, de "chercher par raison". (2) Il est clair que cela se rapporte au pari comme nous le confirme le fragment suivant. "Une lettre d'exhortation à un ami pour le porter à chercher. Et il répondra: mais à quoi me servira de chercher? rien ne paraît. Et lui répondre "ne désespérez pas". Et il répondrait qu'il serait heureux de trouver quelque lumière, mais que, selon cette religion même, quand il croirait ainsi, cela ne lui servirait de rien, et qu'ainsi il aime autant ne point chercher. Et à cela lui répondre: La machine" (3). Il semble donc, d'après ces fragments, que la première action exigée de l'incroyant est celle de "préparer la machine", avant même d'avoir l'espoir de s'apercevoir pleinement par sa raison, des vérités de la religion. "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

(I) B245 L808.
 (2) B246 L II.
 (3) B247 L 5.

les plaisirs". (1) C'est à cette première étape qu'aboutit le pari. L'incroyant est mené à voir que son impuissance à croire vient de ses passions; mais apprenez au moins que votre impuissance à croire vient de vos passions" (2) même si la raison l'incline à croire. Cependant la phrase suivante semble indiquer que la raison de l'incroyant à ce point-ci ne semble apercevoir la vérité de la religion que de façon limitée. Pascal écrit: "Puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez (croire), travaillez donc non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions". (2) La raison, encore influencée par les passions (nous avons vu comme cela est possible dans le chapitre des puissances trompeuses où l'ordre de la chair peut envahir l'ordre de l'esprit et troubler le jugement et la raison), cette raison ne saura mener à la croyance, même en augmentant les preuves de Dieu, tant que l'incroyant est encore sous la domination de ses passions. Ce n'est qu'après la première préparation de la machine que l'intelligence du libertin sera à même de pénétrer les vérités de la foi. C'est "une fois les passions vaincues par la discipline à laquelle l'Eglise soumet la machine," (3) c'est-à-dire en faisant comme si l'on croyait, que la raison deviendra un moyen de croire.

Le rôle de la raison dans la foi fournit le sujet de la liasse suivante Soumission et usage de la Raison. "Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme". (4) Pascal essaye de montrer dans une juste perspective le rôle de la raison et explique qu'il "faut savoir, douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il

(1) B240 L8I6.

(2) B233 L4I8.

(3) Pascal: Pensées et opuscules. pg.448. note No 2.

(4) B269 LI67.

faut". (1) Dans son exposé il se sert du procédé bien connu de l'élimination du faux pour arriver au vrai. "Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule". (2) Ces deux propositions, "exclure la raison, n'admettre que la raison"; (3) contraires l'une à l'autre, sont chacune inadmissibles en ce qui concerne la religion. Donc l'usage de la raison doit se situer entre les deux, c'est-à-dire qu'elle est nécessaire, mais qu'elle doit savoir où se soumettre. Au reste, le moment de soumission de la raison doit être déterminé par la raison elle-même. La raison est le premier moyen de croire. C'est le moyen de croire le plus accessible au libertin, et celui qu'il réclamera le premier. C'est pour cela que Pascal l'exhorte "de préparer la machine, de chercher par raison." (4)

Dans la liasse suivante Excellence de cette manière de prouver Dieu, Pascal met en pratique le premier moyen de croire et fournit l'occasion au libertin de chercher par sa raison, le centre du christianisme, c'est-à-dire Jésus-Christ. Il prévoit la section suivante sur les preuves de la religion en disant que les preuves de Jésus-Christ sont "les prophéties qui sont des preuves solides et palpables". (5) Pascal établit géométriquement la position du Médiateur, le centre et l'explication de toutes choses. "La connaissance de Dieu sans celle de sa misère fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère". (6) Ce dernier fragment

- (1) B268 LI70.
- (2) B273 LI73.
- (3) B253 LI83.
- (4) B246 L II.
- (5) B547 LI89.
- (6) B527 LI93.

par sa netteté et sa beauté contient également un élément d'agrément qui en appelle à la volonté.

A mesure qu'on avance dans la "crise" on s'aperçoit de la place grandissante accordée à la mention des preuves. Ayant persuadé l'athée de se débarrasser de ses passions, en pliant la machine, et de chercher par la raison l'authenticité de la religion chrétienne, le chemin est ouvert à l'exposé historique et concret de cette religion. Le moment crucial n'est cependant pas encore passé, et d'après le titre de la liasse suivante Transition de la connaissance de l'homme à Dieu, il semble que ce serait là qu'il aurait eu son point culminant. Le grand thème de cette liasse c'est la disproportion de l'homme avec la nature et avec l'univers, contenu principalement dans le beau fragment intitulé Disproportion de l'homme. Le but de cette liasse est de montrer, une dernière fois, à l'incroyant la condition humaine et la valeur de la pensée de l'homme pour souligner la disproportion entre le fini et l'infini.

"Voilà où nous mènent les connaissances naturelles" écrit-il. "Si celles-là ne sont véritables il n'y a point de vérité dans l'homme; et si elles le sont, il y trouve un grand sujet d'humiliation, forcé à s'abaisser d'une ou d'autre manière. Et puisqu'il ne peut subsister sans les croire, je souhaite, avant que d'entrer dans de plus grandes recherches de la nature, qu'il la considère une fois sérieusement et à loisir, qu'il se regarde aussi soi-même, et connaissant quelle proportion il y a ..." (I)

Ensuite il résume les "connaissances naturelles" de l'homme en évoquant certains thèmes déjà traités dans la première partie, et maintenant familiers au lecteur. Ayant pour but

de mettre en relief la faiblesse de l'homme, il ré-introduit par exemple les insuffisances des philosophes; "Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver (à l'infinité en petitesse), mais c'est là où tous ont achoppé". (I) Puis il y a les contradictions constantes de l'homme qui font partie de son être, et qui figurent au premier plan de l'explication de l'homme par Pascal. Ces thèmes ne sont là, cependant, que pour étayer la grande évocation poétique de la position de l'homme dans l'univers. "Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti". (I) La méthode de persuader de Pascal à ce point-ci est d'inspirer l'angoisse et le désespoir à l'incroyant pour qu'il se jette avec d'autant plus d'ardeur dans l'assiette ferme et le salut qui lui sont offerts et qui lui seront présentés avec plus de force et de conviction. La raison, que Pascal a déjà beaucoup discutée, n'est qu'un des moyens de croire; il faut aussi la coutume, et surtout l'inspiration, sans quoi la religion chrétienne ne saurait admettre un homme comme un vrai enfant et pour prévenir une dernière fois le pouvoir illégitime de la raison il explique la disproportion de l'homme du point de vue de la connaissance naturelle. "Ce monde de la disproportion dont il (Pascal) s'effrayait ou feignait de s'ef-

(I) B 72 LI99.

frayer, n'épouvante que l'orgueilleuse raison." (I) Tout cet argument qui est presque entièrement émotif et qui fait appel presque exclusivement à la volonté, est conçu comme un encouragement à l'incroyant à poursuivre sa recherche de Dieu par l'emploi légitime de la raison, suivi des deux autres moyens de croire, notamment la coutume et l'inspiration.

Le fragment sur les moyens de croire ne figure pas parmi les papiers classés, mais dans l'édition Delmas des Pensées, Lafuma l'a inséré dans la liasse Transition de la connaissance de l'homme à Dieu. A ce fragment il semble raisonnable de rapprocher un second fragment traitant de la coutume comme moyen de croire. "Car il ne faut pas se méconnaître: nous sommes automate autant qu'esprit et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues; elle incline l'automate qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense."

(2) En ce qui concerne la place que doit occuper la coutume et son ordre dans le chemin de la croyance, Pascal confirme ce que nous savons du fragment B245.

"Enfin, dit-il, il faut avoir recours à elle (la coutume) quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et de nous teindre de cette créance qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves présentes c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile qui est celle de l'habitude qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe, naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces: l'esprit, par les

(I) A. Béguin. Pascal par lui-même, pg. 56.

(2) B252 L82I.

raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et l'automate, par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire." (1)

De nouveau, Pascal se sert de ce qui est également une puissance trompeuse, comme moyen de croire. Les arguments de Pascal sont habilement conçus de façon à ce que les faiblesses de l'homme soient mises au service de sa marche vers la foi. En établissant la coutume comme moyen de croire, Pascal, toujours pragmatique, touche à un principe de la nature humaine dont il a déjà souligné l'importance dans les puissances trompeuses et dans sa discussion des lois humaines qui ne sont fondées que sur la coutume. L'imitation et surtout l'habitude conditionnent l'homme et peuvent le transformer au point où sa nature même peut se confondre avec les idées ou les principes auxquels il est accoutumé. "La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai grand peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature". (2) Etant donné cette puissance extraordinaire de la coutume, Pascal a recours à elle une fois que la raison a vu où est la vérité pour encourager le développement d'une nouvelle nature en l'homme qui laisse pressentir et prépare même la nouvelle naissance, le coeur de l'évangile que Pascal présente à l'incroyant dans l'Apologie. Pour Pascal, le potentiel de la coutume ne se borne pas à une simple imitation mais contient la perspective d'une métamorphose. "La coutume est notre nature. Qui s'accoutume à la foi, la croit, et ne peut plus ne pas craindre l'enfer, et ne croit autre chose". (3) Etant accoutumé à la foi il la croit,

(1) B252 L82I.
 (2) B 93 LI26.
 (3) B 89 L4I9.

et la connotation qu'il prête au mot croire est absolue. Du point de vue humain et en ce qui concerne l'effort humain (pour le moment nous ne considérons que cet aspect-là), une fois accoutumé à la foi l'incroyant croira, et Pascal le dit avec certitude et avec autorité, étant donné ses connaissances profondes de la nature humaine dont nous avons vu l'analyse dans la première partie. Par la coutume une croyance devient inhérente à notre nature, et c'est pour cette raison que Pascal classe la coutume parmi les moyens de croire. C'est l'étape nécessaire entre la raison et l'inspiration. C'est elle qui abreuvera et teindra l'homme de sa nouvelle croyance en la lui rendant plus facile et en la lui présentant "sans violence, sans art, sans argument", (1) son âme y tombant "naturellement". (1)

Cependant, la coutume remplit d'autres fonctions aussi. A part son pouvoir d'agir profondément sur la nature humaine, elle a aussi une fonction plus immédiate, celle d'abaïsser l'orgueil. L'action intérieure doit être accompagnée d'une action extérieure. "Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu; c'est-à-dire que l'on se mette à genoux, prie des lèvres etc. afin que l'homme orgueilleux qui n'a voulu se soumettre à Dieu, soit maintenant soumis à la créature. Attendre de cet extérieur le secours est être superstitieux, ne vouloir pas le joindre à l'intérieur est être superbe". (2) La coutume seule, sans la base de la raison, ne saurait être efficace, mais sans le recours à la coutume la raison seule pourrait devenir or-

(1) B252 L821.

(2) B250 L944.

gueilleuse. Une fois de plus la raison et la coutume se complètent l'une l'autre dans leur rôle de moyens de croire.

Nous avons vu comment Pascal se sert d'une faiblesse de l'homme, d'une puissance trompeuse, pour le mener à la foi. Cela fait partie du renversement que l'on a constaté dès le début de la "crise" où Pascal tente de parler à l'homme plus directement, de rapprocher l'un de l'autre les deux grands thèmes de l'Apologie, l'homme et la religion, et de les unir en un rapport significatif. C'est dans cette deuxième partie, plus proprement apologétique, que Pascal montre à l'incroyant qu'il est capable de Dieu, et essaye d'obtenir de lui une réponse en face de l'appel de la religion, après l'avoir analysé objectivement, créant par cela un sentiment d'angoisse, d'incompréhensibilité et soulignant la disproportion de l'homme avec l'univers. L'effort de créer un vide cède à celui de combler le vide et le néant en présentant la religion comme une puissance active et efficace. Le positif remplace le négatif. Nous avons vu comment ce principe du renversement du pour au contre, faisant partie de la dialectique pascalienne, figure à d'autres niveaux de l'Apologie et le but est d'arriver à la vérité par degrés. Par principe donc, le mouvement est inverse à celui de la première partie et ce renversement se traduit de différentes façons. Une puissance trompeuse par exemple, une fois réglée, devient une force qui mène à la croyance. Ce mouvement inverse se laisse voir également dans la doctrine pascalienne des trois ordres. Nous avons vu, dans la première partie, que la confusion des ordres fait preuve de la corruption humaine. Une mouche suffit pour troubler le raisonnement d'un homme. Or, dans la

deuxième partie, comme dans le cas des puissances trompeuses, Pascal se sert de cette corruption et donc de cette confusion des ordres pour mener l'athée à la croyance. C'est en pliant la machine, le corps, que les passions seront vaincues et que la raison sera à même de voir pleinement la vérité, et ensuite, ce sera de nouveau à la coutume, au corps, que le chercheur devra avoir recours. L'action de l'ordre de la chair sur l'ordre de l'esprit, qui est une faiblesse, est non seulement acceptée, mais présentée comme une nécessité. "Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu". (I) C'est le renversement qui explique l'usage inverse de certains faits et caractéristiques humains, et une des forces de l'art de persuader Pascal, c'est qu'il se sert de ce qui est inné en l'homme pour l'attirer, lui plaire et le convaincre. C'est un art de persuader, qui ne se tient pas à distance de l'homme, mais qui le suit dans tous ses plis et ses recoins, qui jaillit de lui, qui est inné en lui, qui expose à l'homme et lui rend compréhensible ce qu'il n'entrevoit peut-être que vaguement en lui-même. "C'est un art ou une méthode qui fait connaître l'homme à lui-même, et pour cette raison elle ne lui fait connaître rien de nouveau ou d'abstrus qu'il aurait difficulté à comprendre ("les preuves de Dieu métaphysiques ... frappent peu ...") (2), mais arrange dans un certain ordre ce que l'homme connaît déjà. C'est en cela que consiste la contribution de Pascal et c'est là que réside son originalité et sa nouveauté.

"Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau", écrit Pascal: "la disposition des matières est nouvelle; quand on joue à la paume, c'est une

(I) B250 L944.
 (2) B543 LI90.

même balle dont joue l'un et l'autre, mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on me dit que je me suis servi des mots anciens. Et comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours, par une disproportion différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition." (1)

L'art de persuader de Pascal, c'est l'art d'un honnête homme qui sait se mettre à la portée de tout le monde. C'est un art qui accepte l'homme tel qu'il est, qui convient à l'homme et qui est pertinent à toutes ses contradictions, et à toutes ses incompréhensibilités. "On croit toucher des orgues ordinaires touchant l'homme. Ce sont des orgues, à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables, dont les tuyaux ne se suivent pas par degrés conjoints. Ceux qui ne savent toucher que les ordinaires ne feraient pas d'accords sur celles-là. Il faut savoir où sont les touches". (2)

L'art de persuader de Pascal sait faire des accords parce qu'il sait où sont les touches.

La doctrine des trois ordres, avons-nous vu, est fondamentale à la dialectique de Pascal. Examinons brièvement donc à la lumière de cette doctrine, les deux moyens de croire discutés jusqu'à présent. Pour faire croire l'athée, Pascal fait appel à la chair et à l'esprit, au corps et à la raison. L'automate est autant un moyen de croire que la raison. Pascal a bien écrit que "ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du coeur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne

(1) B 22 L696.

(2) BIII L 55.

pouvons la leur donner que par raisonnement." (1) Les moyens de croire de la raison et de la coutume, les deux moyens humains, font partie de ce raisonnement nécessaire à ceux à qui Pascal s'adresse. Et l'ordre de la chair et l'ordre ^{de} l'esprit concourent à mener un incroyant à Dieu. En incluant chacun des trois ordres dans les moyens de croire, il se peut bien que Pascal espérait atteindre autant de touches que possible, comme c'est le cas du reste avec l'Apologie toute entière qui contient une multitude d'arguments, géométriques et fins, destinés à plaire et à convaincre, appartenant à tous les ordres de l'expérience humaine, et conçus pour influencer la pensée humaine dans sa plus grande étendue. Par un argument conçu dans l'ordre de la chair Pascal espérait sans doute influencer les charnels et par un raisonnement de l'esprit il s'attendait à atteindre "les curieux et les savants." Aussi a-t-il recours tantôt à l'esprit géométrique et tantôt à l'esprit de finesse. Dans un fragment sur les moyens de croire il écrit que "la raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi: il agit en un instant et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment; autrement elle sera toujours vacillante." (2) En expliquant la différence entre la raison et la coutume Pascal montre le fonctionnement de l'esprit de géométrie et de l'esprit de finesse, l'un où les principes sont "nets

(1) B282 LII0.

(2) B252 L82I.

et grossiers" et l'autre où les principes se laissent voir à peine et où "on les sent plutôt qu'on ne les voit" (I) Dans ses arguments apologétiques il y a une oscillation continuelle entre les deux comme nous l'apercevons par exemple dans le pari où après l'argument rationnel il change brusquement à la préparation de la machine. La force persuasive relève autant du savant entrelacement des arguments, fins et géométriques et de l'effet que produit cette oscillation, que de la valeur apologétique de chaque argument individuel. En ce qui concerne l'effet total, Pascal énonce le principe suivant: "les mots diversement rangés font un divers sens et les sens diversement rangés font différents effets." (2) Tout se rapporte, dans la dialectique de Pascal, au thème fondamental de l'ordre. Il y a l'ordre de l'esprit "par principe et démonstration" et il y a l'ordre de la persuasion et de la charité qui ne concerne pas la rationalité ou non d'un argument, mais de l'effet total produit par plusieurs arguments diversement arrangés. Voilà ce qu'est l'ordre du coeur.

Nous avons déjà constaté que dans l'Apologie Pascal n'essaye pas de donner la foi car "la foi est un don de Dieu" (3) et ne vient pas de l'homme ("Si je pouvais je vous donnerais la foi; je ne puis le faire") (4), mais que sa tâche consiste en préparant un climat favorable à la réception de la foi. L'oeuvre est un effort humain et seule ^{la} grâce qui intervient saurait faire croire un incroyant. Pascal a écrit que "ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du coeur sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons

(I) B I L512.
 (2) B 23 L784.
 (3) B279 L588.
 (4) B240 L816.

la leur donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de coeur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut". (1) C'est vers le "sentiment du coeur" que s'acheminent les moyens de croire. Par la coutume l'incroyant affermit ses connaissances acquises par la raison, mais en même temps prépare la voie au troisième moyen de croire, l'inspiration. La coutume ouvre la voie au coeur par lequel nous connaissons Dieu ("C'est le coeur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi, Dieu sensible au coeur, non à la raison" (2)) en éliminant l'orgueil. "Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu, c'est-à-dire que l'un se mette à genoux, prie des lèvres etc. afin que l'homme orgueilleux, qui n'a voulu se soumettre à Dieu, soit maintenant soumis à la créature." (3) C'est en premier lieu par l'humilité qu'on est mis à même de recevoir la religion par inspiration: "... il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet". (4)

Avec la mention de l'inspiration nous entrons dans un autre ordre. Jusqu'à maintenant, dans le moment de crise spirituelle de l'incroyant, tous les arguments de l'apologiste étaient des arguments humains et par là font partie de l'ordre de l'esprit (ou de la chair). Dans l'Art de Persuader Pascal n'inclut pas les "vérités divines que je (Pascal) n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-dessus de la nature." (5)

(1) B282 LII0.

(2) B278 L424.

(3) B250 L944.

(4) B245 L808.

(5) Pascal: De l'Art de Persuader. pg. 185.

L'apologiste a fait tout ce qui était en son pouvoir par "raisonnement", et à présent, au point culminant de l'expérience de l'incroyant, ce n'est que la grâce de Dieu qui peut lui inspirer la croyance. Des "vérités divines", Pascal écrit que Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du coeur dans l'esprit et non pas de l'esprit dans le coeur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit et pour guérir cette volonté infirme qui s'est toute corrompue par ses sales attachements". (1) Nous avons vu que tout du long de la transition de l'homme à Dieu l'objet de Pascal a été de faire appel à la volonté de l'incroyant afin qu'il suive l'apologiste volontairement. "La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses selon la face par où on les regarde". (2) C'est un travail de préparation à recevoir la grâce qui s'est fait, de "faire souhaiter aux bons qu'elle (la religion) fût vraie". (3) Dans cette préparation l'apologiste veille aussi à ce que la raison ne prétende pas à une position supérieur à celle du coeur. La voie du coeur doit être préparée afin que la grâce soit reçue dans l'humilité et dans la soumission.

Nous avons déjà touché, dans l'Introduction, aux rapports entre la volonté humaine et la grâce de Dieu. Selon la doctrine janséniste et augustinienne, que Pascal fait sienne, la volonté de l'homme a un certain libre cours en face du pouvoir de Dieu; à vrai dire, il faut que la vol-

(1) Ibid.

(2) B 99 L539.

(3) BI87 L 12.

onté de l'homme concoure avec la volonté de Dieu pour le salut. "Celui qui nous a faits sans nous ne peut pas nous sauver sans nous." (I) Nous avons aussi vu que le premier désir de l'homme de suivre Dieu est un don de Dieu et ne provient pas de l'homme. C'est à partir de ce moment-là, que l'homme est à même de désirer lui-même la grâce de Dieu. Or, en exposant à l'homme ses arguments apologétiques, Pascal doit espérer qu'en même temps la grâce de Dieu commencera à créer en lui le désir de la religion. Plier la machine, abattre l'orgueil, incliner l'automate à croire, dans toutes ces actions l'apologiste doit pré-supposer ou du moins espérer une action correspondante de la grâce qui créera en l'homme la volonté de se rapprocher de Dieu, qui, elle, à son tour, co-opérera avec Dieu pour le salut de l'âme. Voici l'illustration pratique du principe énoncé dans l'Introduction. "La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le coeur par la grâce." (2) La méthode de l'apologiste donc, est d'imiter la douceur de Dieu par "les raisons" en attendant que la grâce de Dieu touche "le coeur".

Avec la discussion des moyens de croire le mouvement de l'Apologie débouche dans une perspective d'infini. Pascal a fait souhaiter aux "bons" que la religion est vraie et ceux-ci, qui l'ont suivie jusqu'aux moyens de l'acceptation de la foi par l'inspiration de Dieu et peut-être à l'acceptation même, suivront l'apologiste maintenant dans les preuves de la religion, présentées, elles aussi, selon la méthode et selon les divers principes de l'art de persuader.

(I) Pascal: Ecrits sur la grâce, No.I. Pg. 3II.

(2) BI85 LI72.

CHAPITRE III

NATURE ET ROLE DES PREUVES DE LA
RELIGION CHRETIENNE.

Dans un chapitre précédent nous avons mentionné premièrement la grande division de l'Apologie en deux parties, et ensuite les deux thèmes principaux de l'oeuvre, qui sont l'homme et la religion. Du point de vue de l'homme rappelons les divisions de Pascal. "Première partie: Misère de l'homme sans Dieu. Seconde Partie: Félicité de l'homme avec Dieu. Autrement. Première Partie: Que la nature est corrompue. Par la nature même. Seconde Partie: Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture." (1) C'est dans la deuxième partie que l'homme et Dieu s'unissent au moyen de l'Écriture et de ce qu'elle révèle. Du point de vue de la religion il reste à "montrer qu'elle est vraie" (2) et le but de ces chapitres suivants sera en premier lieu d'étudier la méthode de Pascal de montrer cette authenticité et cette vérité, et deuxièmement, ce qui en fait partie et en découle naturellement, d'examiner les voies par lesquelles s'effectue cette "félicité de l'homme avec Dieu". (1) L'effet de l'appel à la volonté de l'incroyant a été de "le placer dans des conditions intellectuelles requises pour une enquête vraiment sérieuse et approfondie" (3) (de la religion). Il est nécessaire que l'esprit "s'ouvre aux preuves" (4) pour qu'elles soient comprises. Ajoutons que ce n'est pas seulement l'esprit mais, égal en importance, le coeur aussi qui doit être en de bonnes dispositions pour recevoir les preuves, car selon les principes de l'art de persuader, dont nous espérons encore une fois montrer l'application, c'est autant par la volonté que par l'entendement que les "opinions" sont reçues par les hommes. Or, quelle est la

(1) B 60 L 6.

(2) BI87 L I2.

(3) J. Russier. La Foi selon Pascal, vol I. pg. I78.

(4) B245 L808.

direction suivie par cette "enquête ... sérieuse et approfondie".

Résumant les preuves de la religion, Pascal déclare qu'elles consistent en "morale, doctrine, miracles, prophéties, figures" (1). Nous avons déjà constaté qu'il existe certaines différences entre l'Apologie de Pascal et d'autres apologies contemporaines ou antérieures, et ici encore il y a une différence significative, notamment l'absence de preuves métaphysiques de Dieu. Cependant l'absence n'est peut-être pas totale, et Pascal nous donne une explication de son attitude. C'est dans le pari que la question de l'existence de Dieu est posée métaphysiquement pour la première fois dans l'Apologie. En se servant de l'analogie du nombre infini, un des "premiers principes" sentis par le cœur et non pas par la raison, Pascal déduit que l'on peut consentir à la possibilité de l'existence d'un Dieu sans savoir "ce qu'il est". (2) Cependant nous ne connaissons ni son existence ni sa nature, mais sachant qu'il pourrait exister, il demande au lecteur de choisir: "Dieu est ou il n'est pas". (2) Si l'on peut qualifier l'établissement de cette possibilité de l'existence de Dieu comme un premier pas pour prouver Dieu métaphysiquement, il est à noter que ce premier pas n'est qu'un moyen pour faire opérer l'argument du pari. Ce n'est pas, à vrai dire, une preuve de l'existence de Dieu, car Pascal ne fait que poser une question, et si cet effort était considéré en soi, divorcé du pari, il serait arbitraire et n'aurait pas de signification.

(1) B290 L402.
 (2) B233 L418.

Donc cette déduction n'existe que dans un but apologétique, et ceci est significatif pour deux raisons. Premièrement, cela illustre comment tous les arguments, déductions, raisonnements ou dialectique, c'est-à-dire tous les aspects de l'Apologie, existent dans le cadre de l'art de persuader et ont leur raison d'être qu'en ce qu'ils contribuent à cet art. Deuxièmement, cela est une indication de l'attitude de Pascal envers les preuves métaphysiques. Là où il aurait pu essayer de prouver Dieu métaphysiquement à la manière traditionnelle de l'apologétique, il ne le fait pas, préférant présenter, dans un chapitre suivant, d'autres preuves de nature différente. Ici encore nous nous apercevons de l'individualisme de l'art de persuader de Pascal, individualisme qui se reflète dans l'oeuvre entière.

Certains critiques ont exprimé l'opinion que Pascal utilise des preuves métaphysiques malgré qu'il les discrédite, (1) et citent comme un des exemples la pensée suivante: "Je vois que je puis n'avoir point été ... donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel ni infini. Mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire et infini." (2) Ils citent aussi certaines déclarations faites par l'apologiste dans le fragment du pari. "N'y a-t-il pas une vérité substantielle, voyant tant de choses qui ne sont pas la vérité même?" (3) Il est vrai que l'on peut déduire de ces fragments que Pascal croyait à l'existence d'un Dieu, mais cette croyance n'est pas présentée sous forme de preuve telle que nous savons que Pascal lui-même considérait une preuve. Du reste, si ces fragments cités constituaient des preuves de Dieu, ils figureraient parmi les

(1) E. Baudin. Philosophie de Pascal, vol.I pg. 99.

(2) B469 LI35.

(3) B233 L418.

preuves, mais aucun ne s'y trouve. L'infini-Rien, ou le pari est parmi les papiers non-classés et le premier fragment cité (B469) figure parmi les papiers classés de la liasse Divertissement. En considérant la valeur des preuves métaphysiques Pascal déclare que:

"c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut." (1)

Nous sommes ici au centre de l'Apologie, et Pascal, qui ne se tient jamais à distance de son lecteur, sait discerner la valeur persuasive et efficace d'une preuve en ce qui concerne le salut final d'une âme. Il souligne l'inefficacité des preuves par la nature. "Et quoi! ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu? - Non. - Et votre religion ne le dit-elle pas? - Non. - Car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart." (2) Essayer de prouver Dieu par la nature c'est aussi, selon Pascal, "donner (à l'incroyant) sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles; et je vois par raison et par expérience que rien est plus propre à leur en faire naître le mépris." (3) Non, dit Pascal, "ce n'est pas de cette sorte que l'Ecriture,

(1) B556 L449.
 (2) B244 L 3.
 (3) B242 L78I.

qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle." (I) Nous voici au noeud de son argument. Ce n'est pas par la métaphysique, mais par l'Écriture que l'on peut prouver Dieu et la vérité de la religion chrétienne. Ce thème est répété à plusieurs reprises au cours de l'Apologie. C'est "par l'Écriture" que se trouve le réparateur, et dans le pari tout le "dessous du jeu" consiste en "l'Écriture et le reste".

(2) C'est dans l'Écriture que se trouve la justification du pari et par là de tout le développement spirituel de l'incroyant jusqu'à son salut. Sans l'autorité absolue de l'Écriture que Pascal accepte, il n'aurait pas de fondement ni de droit d'essayer de faire croire à un incroyant, une nouvelle croyance qui lui est totalement étrangère, et par conséquent il ne pourrait guère exercer son art de persuader avec la même force et la même sincérité qui en sont des caractéristiques. L'acceptation totale de l'autorité de la Bible est de prime importance dans les preuves de Pascal car toutes celles qu'il présente ("morale, doctrine, miracles, prophéties, figures")(3) sont entièrement tirées des Écritures, et ne reposent pas sur des arguments métaphysiques.

Ce principe de l'autorité absolue de l'Écriture se retrouve dans toute son oeuvre morale et par là est un des fondements de sa pensée. Notons que l'acceptation de cette autorité n'est pas quelque chose qui peut être démontré ou prouvé; ce sont les preuves qui en découlent qui prouveront le principe. "Au lieu qu'en parlant des choses humaines, écrit Pascal, on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer ... les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître et qu'on entre

(I) B242 L78I.
 (2) B233 L4I8.
 (3) B290 L402.

dans la vérité que par la charité". (I) Or, il semble qu'ici, une fois de plus, nous ayons une situation où un principe doit être admis provisoirement et peut-être sans raisons pour être justifié plus tard, c'est-à-dire une espèce de pari. Le même principe semble être en jeu ici que dans l'argument du pari, ce qui indiquerait que cette sorte de méthode est importante dans l'art de persuader de Pascal. Il l'emploie à deux points-clé de l'Apologie en permettant à sa dialectique, qui autrement serait en danger de s'effondrer, de faire le pas décisif en avant, ce qui permet par conséquent à l'incroyant d'entrer dans une nouvelle dimension dans son expérience intellectuelle et spirituelle. En fonction de l'art de persuader, donc, le principe de l'autorité est significatif car il fournit, sinon pour Pascal, du moins pour l'incroyant, une hypothèse sur laquelle celui-ci peut parier.

En conclusion, deux faits concernant l'art de persuader ressortent de ces remarques préliminaires sur les preuves de la religion. Premièrement, dans l'art de persuader de Pascal, l'autorité absolue de la Bible est admise préalablement et sert d'hypothèse à l'incroyant. En deuxième lieu, nous notons l'absence de preuves métaphysiques, à cause de leur caractère "éloigné" et qui "frappe peu". D'après Pascal les preuves métaphysiques de Dieu sont inutiles et insuffisantes pour persuader et c'est pour cette raison qu'il a recours à l'autorité de l'Écriture. Comme nous le verrons plus tard, il préfère "l'ordre" de l'Écriture qui est plus propre à persuader. Les preuves métaphysiques auraient aussi tendance à rendre orgueilleuse cette

(I) Pascal: De l'Art de Persuader. pg. 185.

raison que Pascal essaye de placer dans son propre rôle. Elles tendraient à attribuer à la raison des qualités qu'elle ne possède pas. "La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent; elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles?" (1) Enfin, un des grands thèmes des preuves c'est que la seule preuve de Dieu en fin de compte c'est Jésus-Christ. "En un sens, écrit Thomas, il (Pascal) se désintéressa des preuves philosophiques librement parce que ces preuves lui semblèrent insuffisamment accuser la dépendance de l'homme ... et d'une façon oublier la déchéance dans laquelle se trouve l'homme après la faute d'Adam et la nécessité du Rachat par le Fils de l'homme." (2)

La première liasse qui figure dans la section des preuves s'intitule Fausseté des autres religions, titre qui nous donne quelque indication de son contenu. La liasse porte les traces d'un essai sur la religion comparée que Pascal nous a laissé qu'à l'état d'ébauche. La liasse suivante, Religion aimable, poursuit le même thème et ensemble elles constituent la première moitié des recherches préliminaires de Pascal sur la différence entre la religion chrétienne et les autres religions. Il traite principalement la religion mahométane et la religion juive, mais aussi "les autres religions comme les païennes" et "une religion purement in-

(1) B267 LI88.

(2) J.F. Thomas: Caractères de la démonstration dans l'Apologie pascalienne, pg. 147.

(3) B25I L219.
B398 LII6.
B628 L436.

tellectuelle". (I) Le thème est introduit par le premier fragment qui porte le nom de la liasse où Pascal déclare "qu'ils (les non-chrétiens) n'ont point de témoins. Ceux-ci en ont. Dieu défie les autres religions de produire de telles marques. Is.43:9; Is.44:8." (2) Cependant, avant d'examiner la signification dans l'Apologie de l'étude projetée par Pascal sur la religion comparée, il est nécessaire d'étudier brièvement un autre aspect de l'Apologie qui apparaît pour la première fois à ce point-ci, notamment la question de l'histoire. Une étude de l'Ecriture doit nécessairement incorporer l'aspect historique, jusqu'ici sans mention dans la dialectique de Pascal. Pascal touche au thème de l'histoire à deux ou trois reprises dans Fausseté des autres religions, par exemple: "Mahomet, non prédit; Jésus-Christ, prédit". (3) Ce thème prendra son plein essor plus tard, tout particulièrement avec l'étude de la perpétuité et des prophéties. Or, en ce qui concerne l'art de persuader, quelle est la signification du thème de l'histoire? Nous avons déjà pu apprécier le soin qu'a Pascal de présenter un grand nombre d'arguments pour illustrer un principe, comme par exemple la misère de l'homme, et que ces "digressions" éclaircissent la fin par leur force commune et par tous les angles différents qu'elles présentent. Un des effets du thème de l'histoire, par rapport à l'Apologie entière, est de fournir une nouvelle perspective de la vie. Par l'argument historique une nouvelle dimension est ajoutée à l'argument de Pascal, et nous voyons, comme dans le cas des digressions, son désir d'embrasser autant de l'expérience humaine que possible. Le thème de l'histoire introduit la

- (I) B25I L2I9.
 B398 LII6.
 B628 L436.
 (2) B592 L204.
 (3) B599 L209.

notion du temps dans l'Apologie, et le temps est à la base de certaines de ses preuves de la religion. Cette nouvelle perspective du temps permet aussi à Pascal de mettre à profit, dans son désir de convaincre et de persuader, l'intérêt qu'il témoigne pour les causes et les effets des choses. Dans la première partie de l'Apologie, dans les fragments intitulés "raison des effets", nous avons vu Pascal analysant les raisons qu'aurait le peuple d'agir de certaines facons, et ensuite, arrivant par l'argument du renversement du pour au contre, à des conclusions définies. Dans une des premières liasses Pascal déclare que l'homme est vain, ce qui représente l'effet, et continue ensuite pour montrer pour quelles raisons il est en proie à la vanité, ou quelles sont les causes de cet effet. L'importance et la signification des liens entre cause et effet sont soulignés plus loin dans un des fragments, "raison des effets" (I) où nous pouvons apprécier la méthode scientifique de Pascal. Selon les méthodes de la science les liens entre cause et effet sont de la plus grande importance, et étant également homme de science, la pensée de Pascal était imprégnée de procédés scientifiques.

Dans la présentation des preuves le même principe est à l'oeuvre. Il existe, dans la méthode dont il présente les preuves, plus d'un rapport entre cause et effet, et les miracles en fournissent un exemple. Comme auparavant, il voit l'effet, le miracle, et par là essaye d'établir la vérité des principes qui en sont à la base. Notons que, dans la méthode scientifique, les liens entre cause et effet sont d'ordre logique et démonstratif et que par conséquent, les preuves

(I) B328 L 93.

où figure cette méthode auraient, selon toute vraisemblance, contenu pour Pascal, un haut degré de probabilité. Tout cela, nous le rappelons, est rendu possible par la perspective de l'histoire. Nous avons déjà discuté le principe du pari, par lequel une vérité doit être acceptée pour ensuite être confirmée plus tard, parfois à plusieurs reprises. Comme nous le verrons, le thème de l'histoire donne l'occasion à l'apologiste de tirer des conclusions par lesquelles le pari pourra opérer. Le thème de l'histoire est aussi utile pour l'art de persuader en ce qu'il donne carrière à l'esprit de synthèse de Pascal. Par des arguments géométriques aussi bien que par l'agrément et la finesse Pascal démontre Jésus-Christ et la Croix comme étant le point culminant de l'histoire. La perspective historique étend infiniment son champ d'activité.

L'ébauche de l'étude sur la religion comparée qui figure dans Fausseté des autres religions laisse voir certains procédés de Pascal propres à l'art de persuader. D'après le plan de Pascal il cherchait à "montrer qu'elle (la religion) est vraie" (1) et dans cette liasse c'est la vérité absolue et sans équivoque, qui est contrastée avec la fausseté des autres religions. Pascal énumère certaines conditions que doit remplir "la vraie religion". Elle doit premièrement "obliger à aimer son Dieu". (2) Seule la religion chrétienne, dit-il, l'a fait. Ensuite elle doit avoir connu la misère de l'homme ainsi que sa grandeur, et la religion chrétienne est aussi la seule à l'avoir fait. La religion chrétienne est celle qui sait tenir compte de l'homme entier et la seule qui sait répondre aux besoins de l'homme, dit-il. "La vraie religion enseigne nos devoirs,

(1) BI87 L I2.

(2) B49I L2I4.

nos impuissances (orgueil et concupiscence); et les remèdes (humilité, mortification)." (1) De cette façon Pascal établit le caractère supérieur de la religion chrétienne en la rendant aimable. C'est le titre de la liasse suivante, Religion aimable, où Pascal rappelle que Jésus-Christ est pour tout le monde et que le sacrifice de la croix a été offert pour tous. La religion est "aimable, parce qu'elle promet le vrai bien" (2) avait écrit Pascal au début de l'Apologie. En Jésus-Christ qui en est le centre, elle tient compte de l'homme entier et offre le Rédempteur, le seul "vrai bien" à tous.

A part l'appel par l'esprit de finesse, Pascal établit aussi géométriquement la supériorité de la religion chrétienne. "Les autres religions comme les païennes sont plus populaires, car elles sont en extérieur; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles, mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur". (3) Le puissant esprit de synthèse de Pascal sait présenter la religion chrétienne, de façon convaincante, dans son universalité et dans sa pertinence, à la condition de l'homme.

Dans un fragment non-classé, mais qui a rapport à ce qui est discuté dans la liasse Fausseté, Pascal établit le caractère unique de la religion chrétienne par un autre argument démonstratif et logique. "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,

(1) B493 L216.
 (2) B187 L 12.
 (3) B251 L219.

qu'au contraire c'est ce qui fait voir qu'elle l'est". (1)
 Cette même dialectique est expliquée dans deux fragments portant sur les miracles (2) où Pascal démontre que les faux miracles sont la preuve que les véritables miracles existent. S'il n'y avait aucune religion qui soit vraie, il n'y aurait aucune nécessité de croire à une religion et l'existence d'une ou de plusieurs religions serait superflue. Mais par le fait qu'il y a plusieurs religions avec des adeptes, dit Pascal, il doit y avoir une religion qui est vraie. D'après ce principe ce n'est pas forcément la religion chrétienne qui est la véritable, mais Pascal essaiera de prouver la vérité de la religion chrétienne dans la liasse Fausseté et dans tout l'effort des preuves qui suivra.

Dans son traitement des religions comparées Pascal touche à un aspect très important de sa pensée qui sera poursuivi dans les prochaines liasses, notamment la question de clarté et d'obscurité dans la religion chrétienne. De l'Écriture Pascal dit: "je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de Mahomet; mais il y a des clartés admirables et des prophéties manifestes et accomplies." (3) La liasse Fondements de la religion et réponse aux objections traite la question du Dieu caché, encore un aspect important de la pensée de Pascal, car il se trouve à la base de son exégèse biblique. S'il n'y avait qu'une religion sur la terre, dit Pascal "Dieu y serait bien manifeste".(4) Or "Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instructive. La nôtre fait tout cela." (4) Il cite les paroles

(1) B589 L747.

(2) B817 L734.
 B818 L735.

(3) B598 L218.

(4) B585 L242.

d'Esaië "Mais tu es un Dieu qui te caches". (1) Il importe de savoir que Dieu a voulu se cacher et en ce qui concerne la Bible "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". (2) Cette doctrine du Dieu caché fournit au lecteur une clé pour la compréhension de la Bible; elle explique les Ecritures, comme nous verrons surtout dans la prochaine liasse. Comme nous suggère le titre de cette liasse-ci, Pascal établit les fondements de la religion et prépare le lecteur en lui donnant certains principes préliminaires nécessaires à la compréhension de la Parole, avant d'en aborder l'étude proprement dite. Il y a donc un aspect simplement didactique, c'est-à-dire d'instruction dans les principes d'exégèse biblique, aspect qui fait également partie de l'art de persuader et qui s'en appelle surtout à l'entendement du lecteur. Cependant, selon les principes de l'art de persuader, il faut en même temps faire appel à la volonté en ayant recours à l'agrément, à ce qui plaira et attirera le chercheur. Dans Fondements nous voyons les débuts des efforts de Pascal de faire aimer les Ecritures, mais comme l'aspect didactique, c'est dans la liasse suivante que ce thème sera pleinement développé.

Dans l'art de persuader la doctrine du Dieu caché est significative pour une autre raison. Dans son étude du principe du divertissement Pascal a analysé le désir inné en l'homme de chercher Dieu. Il a démontré qu'il fallait que cette quête ait un but mais qu'en même temps l'homme n'aime pas atteindre le but sans chercher et que par conséquent cette recherche ou cette "chasse" peut en quelque

(1) Esaië 45:15.

(2) B566 L232.

sorte devenir un but en soi. Le divertissement et ses résultats, auxquels l'homme non-régénéré est en proie, ne servent pas à son bien car ils l'éloignent de Dieu, mais à ce point-ci de l'Apologie, Pascal se sert pour le bien de l'homme, de ce désir ou de cette puissance. Nous avons le même principe en jeu ici que lorsque Pascal emploie une puissance trompeuse comme la coutume pour mener l'incrédule à Dieu. Par la doctrine du Dieu caché, où Dieu, pour être trouvé, doit être cherché, le chercheur a l'occasion de satisfaire sa curiosité intellectuelle. "Si on choque les principes de la raison notre religion sera absurde et ridicule". (1) Pascal prouve au lecteur que l'activité de l'esprit est loin d'être exclue de la religion. La religion est valable dans l'ordre de l'esprit autant que dans l'ordre de la charité. Petit à petit Pascal révélera que la vérité de la religion est réelle au niveau des trois ordres des choses. C'est une étape dans la preuve que la religion est complète et significative pour la totalité de l'expérience humaine. Les conséquences de la doctrine du Dieu caché ne sont pas limitées, cependant, à l'activité intellectuelle. Pascal pensait sans doute au principe énoncé dans l'Écriture par le Christ: "cherchez et vous trouverez ... car celui qui cherche trouve" (2), cette recherche le menant en fin de compte à la connaissance de Dieu et à l'ordre de la charité. "Jésus-Christ est venu aveugler ceux qui voient clair, et donner la vue aux aveugles appeler à la pénitence et justifier les pécheurs et laisser les justes dans leurs péchés." (3) En écrivant cela, Pascal poursuit le deuxième aspect des paroles de Christ, que ce ne sont que ceux qui reconnaissent qu'ils sont aveugles et pécheurs et par conséquent qui cherchent, qui trouveront. Il ne parle qu'à ceux qui sont sincères et

(1) B273 LI73.

(2) St. Matthieu 7:7-8.

(3) B77I L235.

et qui en toute sincérité sont prêts à chercher la vérité de la religion. Par la doctrine du Dieu caché l'homme doit chercher la vérité de la religion, et s'il s'y applique avec la même sincérité que dans la recherche de Dieu par le divertissement, il la trouvera.

"Il faut mettre au chapitre des Fondements ce qui est en celui des Figuratifs touchant la cause des figures"(I) a écrit Pascal. Nous avons discuté la cause des figures, le Dieu caché, et nous venons maintenant à la prochaine liasse de l'Apologie, Loi Figurative. Selon la même méthode employée dans la première partie, où un thème est ébauché dans une liasse pour n'être développé que plus tard dans une autre liasse, Pascal reprend ici le thème de rendre aimable la religion chrétienne. Premièrement il déclare qu'il faut éviter deux erreurs: "1^o prendre tout littéralement; 2^o prendre tout spirituellement". (2) La solution, donc, réside géométriquement au centre des deux extrêmes. Eviter les extrêmes dans un argument, c'est psychologiquement un pas en avant pour gagner la confiance du lecteur. L'essence de la liasse, comme suggère le titre, est que le langage de la Bible, et surtout de l'Ancien Testament, est figuratif, c'est-à-dire que les faits et les paroles de l'Ancien Testament ont un sens spirituel aussi bien qu'un sens charnel, et que par conséquent, la loi préfigure la dispensation de la grâce avec l'avènement du Messie. Pascal s'efforce de donner plusieurs exemples de cette double interprétation qui est une conséquence de la doctrine du Dieu caché, et les fragments qui nous restent sur ce sujet témoignent d'un début d'une exégèse biblique.

(1) B570 L223.

(2) B648 L252.

Il y a un fragment dans la liasse qui explique le but de l'interprétation par les figures. Pascal écrit qu'on

"ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur il faut accorder tous les passages contraires. Ainsi, pour entendre l'Écriture il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires. Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture et des prophètes; ils avaient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés. Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées". (1)

Notons que Pascal cherche à faire une "bonne physionomie" ("beautiful face" (2)), c'est-à-dire quelque chose de beau et d'agréable qui plaira, et l'interprétation par les figures, où toutes les contradictions sont accordées, lui en fournit l'occasion.

L'esprit de synthèse de Pascal, qui cherche l'unité dans la diversité, sert à toucher la volonté et le cœur de l'homme et représente un moyen considérable de persuader. Avec la répétition, ici avec variante, du thème de contrariétés et de contradictions qui trouvent leur solution en un point central, nous nous apercevons une fois de plus du réseau de thèmes apparaissants et réapparaissants, et formant pour ainsi dire un orchestre dont les sons et les accords sont aussi multiples, aussi variés et aussi riches que possible. Il y a un fragment où Pascal se voit le musicien, touchant les bonnes touches qui répondent chez l'homme. Les hommes "sont des orgues à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables ... il faut savoir où sont les touches" (3). Le bon musicien saura toucher les bonnes touches et le chef d'orchestre saura rendre beau un morceau de musique par l'harmonie de tous les

(1) B684 L257.

(2) Traduction des Pensées par John Warrington: Ed. Everyman's

(3) BIII L 55.

différents instruments et toutes les différentes mélodies. Pascal met en relief la beauté de l'Écriture en résolvant les difficultés d'interprétation et en établissant par là les liens et les correspondances entre les deux Testaments. ("Preuve des deux Testaments à la fois. Pour prouver tout d'un coup les deux il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre" (1)). Il souligne l'unité de l'Écriture, son caractère multidimensionnel, son universalité, et son extrême richesse. D'après Pascal, l'Écriture embrasse les trois niveaux de l'expérience humaine, correspondant aux trois ordres, et reflète par conséquent cette synthèse que lui-même essaye d'établir. Il est vrai qu'il se sert de thèmes et d'arguments souvent bien connus dans les apologies du temps, mais, rien que dans leur présentation il ne manque pas de les marquer de son propre génie et de sa force persuasive.

Il reste à mentionner un point sur lequel nous avons touché à la fin du dernier chapitre, et c'est le rôle de la grâce. Le travail de préparation à recevoir la grâce étant terminé, et l'incroyant ayant été mené le long du chemin de la croyance, il est sans doute vrai que Pascal s'attendait à l'action de la grâce pour "mettre la religion ... dans le coeur". (2) Dans cette dernière liasse il essaye par tous les moyens humains de toucher le coeur de l'homme, de lui plaire en élargissant son champ spirituel et en le mettant sur le chemin de la découverte, afin que sous l'action de la grâce, qui illuminera ces connaissances humaines, qui les rendra transcendantes et qui créera la foi dans le coeur de l'homme, il puisse voir et partager la grande vision prophé-

(1) B642 L274.

(2) BI85 LI72.

tique contenue dans l'Écriture. (1) C'est la grâce qui complétera et confirmera le travail de persuasion de l'apologiste.

La prochaine liasse selon l'ordre de la Copie, Rabbinage, consiste principalement en références et citations du Talmud. C'est une continuation de la deuxième partie de l'étude de Pascal sur la religion comparée, commencée dans la liasse Religion aimable, et qui traite plus particulièrement la religion juive. Du point de vue apologétique, le but de Pascal est de confirmer la vérité de certaines doctrines et préceptes chrétiens, comme par exemple le péché originel, en montrant que ces mêmes doctrines existent dans les écrits juifs. Le fragment principal de la liasse est intitulé "Du péché originel. Tradition ample de péché originel selon les Juifs". (2) Donc il étaye la religion chrétienne et établit plus profondément les fondements de l'Écriture, toujours en discutant la vérité de la doctrine dans la perspective de l'histoire. L'on ne peut pas appeler cette méthode de comparaison une démonstration dans le sens que Pascal prêtait à ce mot, c'est-à-dire un argument logique et géométrique, car Pascal se trouve ici dans le domaine du relatif. La comparaison entre deux religions est relative et pas absolue, car théoriquement le Talmud ou n'importe quel autre écrit n'a pas plus d'autorité que la Bible en ce qui concerne l'argument en question. Donc le seul argument qu'on puisse tirer d'une telle espèce de comparaison c'est un certain poids d'évidence.

Pascal emploie plusieurs méthodes différentes d'argu-

(1) Voir P. Topliss: The Rhetoric of Pascal, pg. 222.

(2) B446 L278.

mentation en présentant ses preuves, mais ce qui est le plus important pour lui c'est l'effet total, c'est-à-dire l'évidence en faveur de la religion. A deux reprises dans les Pensées Pascal demande au lecteur de "considérer" l'évidence des faits qui lui sont donnés, (1) ce qui nous fournit quelque indication sur la nature et le rôle des preuves pour Pascal. Dans un tribunal la preuve consiste en l'évidence soumise, et ce qui détermine si cette preuve sera acceptée ou pas c'est la quantité et la qualité de l'évidence. Comme nous le verrons donc, en discutant plus loin les preuves, tous les arguments de Pascal constituent un certain poids d'évidence que Pascal demande au lecteur de considérer, et "si elle (la religion) nous vient dans le coeur", de "suivre l'inclination de la suivre". (2)

La liasse suivante, intitulée Perpétuité prolonge en quelque sorte les travaux de Pascal sur la comparaison entre les religions juives et chrétiennes. Tout d'abord, cependant, en ce qui concerne la signification de mot perpétuité, M.J.H. Broome, (3) tenant compte de l'emploi des mots "perpétuelle" et "éternellement" dans un fragment sur la perpétuité., (4) attire notre attention sur le fait que ce mot représente la limite de la dimension humaine du temps par opposition à l'éternité. Pascal dit que la religion chrétienne et la religion juive ont toujours existé, et d'après l'argument contenu dans la liasse Perpétuité, elles sont essentiellement la même religion. "Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de péniten-

(1) B289 L482. et B6I7 L390.

(2) B289 L482.

(3) J.H. Broome: Pascal, pg. 181.

(4) B6I3 L281.

ce et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre". (1) A plusieurs reprises dans la liasse Pascal revient sur ce thème que "le Messie a toujours été cru", (2) ou que "la seule religion contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été." (3) L'argument de Perpétuité est donc que la religion est du même âge que l'homme, comme le suggère le titre de la liasse, et cet argument représente ce qui est peut-être l'effort suprême de Pascal d'affermir la validité de la religion au moyen du temps. Aux yeux de Pascal la force de l'argument de la perpétuité de la religion est considérable, à en juger par le nombre de fragments consacrés au sujet et par le ton qu'il adopte lorsqu'il en parle.

"Qu'on considère, écrit-il, que, depuis le commencement du monde l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption, qu'il s'est trouvé des hommes qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un Rédempteur, qui sauverait son peuple; ... que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle de Moïse; que jusque-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi leur loi, ou celle de Moïse, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre; ... qu'enfin est venu Jésus-Christ dans toutes les circonstances prédites Cela est admirable." (4)

Ce fragment préfigure ce qui est la grande preuve de la religion pour Pascal, notamment les prophéties. La religion donc est aussi âgée que l'homme et le Messie était attendu "depuis le commencement du monde." (5)

Il existe cependant un deuxième aspect de l'argument

- (1) B6I3 L281.
- (2) B6I6 L282.
- (3) B6I0 L453.
- (4) B6I7 L390.
- (5) B6I7 L390.

par la perpétuité, qui est aussi mentionné dans le fragment ci-dessus. Dans la liasse Perpétuité nous voyons deux thèmes apologétiques qui ensemble constituent la preuve de la religion par la perpétuité. Le premier est le thème du temps, que nous venons de discuter et le deuxième est l'aspect de la qualité ou du caractère de la religion. Ce dernier est intimement lié au temps. Pascal explique que pour se maintenir à travers les âges, les lois doivent s'accomoder, mais que le fait que cette religion "se soit toujours maintenue, et inflexible" (1) prouve qu'elle est divine. Il écrit encore que "la loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un Etat". (2) Pascal tire aussi comme évidence de preuve de la religion l'origine et le caractère du peuple qui tenait cette loi. Les peuples grecs, italiens, lacédémoniens, athéniens et romains, comme les énumère Pascal, sont apparus beaucoup plus tard que le peuple d'Israël, et ont été détruits, tandis que le peuple d'Israël, issu d'Abraham, "n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant". (2) Comparant les autres religions, celles de Mahomet, de la chine, ou des Egyptiens, Pascal dit que par la raison il ne penche pas plutôt vers une que vers l'autre, car aucune n'est supérieure en quelque sorte à l'autre. Mais lorsqu'il considère ce peuple d'Israël de l'Ancien Testament, et qu'il voit sa perpétuité, autant par sa durée que par son caractère inébranlable, cette même raison le porte à pencher plutôt vers celle-

(1) B6I4 L230.
 (2) B620 L45I.

III

là, à cause de l'évidence qu'elle contient d'un caractère et d'une origine divine. L'évidence témoigne que nulle autre religion n'a la perpétuité. De même que pour Pascal, la doctrine du péché originel est la seule qui puisse expliquer la double nature de l'homme et tenir compte et de sa grandeur et de sa misère, et que par ce fait-là il semble raisonnable de l'accepter, la divinité de la religion chrétienne, et donc sa vérité, sont les seuls faits, pour Pascal, qui puissent expliquer sa perpétuité, c'est-à-dire, cette durée et ce caractère immuable à travers les âges. L'on peut dire qu'un tel argument est destiné principalement au coeur, mais il n'est certainement pas dépourvu d'une base logique et démonstrative. Ensemble, le coeur et la raison contribuent à rendre probable la vérité de la religion par la perpétuité.

Dans la liasse Rabbinage, nous avons pu remarquer le soin avec lequel Pascal cherche à établir la probabilité de la doctrine du péché originel, doctrine fondamentale à la religion chrétienne et sur laquelle Pascal édifie toute l'Apologie. Au moyen de comparaisons avec la littérature juive il montre que cette doctrine est confirmée par le Talmud, et un des résultats de cette comparaison c'est de prouver, par l'évidence, l'authenticité de l'Ancien Testament. Dans la liasse Preuves de Moïse, qui suit Perpétuité, nous voyons la même tentative de Pascal de prouver la véracité de certains livres de l'Ancien Testament, notamment le Pentateuque. Ayant discuté la perpétuité de la religion chrétienne, il examine de plus près ce qui pourrait être des points faibles dans la chaîne de transmission perpétuelle, et son regard s'arrête sur Moïse, l'auteur des cinq premiers livres de la Bible.

Dans le premier fragment de la liasse Pascal dit que "la longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait au contraire à les conserver". (1) Le fragment est intitulé "autre rond", ce qui pourrait signifier que Pascal présentait une autre preuve de véracité de l'Écriture et de la religion. En considérant la longévité des patriarches, Pascal explique que les enfants vivaient longtemps avec leurs pères et que par conséquent ils pouvaient s'entretenir longuement de leur histoire et de leurs traditions. "Pourquoi Moïse va-t-il faire la vie des hommes si longue et si peu de générations?"(2) demande Pascal, et il répond: "car ce n'est pas la longueur des années mais la multitude des générations qui rendent les choses obscures." (2) Ce que fait Pascal, c'est de compter les générations et non pas les années, afin de mettre en relief le peu de chance qui a pu exister de changements, étant donné la longévité des patriarches. Par là, il implique que la vérité, selon toute vraisemblance, n'a pas pu être corrompue. Dans une phrase elliptique il cristallise son raisonnement en disant que "Sem, qui a vu Lamèch, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse; donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut entre de certaines personnes qui l'entendent bien." (3) Cet argument, d'après lequel Pascal "comprime" le temps, (4) est destiné principalement au cœur de ceux qui ont été touchés par la grâce et qui possèdent par conséquent la bonne volonté et le désir d'approfondir et d'affermir leur connaissance de la vérité. Telles sont les personnes, d'après Pascal, " qui l'entendent bien."

(1) B626 L290.

(2) B624 L292.

(3) B625 L296.

(4) Voir J. Broome: Pascal, pg. 182.

L'on pourrait peut-être établir un rapport entre la liasse Preuves de Moïse et la liasse suivante Preuves de Jésus-Christ. A part l'étape discutée de Moïse, l'écrivain du Pentateuque et le libérateur d'Israël est également une figure du Messie, comme Pascal l'implique dans plusieurs fragments traitant des figures. (I) Or, ce saut de figure à figuré, (qu'il ait été volontaire ou non) reflète en quelque sorte le mouvement de l'Apologie à ce point-ci. Jusqu'ici les preuves énumérées par Pascal sont de nature assez générale. Par différents moyens il a souligné les "merveilles de l'Écriture sainte". Il a expliqué la perpétuité de la religion chrétienne; il a montré que Dieu est un Dieu caché, et, développant plus loin ce thème, il a montré que l'Ancien Testament était une figure du Nouveau; il a discuté "le peuple juif" ainsi que Moïse et les prophètes en particulier"; maintenant il arrive au point central des preuves, à leur nocud, c'est-à-dire à "Jésus-Christ en particulier", et en discutant le contenu de cette liasse nous pourrions apprécier la place qu'elle occupe dans l'Apologie et sa signification en fonction de l'art de persuader.

Dans la discussion des preuves métaphysiques de Dieu, au début de ce chapitre, nous avons vu comment Pascal déclare inutiles les preuves par la nature pour ceux en qui la foi est éteinte et chez qui "on a dessein de la faire revivre." (2) Ce n'est pas la méthode convenable, dit Pascal, car "ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché; et que, depuis la corruption de la nature, il les a laissés (les hommes) dans

(I) B670 642 643 675 782.
L270 274 275 503 818.

(2) B242 L781.

un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée". (I)

Pascal, dans ses preuves de la religion, prend non seulement la matière de l'Écriture, mais il suit également son ordre ou sa méthode. Or, le premier fragment de la liasse Preuves de Jésus-Christ traite de l'ordre de l'Écriture. Le fragment est intitulé "contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre" (2), et Pascal défend l'efficacité et la pertinence de l'ordre divin devant un ordre humain, étant donné la matière et le but en question. Il écrit:

"Le coeur a son ordre; l'esprit a le sien qui est par principe et démonstration; le coeur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant d'ordre les causes de l'amour: cela serait ridicule. Jésus-Christ, Saint Paul, ont l'ordre de la charité, non de l'esprit; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin pour la montrer toujours". (3)

Que veut-il dire dans ce fragment? Avant de l'examiner de plus près il serait nécessaire de définir certains termes, susceptibles d'être mal interprétés. Le mot "coeur" tel que l'emploie Pascal, est riche de sens. Comme il le montre dans ce fragment-ci, et comme il le dit dans tout l'ensemble des Pensées, le coeur s'oppose à la raison, c'est-à-dire à la raison pure qui est du domaine de l'esprit et de la démonstration. Le coeur c'est l'instinct, l'intuition, le discernement, la volonté que l'homme porte en lui. C'est le coeur qui aspire vers l'infini et c'est par le coeur que l'on accède à la véritable intelligence de l'ordre de la charité. Pascal

(I) B242 L78I
 (2) B283 L298.
 (3) B283 L298.

dit que "c'est le coeur qui sent Dieu ... Dieu sensible au coeur", (1) et lorsqu'il s'agit de la grâce, c'est par le coeur qu'elle peut s'insérer en l'homme. Le coeur a aussi été défini comme étant "l'attrait du bien infini raminé par la grâce". (2) En ce sens-là le mot "coeur" est inséparable de la grâce ou de l'action de la grâce. Cependant le mot coeur peut aussi revêtir un sens plus large. Le "coeur" pascalien qui a ses raisons que la raison ne connaît pas, comprend, en quelque sorte, la raison ou l'intelligence, et ne l'exclut pas. Il est lui-même l'intelligence quand l'intelligence est animée par l'amour et la grâce. La raison, par contre est du domaine de l'esprit, est ce qui prouve, ce qui démontre. C'est le raisonnement. C'est cette distinction que nous retrouvons dans le fragment sur l'ordre de l'Écriture, lorsque Pascal parle du "coeur" et de "l'esprit" et de leurs différents ordres. Or, voyons la signification du mot "ordre" dans ce fragment.

En discutant les digressions dans la première partie de l'Apologie nous avons touché aux deux significations du mot "ordre" dans les Pensées. D'une part ordre peut être "ordre de choses" ou niveau de réalité, comme Pascal l'explique dans un fragment. "Il y a trois ordres de choses: la chair, l'esprit, la volonté". (3) Ce sont les "trois ordres de choses" qui forment la base de la doctrine des trois ordres. D'autre part "ordre" peut signifier, comme nous l'avons vu, un enchaînement d'idées ou une suite d'argumentation. Nous retrouvons cette signification dans le titre de la liasse Ordre par exemple, où les fragments traitent de l'ordre dans lequel les différentes matières de

(1) B278 L424.

(2) J. Russier: La foi selon Pascal, vol.I pg. 185.

(3) B460 L933.

l'Apologie doivent être présentées. Lorsque Pascal écrit que "le coeur a son ordre; l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration", par la comparaison des deux ordres ici, où l'un est "par principe et démonstration", "ordre" ne peut signifier qu'une suite d'argumentation. La prochaine phrase, qui répète la comparaison des deux ordres, confirme que le mot "ordre" représente ici une suite, se traduisant dans l'ordre de l'esprit par un enchaînement d'idées qui se suivent logiquement. Dans le manuscrit de la Copie ce fragment est divisé en deux parties. C'était l'habitude de Pascal de diviser parfois ses fragments en deux ou plus de deux parties au moyen d'un trait de plume, et comme nous le verrons, cette division du fragment de l'ordre de l'écriture pourrait être importante. L'emploi du mot "ordre" dans la deuxième moitié, lorsque Pascal écrit que "Jésus-Christ, saint Paul, ont l'ordre de la charité", pourrait revêtir les deux significations mentionnées. La charité est un des "ordres de choses", mais c'est aussi la méthode propre à la persuasion.

Cependant, ne perdons pas de vue le fait central du fragment qui est l'ordre qui "consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin". Pascal, comme nous le savons, admirait l'ordre de l'écriture, et dans la présentation des preuves de la religion c'est cet ordre-là qu'il cherche à suivre. Pourquoi ce fragment apparaît-il dans la liasse Preuves de Jésus-Christ? C'est que pour Pascal, "la fin" vers laquelle tendent les digressions, c'est Jésus-Christ. Il est, nous dit Pascal, l'objet de l'écriture et le moyen par lequel nous connaissons Dieu. "Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ ... par

Jésus-Christ et en Jésus-Christ on prouve Dieu et on enseigne la morale et la doctrine". (1) Jésus-Christ est le point central de l'Écriture et c'est vers Jésus-Christ que tendent toutes les preuves énumérées par Pascal. "Jésus-Christ dit que les Écritures témoignent de lui," (2) et si nous examinons les preuves discutées jusqu'à présent elles prouvent, parfois indirectement peut-être, mais néanmoins elles prouvent la rédemption ou un aspect du Messie ou de son oeuvre. Ces preuves sont mentionnées dans certains fragments de la liasse Preuves de Jésus-Christ, comme la subsistance du peuple juif. "C'est une chose étonnante et digne d'une étrange attention de voir ce peuple juif subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable; étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'il subsiste pour le prouver, et qu'il soit misérable, puisqu'ils l'ont crucifié; et quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misère." (3) Avant de prouver Jésus-Christ directement, Pascal prouve l'authenticité des conditions et les faits qui ont rendu possible Sa venue. Il y a aussi le témoignage des évangélistes. "Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort". (4) Le témoignage des apôtres est également cité comme preuve de Jésus-Christ. Pascal dit que "l'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde," (5) car s'ils avaient été fourbes ils n'auraient pas supporté "les prisons", les "tortures" et "la mort". Pascal implique que leur endurance de ces persécu-

- (1) B547 LI89.
- (2) B829 L84I.
- (3) B640 L3II.
- (4) B800 L3I6.
- (5) B80I L3IO.

tions est une preuve indirecte de la divinité de Jésus-Christ. Par une dialectique qui est typiquement la sienne, Pascal prouve Jésus-Christ et Sa religion par le manque de témoignage des historiens. "Sur ce que Josèphe, ni Tacite ni les autres historiens n'ont point parlé de Jésus-Christ. Tant s'en faut que cela fasse contre, qu'au contraire, cela fait pour". (I) Pascal explique ^{que} le manque de témoignage de ces grands historiens d'un évènement si visible et connu que la venue et la religion de Jésus-Christ, prouve que cela a été caché "à dessein". Puis il y a les effets de Sa venue. Le principe de cause et d'effet, si important, nous l'avons vu, dans la dialectique pascalienne, est utilisé pour persuader, lorsque Pascal demande d'où vient la force par laquelle, de l'infidélité et de la concupiscence "toute la terre fut ardente de charité, les princes quittent leurs grandeurs, les filles souffrent le martyre." (2) La cause, déclare Pascal, "c'est que le Messie est arrivé; voilà l'effet et les marques de sa venue". (2) Dans un célèbre fragment où Pascal donne le plus grand développement à sa doctrine des trois ordres, il montre comment l'éclat de Jésus-Christ n'était pas celui d'un guerrier ou d'un "grand de chair", ni d'un génie, vu de l'esprit, mais celui d'un saint, dans l'ordre de la sainteté. Humble de naissance et de vie, Jésus n'a pas été connu ni vu par le monde, mais a éclaté dans son ordre, l'ordre de la charité. Situé comme il est dans la liasse Preuves de Jésus-Christ, ce fragment a un but apolo-gétique et constitue une des digressions pour montrer "la fin". D'après Brunschvicg, "cet admirable fragment est destiné à refuter l'objection tirée contre la divinité de Jésus de l'

(I) B787 L746.

(2) B772 L301.

obscurité de sa condition". (I)

La preuve par la figure est utilisée encore une fois où Pascal montre la façon dont Jésus-Christ est figuré par Joseph, "innocent, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, est vendu par ses frères ... et par là devenu leur seigneur, leur sauveur et le sauveur des étrangers et le sauveur du monde." (2) Une autre preuve que Pascal emploie et qui relève également de l'Écriture, concerne la façon dont a parlé 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." (3) Ce n'est que Jésus-Christ dans Sa divinité qui pourrait parler de si grandes choses avec tant de simplicité, car ce qui est "grand et relevé à notre égard ne l'est pas de même à l'égard de Jésus-Christ." Donc le style de l'Écriture sert également de preuve de la divinité de Jésus.

Il reste une preuve à mentionner qui figure dans la liasse Preuves de Jésus-Christ et c'est la preuve par la prophétie et par le miracle. Pascal ne touche que très brièvement là-dessus parce que les prophéties sont le sujet exclusif de la liasse suivante, et constitue ce qui est peut-être la preuve de Jésus-Christ la plus forte.

Par diverses preuves donc, relevant de l'esprit de géométrie, mais peut-être plus souvent de l'esprit de finesse, Pascal tente de prouver la divinité de Jésus-Christ selon la méthode énumérée dans le premier fragment de la liasse, c'est-à-dire par digression. L'ordre de l'Écriture, suivi par Pascal, "consiste principalement à la digression sur chaque point

(I) Pascal: Pensées et opuscules. pg. 697 - 698 note No 2.
 (2) B768 L570.
 (3) B797 L309.

qui a rapport à la fin pour la montrer toujours." (I) Dans l'Apologie chaque preuve représente une digression pour montrer la fin, Jésus-Christ. Telle est la méthode de Pascal de présenter les preuves de la religion. Pascal explique dans le premier fragment aussi que, de la même façon que l'on ne peut pas se servir de l'ordre de l'esprit pour prouver quelque chose qui relève de l'ordre du coeur, comme l'amour par exemple, l'on ne peut pas utiliser l'ordre par démonstration mathématique et logique lorsqu'il s'agit de persuader ou "d'échauffer". L'on doit, à ce moment-là, avoir recours à l'ordre par digressions.

Cependant, il y a aussi une autre dimension à considérer dans la méthode par digression. La signification de la phrase "ordre de la charité" ne se borne pas à un ordre uni-linéaire, une suite d'argumentation. L'ordre de la charité est également un des "ordres de choses" selon la doctrine des trois ordres. L'on doit considérer, à ce point-ci, la définition du mot "coeur", qui, nous avons constaté, signifie entre autres, l'intelligence et la sagesse humaine touchées par la grâce car c'est par le coeur que la grâce s'insère en l'homme. Donc, dans la méthode énumérée dans ce fragment, l'action de la grâce est certainement possible, et, à vrai dire, joue un rôle considérable. Il semble qu'à mesure que L'Apologie avance, le rôle de la grâce devient plus marqué et ce rôle grandissant est mis en évidence à ce point-ci de l'Apologie où Pascal expose plus pleinement sa méthode. C'est ici que nous constatons plus clairement le décalage entre l'effort humain de persuader et les possibilités du pouvoir de persuasion par la collaboration de la grâce

de Dieu. Pascal nous laisse entrevoir sa dépendance de la grâce dans sa tentative de persuasion et ici nous sommes au centre du problème confrontant tout apologiste de la religion. Une apologie, et L'Apologie de Pascal, n'est en fin de compte qu'un effort humain de persuader un incroyant. Peut-il, même par la plus grande richesse et diversité d'argumentation, persuader un incrédule d'accepter une religion qui, au début en tout cas, lui est inconnue et peut-être contraire? Pascal ne se rendait que trop compte de la limite de son pouvoir humain. Répétons ce qu'il écrit à ce sujet. "Ceux qui ne l'ont pas (la religion), nous ne pouvons la leur donner que par raisonnement en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de coeur, sans quoi la foi n'est qu'humaine et inutile pour le salut". (I) Voilà le rôle humain dans la tentative de persuader. Dans les preuves, donc, Pascal ne peut procéder que dans l'ordre de l'esprit (ordre de choses), mais il le fait tout en imitant l'ordre propre à la charité par les digressions. En imitant l'ordre par l'Écriture il fournit, comme nous avons vu dans l'introduction, un véhicule pour la grâce, un moyen pour la grâce d'agir dans le coeur de celui à qui il s'adresse. En persuadant, par conséquent, selon l'ordre de la persuasion ou de la charité, il attend l'action de la grâce qui, elle, restaurera l'ordre de la charité (ordre de choses), c'est-à-dire élèvera l'argument de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel. C'est par la grâce seule qu'un argument peut "échauffer" et Pascal dépend de la grâce pour accomplir ce pas entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. En imitant la méthode de l'Écriture au niveau de l'ordre de l'esprit, la grâce, étant surnaturelle, sera à même

(I) B282 LIIIO.

de se servir de cette méthode naturelle pour "échauffer" ou persuader de façon surnaturelle. Il essaye d'imiter l'action de la grâce et la "douceur" de Dieu au niveau de l'esprit en s'attendant à ce que l'action véritable de la grâce suive, la grâce par laquelle Dieu met la religion dans le coeur.

Dans le fragment sur l'ordre de l'Écriture, Pascal mentionne saint Paul, aussi bien que Jésus-Christ, qui veulent "échauffer, non instruire". A la suite de ses recherches Lafuma lit "rabaïsser" au lieu d'"échauffer", mais cela ne change pas la signification de la comparaison entre "échauffer" et "instruire". Dans un autre fragment Pascal écrit que "saint Paul, qui est venu en sagesse et en signes, dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes; car il venait pour convertir. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes." (I) Dans les deux fragments Pascal souligne la différence entre convaincre (ou instruire) et convertir. Nous rappelons ses paroles dans le Traité sur l'Art de Persuader où il dit que "l'art de persuader consiste autant en celui d'agrèer qu'en celui de convaincre." Le but de Pascal n'était pas uniquement de convaincre; ce qu'il cherchait à faire en premier lieu c'était de convertir. Cela est confirmé par son admiration de l'ordre de l'Écriture par digressions. Dans les preuves Pascal reconnaît l'insuffisance de la méthode géométrique et il rejette l'ordre unilinéaire de la démonstration, le moyen géométrique de convaincre, pour adopter la méthode biblique, qui mène à la conversion. La démonstration convainc mais c'est la digression qui persuade. Selon cette méthode de digressions, nous voyons une convergence de preuves et d'arguments, tirés de l'évidence historique, dé-

(I) B588 L842.

signant tous une seule fin, Jésus-Christ. Etant donné, par conséquent, que toutes les preuves témoignent d'une seule fin, nous reconnaissons que nous sommes au point culminant de l'Apologie. Dans la liasse Preuves de Jésus-Christ, le point central est souligné avec toute la clarté et la force dont est capable Pascal. Après avoir mené l'incroyant dès la première partie, en lui dépeignant d'abord sa misère sans Dieu et ensuite en lui faisant souhaiter de connaître Dieu, il lui expose maintenant l'objet de sa félicité avec Dieu.

Du moment que nous avons une vue générale du plan de Pascal, il nous est possible de voir plus clairement une caractéristique fondamentale de sa méthode, notamment l'élément de synthèse. L'effet de cette synthèse, où tout se rapporte à un point central, est de concentrer l'impact de l'argumentation apôlogétique. Vu autrement, c'est de cette convergence des preuves éparses que provient en grande partie la force du procédé apologétique de Pascal.

Il reste cependant une autre preuve de la religion à discuter, notamment les prophéties, auxquelles Pascal consacre une liasse entière. Ayant proposé plusieurs preuves pour la véracité de la religion chrétienne et étant arrivé ensuite au point culminant, c'est-à-dire à Jésus-Christ, Pascal avance d'autres preuves pour prouver de nouveau, et avec plus d'évidence, certains faits et événements du christianisme, aussi bien que la venue, la vie et l'oeuvre du Messie. Dans la liasse Prophéties, Jésus-Christ est aussi le point focal, continuant ainsi l'effort de la liasse précédente. Le fait

que le Messie est le point culminant des prophéties nous est confirmé dans La Préface de l'Édition de Port-Royal des Pensées, rédigée par Etienne Périer, où ce dernier, commentant un fragment, donne comme titre à la liasse Preuves de Jésus-Christ par les prophéties. Dans la liasse en question Pascal écrit que "les prophéties mêlées des choses particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit". (1) Les "choses particulières", prédites et accomplies, quoiqu'elles ne parlent pas directement du Messie, l'ont néanmoins comme "fruit". Aussi, l'accomplissement des "choses particulières", ou les prophéties d'ordre général, comme par exemple l'histoire du peuple d'Israël, sert à prouver par évidence l'accomplissement des prophéties directes du Messie.

Quelle importance Pascal attachait-il aux preuves par les prophéties? M.J.F. Thomas écrit que "ce qui ressort autant du Discours de Filleau de la Chaise que de la classification de M. Chevalier c'est que la place que devait avoir ... l'apologie par les preuves historiques, ... celles des prophéties et des miracles aurait été la plus grande, la principale ...". (2) Pascal lui-même a écrit que "la plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties", (3) et il semble aussi, d'après la grandeur de la liasse dans le manuscrit de la Copie, que Pascal y aurait attaché une signification considérable. Ce n'est pas la première fois dans l'Apologie que Pascal discute la prophétie. Le thème est introduit, et traité en quelque détail, dans la liasse Loi figurative. En exposant la doctrine du Dieu caché, Pascal instruit le lecteur

(1) B712 L819.

(2) J.-F. Thomas: Les Caractères de la Démonstration dans l'Apologie pascalienne, pg. 103.

(3) B706 L335.

en la façon dont les prophéties doivent être interprétées, afin qu'une fois arrivé aux prophéties comme preuve de la religion, celui-ci soit à même de les comprendre et de les interpréter correctement. Par un procédé typiquement pascalien donc, le thème, ébauché dans une liasse précédente, réapparaît plus loin pour trouver son plein développement.

Les prophéties citées par Pascal sont diverses et nombreuses. Il cite en détail plusieurs références dans l'Ancien Testament à la venue du Messie, et pour lui, la force persuasive de ces prophéties, c'est leur effet total, provenant de leur quantité et de leur suite pendant des milliers d'années. Il est nécessaire de citer en entier le fragment de Pascal à ce sujet:

"Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ, pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent, l'un ensuite de l'autre, prédire ce même avènement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste depuis quatre mille années, pour rendre en corps témoignage des assurances qu'ils en ont et dont ils ne peuvent être divertis par quelques menaces et persécutions qu'on leur fasse: ceci est tout autrement considérable."(I)

L'histoire et la prophétie sont ensemble utilisés par l'art de persuader. C'est encore une fois par leur convergence que les prophéties sont persuasives. Dans le cadre des prophéties uniquement, le principe d'ordre par digression est également discernable, chaque preuve individuelle de Jésus-Christ aboutissant à la seule fin. Nous reviendrons plus loin sur la signification du témoignage prophétique entier.

Il y a un autre aspect des preuves de la religion que nous rencontrons dans les Pensées et qui est inextricablement lié à la prophétie. Ce sont les miracles. Dans l'Apologie il n'y a pas de liasse qui traite en entier ou en partie la question des miracles, et les fragments sur les miracles sont peu nombreux et épars dans les papiers de Pascal destinés à l'Apologie. Cependant nous connaissons le profond intérêt que témoignait Pascal pour le miracle et l'influence qu'exercèrent les miracles sur sa pensée. Parmi les papiers qui n'étaient pas destinés à l'Apologie il y a plusieurs pensées qui traitent de cette question et qui pourraient avoir été conçues pour une polémique avec les Jésuites. Quoiqu'il en soit, cet intérêt semble avoir été inspiré par le miracle de la Sainte Epine, où la nièce de Pascal fut guérie miraculeusement. Le miracle donc, joue un rôle considérable dans la pensée de Pascal et nous sommes obligés d'en tenir compte pour deux raisons. Premièrement, Pascal établit un rapport direct entre le miracle et la prophétie et en deuxième lieu les miracles figurent dans la liste des preuves de la religion. "Preuves de la religion - Morale, doctrine, miracles, prophéties, figures". (1)

A deux reprises, Pascal parle des prophéties accomplies comme étant des "miracles subsistants". (2) Le résultat d'une prophétie accomplie est, pour lui, de la même nature qu'un miracle, et tous deux ne peuvent être expliqués que par une origine divine. Trois fois aussi Pascal dit que le miracle est un des "fondements" de la religion (l'autre c'est la grâce). Les prophéties aussi ont un rôle de fondement car "la plus grande

(1) B290 L402.

(2) B838 LI80.

des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties". (I) Ainsi les miracles et les prophéties s'identifient par leur nature et, comme nous le verrons plus loin encore, par leur rôle apologétique.

Ayant vu ce rapport entre les miracles et les prophéties, il reste à étudier un deuxième lien qu'établit Pascal, notamment le rapport entre le miracle et la doctrine qui, elle, figure également parmi les cinq preuves énumérées par Pascal.

(2) Pour Pascal, la raison pour laquelle la doctrine est une des preuves c'est qu'elle "rend raison de tout". (3) Dès le début de l'Apologie, avec l'introduction de la doctrine du péché originel par exemple, Pascal tente de montrer la pertinence de la religion chrétienne à la condition de l'homme dans sa misère sans Dieu. Un aspect de son art de persuader est d'établir une correspondance aussi parfaite que possible entre le problème humain et la solution que propose la religion, et d'après Pascal c'est seulement le christianisme qui répond pleinement aux besoins de l'individu. Par conséquent, tout en encourageant l'incroyant de chercher cette solution et cette réalité en dehors de lui, il élimine les autres issues pour mettre en relief la réponse chrétienne, et cette réponse c'est la doctrine. Il tente de persuader l'incrédule de la validité et de la véracité de la doctrine chrétienne et une des manières qu'il utilise pour arriver à son but c'est de démontrer les résultats concrets de cette doctrine, au moyen de faits qui ne peuvent être niés raisonnablement. Un de ces faits sont les miracles et il écrit qu'il "n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles". (4).

- (I) B706 L335.
- (2) B290 L402.
- (3) B289 L482.
- (4) B8I5 L568.

Or, dans un fragment Pascal dit: "Il faut juger de la doctrine par les miracles; il faut juger des miracles par la doctrine ~~par les miracles~~;(1) La doctrine peut juger des miracles et Pascal montre qu'il est impossible pour un homme qui a une fausse doctrine et qui essaye de la cacher, de faire des miracles. Le miracle donc, et la doctrine se soutiennent, se confirment, et se prouvent l'un l'autre. "Les miracles discernent la doctrine et la doctrine discerne les miracles." (2) Il y a compénétration entre les deux et ensemble ils servent à prouver la religion. Ce qu'il y a de significatif dans ces deux preuves c'est leur nature d'après les trois "ordres de choses" pascaliens. Le miracle représente un fait concret et se rapporte à l'expérience tandis que la doctrine en appelle surtout à la raison, mais ensemble l'ordre de l'esprit et l'ordre de la chair contribuent à prouver la religion.

Avec l'introduction des preuves par les prophéties et les miracles, il y a un autre aspect de la pensée de Pascal et un des moyens de persuader qui est mis en évidence. Pascal, avant d'être apologiste, était physicien et dans ses écrits scientifiques et moraux nous discernons le fait, l'expérience, comme étant de prime importance. C'est par les faits que l'on prouve les principes de physique et c'est par les faits que l'on peut aussi prouver la religion. Les miracles sont pour lui des faits qui ne peuvent être niés que par des personnes non raisonnables et ce recours au fait est significatif en ce qui concerne l'art de persuader. Le rôle du fait est expliqué dans les prophéties qui sont des "miracles subsistants" lorsque Pascal écrit qu'on "entend les prophéties que quand on voit les choses arrivées: ainsi les preuves de la

(1) B843 L840.
 (2) B803 L832.

retraite, et de la discrétion, du silence, etc., ne se prouvent qu'à ceux qui les savent et les croient". (I) Les preuves sont prouvées par l'expérience, qui est liée au fait concret. Dans le même fragment il y a également la mention de l'action de la coutume. "Les pénitences extérieures disposent à l'intérieur, comme les humiliations à l'humilité", (I) ce qui se rapporte, comme dans le pari, au physique. C'est aussi par des oeuvres visibles, en tant que faits, que Jésus-Christ est reconnu comme étant le Messie. Le physique et le corps jouent un rôle considérable dans la dialectique de Pascal.

La liasse qui suit immédiatement Prophéties est intitulée Figures particulières. Elle ne contient que deux fragments classés très courts qui traitent des figures dans l'Ancien Testament. Il y a premièrement la nature double de la loi, des tables de la loi, du temple et des captivités, et ensuite des indications qu'il aurait tracé les généalogies de certains peuples ou d'un certain peuple. "Japhet commence la généalogie". (2) Ce qu'il y a à noter en particulier c'est le procédé bien connu de la répétition d'un thème mentionné ou traité auparavant.

C'est après Figures particulières que se trouve la liasse pénultième de l'Apologie, Morale chrétienne qui, tout en démontrant la dernière des preuves de la religion, diffère cependant des liasses précédentes. A ce point-ci de l'Apologie, Pascal a terminé les preuves proprement dites de la religion où il essaye d'établir sa vérité par des moyens extérieurs, comme le temps, ainsi qu'intérieurement, par ses qualités intrinsèques. Son but principal dans cette liasse

(I) B698 L936.

(2) B652 L349.

est de révéler au lecteur, peut-être un chrétien maintenant, sa position dans le corps mystique du Christ. "Qu'on s' imagine un corps plein de membres pensants" (1) dit Pascal, et plus loin il écrit "être membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps." (2) J. Broome souligne le fait que le "roseau pensant" de la première partie devient, par la grâce de Dieu, le "membre pensant" d'une société juste en Christ, et que le monde de désintégration évoqué par Pascal dans la première partie cède la place à une intégration et à une soumission volontaire à la volonté de Dieu.(3) Cette volonté que l'apologiste essayait d'influencer et de conquérir est maintenant soumise à une volonté supérieure pour son propre bien. "Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien".(4) Il y a un renversement des rôles avec la désintégration qui devient intégration, la solitude participation et communion, et Pascal explique ces volte-faces en termes et en images compréhensibles au nouveau chrétien. Pascal révèle aussi à l'incroyant, devenu croyant, son héritage en qualité d'héritage spirituel. Il lui montre "Les titres de sa maison".(5) Ainsi est introduite aussi l'idée de l'église, spirituelle et universelle, à dont fait partie le chrétien par son intégration dans le corps du Christ.

Cependant, tout en soulignant la consolation et le secours que le chrétien peut puiser de la connaissance qu'il

(1) B473 L371.

(2) B483 L372.

(3) J. Broome: Pascal, pg. 185.

(4) B475 L374.

(5) B217 L823.

est membre du corps du Christ, Pascal lui donne quelques indications sur la vie qu'il devra vivre en tant que chrétien. La soumission implique que l'amour de soi et l'orgueil doivent être subordonnés à l'amour de Dieu, et le chrétien doit constamment lutter contre la concupiscence. Le chrétien doit se soumettre et suivre les "formalités" de sa religion, sans s'imaginer toutefois, que ces actions seules peuvent le mener au salut. S'il est fidèle il aura sa récompense et possédera les vertus et la joie qui sont l'apanage du chrétien. "Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable". (I) Nous sommes de nouveau au pari où Pascal promet à l'incroyant que s'il prend "ce parti" (de s'abêtir et de suivre la religion) il sera "fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable".(2) L'incroyant d'alors, qui était "transporté" et "ravi" par ces paroles, peut maintenant goûter, par expérience personnelle, la beauté, et la joie de la vie chrétienne. L'on peut dire peut-être que la "prédiction" ou la "prophétie" de l'apologiste à l'occasion du pari est maintenant accomplie chez le converti, soulignant à ses yeux la vérité et l'efficacité de la religion. Nous avons déjà parlé de l'intérêt de Pascal pour les principes de cause et d'effet. Dans le fragment du pari il a énuméré certains effets du christianisme en espérant que l'incroyant chercherait la cause. Au terme de l'Apologie il répète les effets afin que le nouveau converti, en considérant une fois de plus la cause, puisse apprécier sa réalité et son authenticité.

+ + + +
 + + +
 + +
 +

(1) B54I L357.
 (2) B233 L418.

+

Dans l'Apologie le mot "preuve" revêt un sens large. Dans l'exposition des preuves de la religion, Pascal a recours tantôt à l'esprit de géométrie, tantôt à l'esprit de finesse, et comme il nous le montre dans l'énumération des preuves, le mot comprend n'importe quel argument relevant de ces deux méthodes. Une "preuve" est établie aussi bien "par la conduite du monde" et par "la sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne" que par les prophéties, ou "la doctrine qui rend raison de tout". (1) Ainsi, l'effet des preuves provient en premier lieu de la force persuasive de chaque argument, qu'il soit démonstratif ou qu'il se rapporte à l'art d'agréer, et deuxièmement de l'effet total que produisent toutes les preuves ensemble. La multiplicité d'arguments, de faits, d'idées et d'impressions, qui en eux-mêmes ne sont peut-être pas entièrement convaincants, dans leur ensemble, produisent un poids d'évidence, qui elle, produit un certain degré de probabilité. Nous savons que Pascal s'est occupé de questions de probabilité en écrivant les Lettres Provinciales, et quoique la probabilité ne soit pas mentionnée dans les Pensées, elle est impliquée, et nous sommes obligés de la considérer.

Pascal a écrit qu'il ne voulait pas "tyranniser" la pensée de l'homme en ayant recours uniquement à l'agrément, et qu'il cherchait à donner une base solide et raisonnable à la religion. "Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule". (2) Donc, par la probabilité, il cherchait à montrer premièrement que ses preuves avaient une base raisonnable, et que par conséquent, en deux-

(1) B289 L482.

(2) B273 LI73.

ième lieu, c'est la raison qui pousse l'individu à les accepter. Il écrit: "les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de notre religion ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Ainsi, il y a de l'évidence et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence au contraire". (I) Le juge de l'évidence, comme Pascal on parle ici, c'est la raison.

Faisant partie de l'idée de l'option, et formant une des conséquences de la probabilité, nous voyons l'opération du principe du pari. Selon la doctrine du Dieu caché, le lecteur qui avance dans les preuves ayant parié pour la religion, est celui à qui Dieu se révèle, car c'est un des "bons" qu'il cherche, et d'après le dernier fragment cité c'est lui qui est éclairé par l'évidence des preuves. A mesure qu'il avance dans les preuves, il devient de plus en plus convaincu de la justesse de son choix de suivre la religion. Ainsi chaque preuve, et l'effet total des preuves, représente une occasion de faire agir le pari et de justifier aux yeux du lecteur la décision qu'il a prise. Pour un tel lecteur la probabilité des preuves est transformée en certitude.

Cela nous amène à un facteur important à considérer en ce qui concerne la probabilité et la certitude, et c'est la question de la grâce de Dieu. Dans le même fragment que nous venons de citer, Pascal écrit encore que "ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre (la religion) et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du

coeur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner et non assez pour convaincre; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce et non la raison, qui fait suivre, et qu'en ceux qui la fuient c'est la concupiscence et non la raison qui fait fuir." (I) En montrant la puissance de la concupiscence et l'impuissance de la raison, Pascal souligne le rôle indispensable de la grâce. Quoique le chercheur soit convaincu par l'évidence des preuves et quoique son pari, comme nous l'avons dit, soit justifié à ses yeux, c'est en fin de compte la grâce de Dieu, qui, agissant simultanément avec l'esprit du lecteur, le fait croire et suivre la religion. C'est au niveau de la raison que la probabilité donne à l'argument du pari l'occasion de fonctionner et toute l'argumentation de Pascal ne peut être qu'au niveau de l'esprit. Puisqu'il s'agit d'évidence aussi, quel que soit le degré de probabilité atteint par les preuves, on pourra toujours remettre en question leur vérité et leur certitude. Pour le chrétien chez qui la religion est une certitude, l'action de la grâce est, par conséquent, indispensable pour inspirer cette certitude. Ce sont de nouveau ceux qui cherchent sincèrement qui recevront la révélation et la récompense de Dieu. La grâce et la certitude seront la part des "vrais chrétiens".

+ + + +
 + + +
 + +
 +

Au terme de notre discussion des preuves, de leur nature et de leur valeur par rapport à l'art de persuader, rappelons un fragment des Pensées que nous avons déjà cité.

(I) B564 L835.

"Il y a trois moyens de croire: la raison, la coutume, l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration; ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume, au contraire; mais il faut ouvrir son esprit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet." (I)

Nous avons vu comment Pascal se sert des deux moyens de croire, la raison et la coutume, à l'occasion de l'argument du pari. En tant qu'apologiste qui cherche à faire croire une grande complexité de faits et d'opinions à quelqu'un qui les ignore, il prend soin de connaître les moyens par lesquels cette personne pourra être persuadée de ces faits et opinions, par l'esprit et par le cœur. Ainsi il étudie les points d'insertion en l'homme de la croyance. Or, si la raison, la coutume et l'inspiration sont les trois moyens par lesquels l'individu peut recevoir une croyance, il s'ensuit que les preuves doivent être divisées et conçues de façon à ce qu'elles puissent être absorbées par ces trois moyens, et nous constatons que dans l'Apologie cela est le cas. Dans ses preuves Pascal fait appel à la raison, à la coutume et à l'inspiration. Il est aussi important de noter que les trois moyens de croire correspondent aux trois ordres énumérés dans la doctrine des trois ordres dont nous avons déjà pu apprécier la signification dans l'art de persuader. Pascal cherche à faire croire en faisant appel à l'homme complet afin que son être entier aide d'abord la démarche de la croyance, et ensuite soit convaincu de cette croyance. Il essaye aussi d'atteindre l'homme aux trois niveaux possibles, de répartir ses efforts pour que premièrement, autant de personnes que possible soient touchées et ensuite que ces personnes soient convaincues aussi profondément que possible, à chaque niveau de leur être.

Le premier moyen de croire donc, c'est la raison. Le rôle de la raison dans l'Apologie est résumé dans une pensée que nous avons déjà citée. "Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule". (1) Pascal conçoit ses preuves et les présente de façon à ce que le lecteur puisse y donner son assentiment intellectuel. Dans les preuves par les figures par exemple et par les prophéties, ainsi que dans toute la question de la probabilité, il y a un fond qui relève de la raison, et en persuadant, Pascal cherche à rendre la religion intellectuellement acceptable. D'après la nature de ses preuves, Pascal s'adresse à ceux à qui il est utile et convenable de donner des preuves de la religion par la raison. Ainsi, chez les incroyants à qui il s'adresse, le consentement d'après la raison est un pas qui facilite la croyance en y menant par une voie qui leur est pertinente et compréhensible. Dans le principe du pari par exemple que nous voyons agir à plusieurs reprises, à mesure que le chercheur consent à certaines choses par sa raison, la voie de la croyance lui est ouverte jusqu'à l'acceptation totale. Il ne faut pas perdre de vue que la raison n'est pas une nécessité à la croyance; ce n'est qu'un moyen qui peut aider à certaines personnes à croire. Pascal dit bien que certains croient sans être persuadés par la raison. Ceux-là jugent de la religion "par le coeur" et "c'est Dieu lui-même qui les incline à croire". (2) Mais évidemment, ce n'est pas à eux qu'il adresse l'Apologie. Il l'adresse à ceux qui sont sceptiques et pour ceux chez qui l'incroyance est le résultat

(1) B273 LI73.

(2) B287 L382.

d'ignorance de la religion. "Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de coeur sont bien heureux et légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de coeur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut".

(I) Le premier moyen de croire, par conséquent, se rapporte à l'ordre de l'esprit.

La coutume, telle que nous la connaissons dans la première partie de l'Apologie, se rapporte à l'automate, au corps. C'est une action qui comprend le physique et qui relève, par conséquent, de l'ordre de la chair. Le corps joue un rôle considérable dans le chemin de la croyance, comme l'explique Pascal dans la dix-huitième Provinciale où il met en relief la façon dont les différentes matières doivent être jugées.

"D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits? Ce sera des yeux, mon Père, qui en sont les légitimes juges comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles révélées. Car ... ces trois principes de nos connaissances ont chacun leur objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi: Fides ex auditu, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens. Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature, pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non-révoquée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge; et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens auxquels il appartient naturellement d'en connaître". (2)

(I) B282 LIII0.

(2) Pascal: Lettres Provinciales; No. 18. Armand Colin, Paris (s.d.) ed. J. Steinmann. pg. 50 - 51.

Dans les preuves nous avons vu la façon dont Pascal utilise, pour persuader, le fait, visible physiquement. Parmi les preuves par la prophétie Pascal écrit: "On entend les prophéties que quand on voit les choses arrivées: ainsi les preuves de la retraite, et de la discrétion du silence etc., ne se peuvent qu'à ceux qui les savent et les croient. St. Joseph si intérieur dans une loi tout extérieure. Les pénitences extérieures disposent à l'intérieur, comme les humiliations à l'humilité". (1) Dans un fragment comme celui-ci nous pouvons voir ^{pourquoi} Pascal rapproche les prophéties des miracles et les appelle des "miracles subsistants". Pour Pascal, les miracles, par leur rapport à l'expérience et aux sens, constituent une preuve significative de la religion. Ainsi, nous voyons la coutume et la raison, ou le corps et l'esprit se soutenant l'un l'autre et s'entraînant. "Les miracles et la vérité sont nécessaires, à cause qu'il faut convaincre l'homme entier, en corps et en âme". (2) Il y a le deuxième aspect de la coutume, cependant, qui se rapporte plus particulièrement à l'automate. Pascal dit qu'une fois que l'esprit a vu où est la vérité, il faut avoir recours à la coutume pour "nous teindre de cette créance". (3) Le rôle de la coutume est aussi, par conséquent, de prolonger les effets de la raison. (4) A l'aide de l'automate, aussi, le nouveau converti sera intégré et absorbé dans le corps mystique de "membres pensants" qui est l'Eglise. L'automate est une activité de corps, de l'ordre de la chair, mais représente un moyen de mener un individu à Dieu. Ainsi, l'appel à l'automate et à l'expérience accompagne et féconde les démarches des méthodes rationnelles.

"La religion chrétienne n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration". (5) Avec l'ins-

(1) B698 L936.

(2) B806 L848.

(3) B252 L821.

(4) Voir J. Broome: Pascal, pg. 187.

(5) B245 L808.

piration et la perspective d'infini, nous sommes dans l'ordre de la charité. L'effort humain et la persuasion de l'apologiste peut convaincre, mais c'est la grâce qui engendre la foi et fait croire les preuves. Le saut infini entre l'ordre de l'esprit et l'ordre de la charité ne peut être accompli que par la grâce de Dieu, et le but de l'Apologie est de convaincre l'individu et de le mener à un point où il sera le plus réceptif possible à la grâce. D'après la théorie de la foi que suivait Pascal c'est par la persévérance qu'il encourage dans les chercheurs qu'il rapproche de l'élection ceux qui ont été appelés.

Nous avons noté dans l'introduction, en discutant les Ecrits sur la grâce, que Pascal attribuait un rôle significatif à la volonté humaine dans le salut, et que "la volonté de Dieu et celle de l'homme concourent au salut ... de ceux qui sont sauvés". (I) Ici, à la fin de l'Apologie, nous pouvons voir ce principe mis en pratique. Au cours de toute l'Apologie, Pascal a fait appel à la volonté humaine, par les divers moyens que nous avons étudiés, et à la fin, avec l'idée de l'inspiration et de la foi qui implique la communion avec Dieu, il revient au principe de la collaboration de la volonté humaine avec la volonté divine. "Tu ne me chercherai si tu ne m'avais déjà trouvé", fait dire Pascal à Jésus-Christ sur la Croix. Le chercheur qui persévère a déjà en quelque sorte été touché par la grâce, ou l'esprit de Dieu. Dans un "vrai enfant" de la religion qui croit par inspiration, la grâce de Dieu et le désir de l'homme se rencontrent. C'est "la grâce qui discerne la grâce" (2) et qui rend la foi utile pour le salut.

+ + + +
 + + +
 + +
 +

(I) Premier Ecrit sur la Grâce. pg 3II.

(2) J. Russier: La Foi selon Pascal, pg.194.

+++

Au terme d'une discussion de l'art de persuader de Pascal, et étant donné le but qu'il se proposait en écrivant les fragments destinés à l'Apologie, la question qui se pose inévitablement est : Pascal a-t-il réussi dans son entreprise? Rappelons les deux thèmes principaux que nous avons dégagés dans l'introduction, l'homme et la religion. Pascal cherchait à prouver la vérité de la religion chrétienne mais, en même temps ne perdait pas de vue l'homme qu'il essayait d'atteindre comme individu et de convertir. J. Laporte écrit: "Le but de l'Apologie se trouverait réduit aux bornes que lui donne Filleau de la Chaise: non point "donner la foi aux hommes, ni leur changer le coeur, mais seulement prouver qu'il n'y a point de vérité mieux appuyée dans le monde que celle de la Religion chrétienne"(1) Cependant, cela n'est voir que la moitié du but de Pascal, et M. Laporte l'explique. L'art de persuader n'est pas situé en dehors de l'homme. C'est un art personnel qui contient les éléments d'une charité qui tente de toucher le coeur de l'homme et de lui communiquer tout ce qui est en son pouvoir de faire. Dans un moment d'émotion Pascal s'écrie: "si je pouvais, je vous donnerais la foi!" (2) Tout en prouvant la vérité de la religion Pascal cherche également à convertir et son entreprise donc, contient deux facettes, l'une inextricablement liée à l'autre.

En discutant la question de la réussite de Pascal, nous sommes obligés de la considérer de deux points de vue. L'Apologie est premièrement un effort humain, et en tant que démonstration ne peut qu'avoir un effet limité. En dehors

(1) J. Laporte: Pascal et la doctrine de Port-Royal (Revue de Métaphysique et de Morale, t.30 No. 2 1923) p.286.
Cité par J.F. Thomas: Les Caractères de la démonstration dans l'Apologie pascalienne, p. 158.

(2) B240 L816.

d'une démonstration rigoureusement convaincante, l'argument, comme nous l'avons vu, repose sur la probabilité. C'est le poids d'évidence en faveur de la vérité de la religion qui constituera l'essence de l'argument de l'apologiste. Or, la probabilité peut aussi servir de preuve en utilisant une des méthodes de persuader de Pascal, la démonstration indirecte, comme nous semble le suggérer M.J.F. Thomas. Discutant la méthode de Pascal il écrit: "Ainsi (Pascal) ne vous démontrera-t-il pas la vérité de cette religion, mais vous montrera-t-il, après nous avoir étalé sa sagesse et ses signes, le peu de sagesse qu'il y a à persévérer à n'y point croire" (1). Deuxièmement, nous devons considérer l'Apologie comme un instrument de la grâce, ce que Pascal espérait qu'elle deviendrait. Pascal se rendait amplement compte de son impuissance en tant qu'homme, de convertir, mais il espérait que l'Apologie serait l'instrument de la conversion d'un incroyant. Il est évident que nous ne pouvons pas juger la mesure du succès de l'Apologie car dans cette situation, où il s'agit non seulement de l'ordre de l'esprit mais aussi de l'ordre du coeur et des vérités spirituelles, comme dirait Pascal lui-même, "la raison ne peut mettre le prix aux choses." (2) L'Apologie produira différentes réponses chez différents individus selon leurs besoins. Au cours de l'Apologie c'est d'un incroyant qu'il s'agit, mais souvenons-nous des paroles d'Etienne Périer qui nous fait part du grand amour qu'avait Pascal pour la religion et du soin qu'il avait de la préserver contre "tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté, c'est-à-dire non seulement (les) athées, (les) infidèles, (les) hérétiques ... mais même (les) chrétiens et (les) catholiques qui, étant dans le

(1) J.F. Thomas: Les Caractères de la démonstration dans l'apologie pascalienne. pg. 87.

(2) B 82.

corps de la véritable Eglise, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'évangile". (I) L'Apologie peut également ramener à la vérité ceux qui se sont égarés, ou raffermir dans leur foi les chrétiens faibles. Au cours de l'Apologie Pascal frappe plusieurs "touches" au coeur de l'homme, répond à maints besoins, et communique de cette charité et de cette sincérité avec lesquelles il a entrepris l'oeuvre. A vrai dire, à travers les siècles jusqu'à nos jours, il y a eu des lecteurs qui ont retiré des Pensées de l'instruction, de l'inspiration et de la joie.

(I) E. Périer: Préface de l'édition de Port-Royal. pg. 90

.. . . .

BIBLIOGRAPHIE.

Ouvrages Consultés.

A. Editions.

- Pascal: Pensées et opuscules: Paris, Hachette. (s.d.)
éd. L. Brunschvicg.
- Pascal: Pensées: Paris, Boivin (s.d.) éd. Chevalier.
- Pascal: Oeuvres Complètes: Paris, Seuil. (s.d.)
éd. L. Lafuma.
- Pascal: Pensées sur la Religion et sur quelques autres
sujets: Paris, Delmas. Cop. 1960 éd. L. Lafuma.
- Pascal: Pensées sur la Religion et sur quelques autres
sujets: Paris, Luxembourg. 1951. éd. L. Lafuma.

B. Etudes sur Pascal et son oeuvre.

- Barnes Mrs. A.: "La table des titres de la Copie des Pensées
est-elle de Pascal?", French Studies,
7(1953) pg. 140 - 146.
- Baudin E.: Etudes historiques et critiques sur la
philosophie de Pascal. 3 vols. Neuchâtel.
1946 - 1947.
- Béguin A.: Pascal par lui-même, Paris 1952.
- Benzécri E.: L'Esprit Humain selon Pascal. Paris, Alcan 1939.
- Bray R.: La Formation de la Doctrine classique en France.
Paris, Nizet, 1961.
- Broome. J.H.: Pascal. London, Arnold. 1965.
- Cahiers de Royaumont. Philosophie No. I. B. Pascal: L'homme
et l'oeuvre. Paris, Minuit, 1956.
- Caillet E.: The Clue to Pascal. S.C.M. Press. London. 1944.
- Calvet. J.: La littérature religieuse de François de Sales
à Fénelon. Paris. 1956.
- Dedieu J.: Survivances et influences de l'apologétique
traditionnelle dans les "Pensées", Revue d'Histoire
littéraire de la France, 37(1930), p. 481 - 513;
38(1931), p. 1 - 39.
- Ducas. A.: La Pensée et la connaissance de Pascal.
Méditerranée vivante. (s.d.)

- Lafuma L.: Controverses Pascaliennes, Paris, Luxembourg 1957.
Histoire des Pensées de Pascal, Paris, Luxembourg,
1954.
Recherches Pascaliennes, Paris, Delmas. (s.d.)
- Lanson G.: Histoire de la Littérature française, Paris,
Hachette (s.d.)
- Méré, Antoine Gombaud, Chevalier de. : Oeuvres Complètes.
éd. Ch. Boudhors, 3vols., Paris, 1930.
- Mesnard J. : Pascal: l'homme et l'oeuvre. Paris, Boivin,
1951.
- Mortimer E. : Blaise Pascal. The life and work of a Realist.
Methuen 1959.
- Mornet D. : Histoire de la Littérature française classique.
1660 - 1700. Armand Colin Paris. 1947.
- Peyre H. : Qu'est-ce que le Classicisme? Paris, Nizet, 1965.
- Russier J.: La Foi selon Pascal. 2 vols., Paris 1949.
- Sainte-Beuve C.A.: Port-Royal, Paris 1878 vol 3.
- St. Cyres, Viscount: Pascal. Smith, Elder and Co. London.
1909.
- Soltau. : Pascal. The man and the Message. Blackie & Son
London 1927.
- Stewart H.F.: The secret of Pascal. Cambridge University
Press, 1941.
- Thomas J-F.: Les Caractères de la Démonstration dans l'
Apologie pascalienne. Paris, Nizet, 1942.
- Topliss P.: The Rhetoric of Pascal. Leicester University
Press 1966.
- Vinet A.: Etudes sur Blaise Pascal. Lausanne 1936.
- Weber J. C. : "Pascal's formation in the Persuasive Arts
before the 'Lettres Provinciales'". Dans The
French Review vol XL. novembre 1966. pg. 246.
-

TABLE DES MATIERES.

Introduction :	p. I
Chapitre I : Mouvement de l'Apologie.	p. 26
Chapitre II : La Crise.	p. 64
Chapitre III : Nature et Rôle des Preuves de la Religion chrétienne.	p. 90