

M^r & M^{me} Frank Courtois
hommage de l'auteur

N. B.

APOLOGETIQUE
DE PASCAL

DANS
LE LIVRE DES PENSÉES.

THÈSE

PAR

Huma Recolin, du Vigan (Gard).

TOULOUSE,

IMPRIMERIE DE A. CHAUVIN ET COMP.,

RUE MIREPOIX, 3.

—
1850.

APOLOGÉTIQUE
DE PASCAL

DANS LE LIVRE DES PENSÉES.

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE MONTAUBAN,

Et publiquement soutenue, le Juillet 1850,

PAR

Huma Necolin, du Vigan (Gard),

BACHELIER ÈS-LETTRES,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE.

TOULOUSE,
IMPRIMERIE DE A. CHAUVIN ET COMP.,
RUE MIREPOIX, 3.

—
1850.

EXAMINATEURS.

MM. PÉDEZERT, Président de la soutenance.

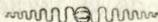
NICOLAS.

DE FÉLICE.

A mes Parents.

NUMA RECOLIN.

APOLOGÉTIQUE DE PASCAL.



Le livre que nous nous proposons d'étudier n'offre pas seulement l'intérêt qui s'attache à tout monument littéraire de l'âge passé : il nous paraît encore destiné à répondre aux préoccupations actuelles.

Il n'échappe à personne qu'une ère nouvelle vient de s'ouvrir pour le monde religieux comme pour le monde politique. On est à se demander si la forme dans laquelle on a contenu jusqu'ici la vérité chrétienne ne doit pas être brisée pour faire place à une autre plus conforme à l'esprit de l'Évangile et aux besoins du siècle. Le mouvement, restreint d'abord, commence à s'élargir. Dans toutes les communions chrétiennes, en dépit de bien des résistances et des protestations, on peut voir chaque jour se former et s'étendre une courageuse phalange d'esprits sérieux et indépendants qui, secouant le joug d'une tradition incommode, s'efforcent de trouver pour la science et pour la vie une base plus large et plus profonde. Ce mouvement est légitime ; il est réclamé par une des tendances les plus impérieuses de la nature humaine, non moins que par la gravité des temps où nous vivons ; mais il a besoin d'être dirigé et corrigé. L'un de ces correctifs est la connaissance de l'histoire. Il est

absolument nécessaire, pour préparer l'avenir, de faire un retour sur le passé, d'étudier avec respect et liberté la pensée et la vie des hommes qui, avant nous, ont essayé de résoudre les grands problèmes de l'esprit humain. Parmi ces hommes, il en est qui, par la puissance de leur génie et les directions de la Providence, au milieu de beaucoup d'obscurités et de lacunes, ont saisi et mis en lumière l'élément essentiel et fondamental de la vérité religieuse. Pascal est un des anneaux de cette longue chaîne de témoins destinés à légitimer ce qu'il y a d'universel et d'impérissable en nous.

Il appartient sans doute à son époque et à son église; et comme tel, il n'est pas exempt d'erreurs et de préjugés. Mais il est facile de distinguer en lui les divers éléments qu'il renferme, et de retrouver, derrière une forme incomplète et transitoire, les vérités éternelles et immuables qu'il a voulu exprimer. C'est pour cela que nous avons été attiré vers lui et que nous avons désiré l'étudier.

Nous venons après beaucoup d'autres. Ce grand esprit n'est jamais resté dans l'ombre. Parmi les hommes qui ont brillé dans l'histoire religieuse de l'humanité, il en est peu qui aient été l'objet d'une si constante admiration et d'attaques si passionnées. Sans parler du siècle dernier, où l'école encyclopédique a voulu faire payer chèrement à l'homme et au penseur les éloges qu'elle prodiguait à l'écrivain, les dix années qui viennent de s'écouler ont vu se livrer autour de Pascal la lutte la plus longue et la plus vive. La restauration du manuscrit autographe, provoquée par les recherches d'un brillant critique, et accomplie par les soins respectueux et persévérants de M. Faugère, a été l'occasion du débat. Bien des questions ont été posées à l'endroit du grand écrivain. Tout le monde se croyait tenu de parler, *pour, contre, sur* Pascal. On discutait sur son scepticisme, son mysticisme,

son ascétisme! La science médicale s'en était emparée. Un matin, après un examen sérieux de l'*amulette mystique* fait par des *hommes de l'art*, on déclarait Pascal atteint d'hallucination et de monomanie. Un autre jour, sous le coup de la découverte du manuscrit des *passions de l'amour*, qui venait à temps raviver l'intérêt, on fouillait dans son cœur, et on y découvrait les marques d'une passion romanesque concentrée.

Il va sans dire que, sous l'influence de ces préoccupations étroites et partiales, le fonds du sujet restait inexploré et l'intention de l'auteur réalisée à contre-sens. Ce livre que Pascal, pour lui appliquer le mot d'un écrivain moderne (1), avait fait « de son âme, oui de son âme, » mais non « de son désespoir, » et qu'il destinait à guérir et à sauver, était devenu la pâture d'une pure curiosité littéraire et philosophique. Sans doute, la question n'avait qu'à gagner, en devenant personnelle de générale qu'elle était d'abord. La figure austère mais calme de Pascal, un moment disparue derrière la fumée de ce feu d'attaque, devait reparaître bientôt plus pure et plus lumineuse. Mais, en attendant, on perdait de vue la grande question, la question morale et spirituelle. La plupart des écrits ou des articles composés à ce sujet passaient à côté sans l'aborder. Il ne venait pas à l'idée de ces critiques ardents qu'il y avait quelque chose de mieux à faire que de se jeter sur ces vénérables débris pour les tourmenter dans tous les sens, c'était de se mettre directement en contact avec la pensée religieuse qui y circule avec force et, seule, leur donne le sens et la vie. Aussi leurs compositions n'ont-elles conservé qu'une valeur littéraire et historique. Quelques écrits conçus dans un esprit

(1) M. Quinet, auteur de *Ahasverus*.

sérieux et élevé survivront cependant à tous ces débats. Mais, malgré les mérites variés qui les signalent, ils portent tous, plus ou moins, l'empreinte des préoccupations du moment, et, à part une heureuse exception, ils n'abordent pas, à propos de l'homme et de l'écrivain, les grands problèmes spirituels qu'il a posés. Le rapport de M. Cousin sur les *Pensées* de Pascal, enrichi d'une nouvelle préface, nous a donné un ouvrage écrit avec cette limpidité de style, cet entrain de plume qui communique aux sujets les plus stériles l'intérêt et la fécondité. L'auteur rend un éclatant hommage au mérite littéraire du livre des *Pensées*. Mais, dans les jugements qu'il porte sur le fonds, l'esprit de polémique semble l'aveugler. La partie la plus saillante de son livre et la préface dans toute son étendue ne sont qu'une longue accusation de scepticisme, de superstition et de fanatisme. Les questions les plus vitales disparaissent derrière ce point de vue exclusif.

Un respectable écrivain, M. l'abbé Flottes, a recueilli en un volume les études sur Pascal qu'il avait publiées, au fort du débat, dans la *Revue du Midi*. Le but de ces articles était de réfuter, à mesure qu'elles étaient produites, les attaques dont l'auteur des *Pensées* était l'objet. Cet écrit a les qualités et les défauts d'un ouvrage de cette nature formé de fragments successifs et destiné à répondre aux besoins d'une polémique incessante. C'est plutôt un recueil de faits et de citations glorieuses à Pascal qu'une étude approfondie et indépendante du caractère et de la pensée du grand écrivain.

— M. Sainte-Beuve, dans sa spirituelle *Histoire de Port-Royal*, a rencontré Pascal sur son chemin et s'y est complaisamment arrêté. Mais, quoi qu'on puisse attendre de la flexibilité de cet esprit fin et sagace qui sait dire son mot sur tous les sujets, le côté profond et sérieux n'est pas suffisamment

exploré. L'ingénieux biographe se garde d'être théologien tout en traitant de matières théologiques ; il n'oublie jamais, quoi qu'il y paraisse, que c'est de l'histoire et de l'art qu'il a mission de faire.

Restent enfin les beaux articles de M. Vinet qui parurent successivement dans deux journaux périodiques, et qui plus tard, après sa mort, ont été réunis, avec quelques autres morceaux inédits, sous le titre : *Etudes sur Blaise Pascal*. Cette fois, nous n'avons pas seulement devant nous l'écrivain et le philosophe, mais encore l'homme et le théologien. M. Vinet a laissé loin derrière lui tous les admirateurs ou détracteurs de Pascal. Une intimité sérieuse et continue avec l'auteur des *Pensées* lui a donné la clé de bien des mystères, de bien des contradictions apparentes qui se rencontrent dans le livre ; et il aurait été peut-être téméraire de revenir après lui sur ce grave sujet, s'il eût pu mettre la dernière main à l'œuvre commencée. Mais, à propos des fragments de Pascal, nous n'avons aussi de M. Vinet que des fragments, dont quelques-uns, il est vrai, sont d'une perfection exquisite. Toutefois, s'il nous est permis de juger le jugement d'un homme qui est pour nous d'un si grand poids, surtout dans la question qui nous occupe, il nous semble que le profond moraliste, poussé par les exagérations d'un antagoniste partial, entraîné par son admiration pour le génie chrétien, qui lui inspirait tant de sympathie, a trop voulu ramener à l'unité les divers éléments de cette puissante individualité, et, dans la manière dont il l'a défendue, n'a pas fait assez de part à ce qu'il y a de vrai et de légitime dans les assertions opposées. Peut-être n'a-t-il pas assez reconnu, comme nous aurons l'occasion de le montrer plus loin, que l'auteur des *Pensées* a ses excès et ses lacunes, et que, comme tout grand esprit, il porte

plusieurs hommes en lui qu'il est difficile d'unir, mais qu'il n'est pas permis de séparer (1).

Il y avait donc lieu de revenir sur ce grand débat, dans un moment où il ne passionnait plus le public, de rassembler, de compléter, de résumer les idées émises sur le célèbre écrivain, et de saisir Pascal tout entier, moins le géomètre et le physicien, dans sa vie, dans ses écrits, dans sa pensée. Il y avait matière à une étude qui, dégagée de toute polémique, aurait mis tour à tour en regard chez Pascal ces hommes divers, et aurait essayé d'en reconnaître les différences et d'en déterminer les rapports. Dans notre premier enthousiasme pour le sujet, nous avons résolu de tenter ce travail. Mais, après avoir recueilli dans ce but de nombreux matériaux, nous avons pu mesurer toutes les difficultés de cette tâche, et sentant notre impuissance, nous avons cru devoir y renoncer. Il a donc fallu nous arrêter et nous restreindre. Nous avons choisi alors un point particulier qui, à vrai dire, nous fait toucher à tous les autres et les résume en quelque sorte; ce point est la méthode apologétique. Quelle est l'idée que Pascal se fait d'une Apologie du christianisme? Dans quel esprit a-t-il présenté l'Évangile aux incrédules? Quel est pour lui, dans la nature humaine, le point d'attache avec la vérité religieuse?

Cette question est importante. Le mouvement qui se produit en Théologie a son contre-coup en Apologétique. Une démonstration du christianisme n'est pas quelque chose d'indépendant et d'immuable. Elle est donnée par les conceptions anthropologiques et théologiques de l'individu et de l'époque

(1) Nous n'avons pas à parler ici des écrits publiés en d'autres langues sur les *Pensées*. Mentionnons seulement les deux brochures du savant historien allemand, M. Néander. Elles n'ont pas peu contribué à nous faire comprendre et aimer Pascal.

dans laquelle il a conçu son entreprise. Aussi nous croyons-nous obligé, pour bien comprendre l'Apologie de Pascal, de nous demander au préalable quelle idée se fait l'auteur des rapports de l'homme avec la vérité religieuse. L'expérience est là d'ailleurs pour nous montrer les relations étroites qui unissent l'Apologétique à la Théologie proprement dite. La première, comme la seconde, cherche, en ce moment, à rompre avec le passé et à trouver une formule nouvelle. Elle ne se contente plus des preuves anciennes, et s'efforce de découvrir, dans les entrailles mêmes du christianisme et de la conscience humaine, des points de contact plus intimes et plus durables. Il est donc intéressant de savoir de quelle manière un puissant génie l'a comprise. Il importe d'examiner si, au milieu des nombreux débris du vieux système qui ne peuvent manquer chez un homme du xvii^e siècle, nous ne rencontrerons pas quelques-unes de ces aspirations que nous appelons nouvelles. Nous devons, en un mot, nous demander si, sous une forme à certains égards erronée et incomplète, l'illustre défenseur de la religion chrétienne n'a pas prononcé pour nous quelques paroles de saison.

Entrons donc dans ce livre où Pascal a déposé ses pensées ; mais entrons-y avec respect et précaution. Quoique la restauration du manuscrit, au lieu de rendre l'intention de l'auteur problématique, comme on pourrait le croire au premier coup-d'œil, n'ait fait que l'accentuer avec plus de netteté et de vigueur, n'oublions pas que nous n'avons devant nous que des débris ou plutôt, ainsi que l'a exprimé un de nos théologiens les plus éminents (1), « des lignes

(1) Voyez la *Réformation au xix^e siècle*, année 1848, n^o 38. — Nous saisissons avec empressement l'occasion de remercier l'auteur de cet article des directions utiles qu'il nous a données.

hardiment poussées dans tous les sens, des tâtonnements qui se croisent et se heurtent, des conjectures, des recherches, des essais, des saillies. » — Nous nous servirons uniquement pour ce travail de l'édition de M. Faugère. Le tome II, qui renferme des fragments destinés à former l'Apologie, sera la base et le centre de nos recherches. Nous nous permettrons cependant de recourir quelquefois au tome I^{er}, composé d'un recueil de lettres et d'écrits indépendants du grand ouvrage, lorsque nous y trouverons quelques citations propres à expliquer, à confirmer et à mettre au jour la pensée de Pascal.

I.

Examinons d'abord de quelle manière Pascal conçoit les rapports de la nature humaine avec le christianisme, en d'autres termes quels sont les principes de philosophie religieuse de notre auteur.

Transportons-nous par la pensée à l'époque où vécut ce grand homme. Deux adversaires acharnés étaient en présence sur le terrain moral et religieux : le dogmatisme et le scepticisme. Le premier de ces systèmes, qui ne voyait guères en l'homme qu'une intelligence abstraite, un instrument de logique, avait régné en maître pendant la longue période du moyen-âge, sous le nom de *scolastique*. Plusieurs voix éloquents s'étaient élevées de distance en distance, pour protester contre ses tristes excès et lui prédire ses destinées futures. Mais ces voix avaient été méconnues ou violemment étouffées. L'autorité, un moment ébranlée, avait

repris son empire. Le caractère de liberté et de moralité, que Dieu a imprimé à la conscience humaine, semblait devoir disparaître sous cette malheureuse influence : ce n'était pas avec le cœur, avec l'âme, que l'homme devait saisir la vérité religieuse, c'était avec l'entendement, et encore avec un entendement dirigé et façonné par une tradition despotique. Le xvi^e siècle fut chargé de la vengeance. Dès l'entrée de ce siècle, et déjà à la fin du précédent, une puissante réaction s'était manifestée ; l'esprit humain commençait à s'émanciper et à se séculariser. La renaissance des lettres fut à la fois le signe et l'occasion de ce grand mouvement. On en vint à comprendre que la valeur de l'homme réside essentiellement dans sa liberté, que le christianisme a tout à perdre à recourir à une autorité arbitraire, et que la vérité religieuse doit se faire accepter et non s'imposer. Le grand point de contact, entre l'homme et l'Évangile, était déjà entrevu et indiqué. Mais l'impulsion donnée avait été trop vive, trop générale, pour ne pas entraîner des abus. A force de relever la liberté humaine, on oubliait cette nécessité sainte et divine qui pousse l'homme à chercher au-delà des limites de ce monde le sens et le but de son existence terrestre. On avait voulu rendre l'homme à lui-même, on finissait par l'enlever à Dieu. Cette réaction trouva sans doute un régulateur et un contre-poids dans la Réformation qui venait d'éclater. Les réformateurs, en protestant contre l'asservissement de l'homme à l'Église, relevaient sa dépendance de Dieu ; ils ne voyaient plus en lui une machine à obéir et à prouver, mais un être moral, spirituel, qui, malgré la profondeur de sa chute, portait encore les traces de l'image divine et était appelé, par la grâce d'en-haut, à devenir le miroir de la vérité. Toutefois, le mouvement ne fut que suspendu. L'œuvre de démolition

fut bientôt ressaisie et continuée par quelques mains habiles et hardies. Le scepticisme devint le principe et le but avoué de ce nouvel esprit. En 1580 parurent *les Essais* de Michel Montaigne. La conscience de l'incertitude de toutes choses, l'impossibilité pour l'homme de sortir de lui-même, la négation du divin, tel fut le programme des modernes pyrrhoniens. Les apparences étaient à certains égards sauvegardées; le vaisseau qui jusqu'alors avait porté l'humanité ne disparaissait pas sous les flots, mais on le laissait se balancer avec calme et majesté amarré au rivage; c'est sur un autre esquif plus brillant et plus léger qu'on tentait les mers profondes. Les rapports de l'humanité avec la vérité religieuse étaient rompus ou supprimés.

D'un autre côté, la période scolastique n'était pas encore épuisée. La Réformation, qui croyait en avoir fini avec elle, la laissa peu à peu s'établir et s'étendre au sein même de cette réaction spirituelle qu'elle avait produite. A la foi vivante et personnelle des réformateurs succéda la foi objective et traditionnelle. La religion fut placée en dehors de l'homme, et devint une pure affaire de raisonnement et d'habitude; ce n'était plus la *fides quâ credetur*, mais la *fides quæ creditur*. L'*opus operatum* du catholicisme se relevait en silence, et frappait au cœur cet athlète redoutable qui l'avait fait plier sous ses coups. Un nouveau mouvement était nécessaire.

C'est dans les rangs des penseurs les plus sérieux et les plus indépendants qu'il s'accomplit. Descartes parut. Avec son regard calme et sûr, il eut bientôt reconnu le terrain où il devait se placer. Son discours sur la méthode fut tout ensemble une protestation contre le scolasticisme et le scepticisme. Il accorda au doute et à l'examen leur part légitime, en se débarrassant de tout bagage traditionnel; mais il reconnut et proclama cette nécessité intérieure qu'avait

méconnue le pyrrhonisme ; le fait de la *pensée* devint le fondement sur lequel il reconstruisit l'édifice. Toutefois, il eut le tort de ne pas donner une assez grande valeur à l'élément spirituel et religieux qui est dans l'homme ; la liaison harmonique du divin et de l'humain ne fut pas suffisamment saisie et accusée. La religion n'avait pas toute la part qui lui revenait à bon droit. Au lieu d'entrer dans le corps même de l'édifice, elle jouait le rôle de ces portiques magnifiquement ornés devant lesquels on s'arrête un moment avec admiration, mais que l'on traverse bientôt pour entrer dans l'intérieur. Les successeurs du grand homme, moins spirituels encore pour la plupart, firent plus vivement ressortir cette déplorable lacune. La dignité humaine fut mise en évidence, mais elle résida plutôt dans la raison, dans l'entendement, que dans la conscience et dans le cœur. On avait renversé le dogmatisme scolastique, on établit le dogmatisme rationaliste. Le christianisme ne trouva plus ses racines dans le fond même de notre être ; on cessa de le montrer, on le démontra. On restaura, avec quelques modifications, l'attirail des preuves anciennes ; on voulut faire précéder la démonstration du christianisme de la démonstration des vérités de la religion naturelle, et on tira dans ce but, de la philosophie de Descartes, une scolastique presque aussi sèche et aussi dangereuse que celle qui venait d'être ruinée.

Au milieu de ces agitations, le catholicisme voyait s'accomplir, au sein de quelques-uns de ses membres, un mouvement complexe et profond. Ce mouvement prit le nom de *jansénisme*. Ce qui le caractérisait, c'était la mise en lumière de cet élément spirituel et religieux de la nature humaine, qui devient le médiateur entre l'homme et le christianisme ; c'était la recherche de cette vie supérieure que

l'entendement ne peut donner, et que le doute, le doute absolu, ne peut atteindre. On le voit, le jansénisme était un des fruits indirects de la Réformation, de laquelle, d'ailleurs, il restait et tenait à rester complètement séparé. Comme les chefs de la Réforme, les solitaires de Port-Royal cherchaient à asseoir sur d'autres bases la conviction religieuse; mais, à l'inverse des premiers, ils prétendaient garder fidèlement les traditions ecclésiastiques. Cette tendance tenait donc à la fois du passé et de l'avenir; elle se réclamait de l'examen et de l'autorité; elle se détachait du scepticisme et du scolasticisme, sans toutefois répudier entièrement ces deux systèmes qui, comme des vents contraires, circulaient et se croisaient dans l'atmosphère environnante. Enfin, le jansénisme rendait hommage à Descartes, il se rattachait à lui en ce qui concerne le développement des sciences humaines. Mais il refusait d'accueillir, pour l'acquisition de cette vérité religieuse à laquelle il avait tout sacrifié, cette méthode rationnelle et logique qui faisait la force et la gloire du grand philosophe.

On comprend dès-lors quel doit être, dans la solution du grand problème des rapports de la nature humaine avec la vérité religieuse, l'esprit de l'homme en qui se résume et se condense, sous la forme la plus pure et la plus originale, le jansénisme tout entier. Ces tendances diverses et, à certains égards, contradictoires, qui travaillent Port-Royal, doivent éclater avec force dans son illustre représentant. Pascal a saisi cette antithèse du dogmatisme et du scepticisme, du scolasticisme et du rationalisme, et il cherche à la dominer. Pour cela, il sonde plus profondément la nature humaine et découvre, derrière les décombres sous lesquels le doute et la raison se sont ensevelis, un organe immédiat de vérité incapable d'être démontré, mais qui s'impose et

oblige. Cet organe, dont il fait le centre de la vie intellectuelle et spirituelle de l'homme, il l'appelle, dans son langage peu précis mais profond, *l'instinct*, le *sentiment*, le *cœur*. « Nous avons, dit-il (t. II, p. 99), une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme. — Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme. » — Et ailleurs (II, 108): « Nous connaissons la vérité, non-seulement par la raison, mais encore par le cœur; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombres*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent, et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au cœur les preuves de ces premiers principes pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre pour vouloir les recevoir. »

Il y a donc, d'après Pascal, une médiation entre la nature humaine et la vérité. Cette médiation n'est pas fournie par la sensation, « les sens abusent la raison par de fausses apparences, » ni par la raison, « cette même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour » (II, 47), car « la raison est ployable à tout sens » (I, 224); mais par *le cœur*, le cœur, c'est-à-dire l'intuition, la vérité en nous. L'homme n'est pas condamné à tourner constamment au-dedans de lui-même dans le labyrinthe de l'incertitude et du doute. Il porte en lui les traces de sa primitive nature; il est encore de la race divine; le lien qui l'unit à la vérité a été dénoué, mais non pas anéanti; comme créature morale et spirituelle, il n'est pas incapable d'arriver à Dieu et au vrai bien.

Telle est, ce nous semble, l'idée dominante du fameux morceau intitulé : *Systèmes des philosophes*. Pascal y met en présence la tendance qui veut tout prouver et celle qui ne voit que le doute. Egalement repoussé par l'étroitesse de ces deux esprits et par leur stérilité à fonder quelque chose de durable, il croit pouvoir se servir de l'un contre l'autre pour les renverser et pour établir la certitude fondée sur la conscience immédiate de la vérité, sur l'intuition, le cœur.

Toutefois, Pascal ne sait pas se tenir dans ces sages limites. Après avoir réservé un terrain sur lequel le scepticisme ne peut mettre le pied, il continue à harceler, à accabler la raison. Il a lu et relu Montaigne; l'époque incline vers le pyrrhonisme; il est convaincu, comme il l'a écrit, « que le pyrrhonisme sert à la religion. » Il confond le plus souvent la raison avec le raisonnement, et met sur le compte de la première bien des erreurs et des extravagances qui devraient être attribuées au second. Enfin, il

est conduit, par son point de vue spirituel et ascétique, à méconnaître ou à diminuer l'usage légitime de la faculté de connaître. De là, ces passages hardis où il prend l'allure et le langage d'un vrai pyrrhonien (II, 99) : « Il se peut faire qu'il y ait de vraies démonstrations; mais cela n'est pas certain. Ainsi cela ne montre autre chose, sinon qu'il n'est pas certain que tout soit incertain : à la gloire du pyrrhonisme. » Qu'on relise en particulier les articles (II, 100, 102) où Pascal reproduit les arguments ordinaires sur le sommeil et la veille, et on sera douloureusement étonné de le voir abonder si fort et si longtemps dans le sens pyrrhonien. On comprendra, en même temps, comment deux hommes éminents, M. Cousin et M. Vinet, ont pu avancer, sur ce sujet, des jugements contradictoires et citer à l'appui de leur thèse réciproque des passages en apparence décisifs. L'assertion de M. Cousin n'est pas vraie, mais elle n'est pas absolument fausse. C'est à tort qu'il affirme que Pascal a renversé les fondements de toute certitude pour jeter l'homme entre les bras d'une foi aveugle et d'une dévotion convulsive. Pascal ne conclut pas, comme l'illustre auteur de *l'Essai sur l'indifférence*, du pyrrhonisme absolu au dogmatisme absolu. Il n'a pas pour but de rompre le faible pont par lequel l'homme peut sortir de lui-même et arriver à la certitude. Sa foi est, dans tous les cas, une foi raisonnable et sûre d'elle-même, et on a beau chercher dans son livre, ce confident fidèle et irrécusable de ses expériences les plus intimes, on ne peut y découvrir ces cris de misère et de désespoir que M. Cousin croit avoir entendus. Mais il faut reconnaître que, dominé par l'esprit de son temps et de sa secte, pressé par le désir de voir au plus tôt son néophyte faire reposer d'aplomb sa foi sur le rocher des siècles, Pascal devient étroit et injuste à l'endroit

de la raison, et résout, d'une manière dangereuse à certains égards, la dualité irréductible. Il croit à la certitude des premiers principes, mais on dirait, dans les passages auxquels nous avons renvoyé le lecteur, que cette certitude n'est pas certaine et qu'il faut en appeler de la nature à la grâce. C'est là, à notre avis, le côté faible et obscur du livre des *Pensées*. Ces hommes divers qui se trouvent dans Pascal s'y révèlent tour-à-tour.

Tantôt ce grand esprit, mesurant d'un coup-d'œil les différents domaines de l'esprit humain, assigne à chacun sa place dans la recherche de la vérité. « Il faut savoir, dit-il (II, 347), douter où il faut, assurer où il faut, et se soumettre où il faut. » Il avait écrit d'abord avec plus d'énergie : « Il faut avoir ces trois qualités : pyrrhoniens, géomètres, chrétiens soumis. Elles s'accordent et se tempèrent en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. » Plus loin, il ajoute (II, 348) : « Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison. » Dans ces passages, la valeur de la raison est reconnue et au besoin défendue contre les attaques du scepticisme. — Tantôt, indigné des extravagances et de l'orgueil de cette faculté, lorsqu'elle est séparée du sentiment, il l'assaille et la force à crier merci (II, 104) : « Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. » — Tantôt enfin, persuadé que la lumière de l'intuition ne peut dissiper les ténèbres qui enveloppent l'homme en dehors de la révélation, il pousse au-delà sa poursuite et n'est pas loin de récuser cette lumière elle-même : « Nous supposons, dit-il (II, 107), que tous conçoivent les choses de même sorte ; mais nous le supposons très-gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans

les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mu; et de cette conformité d'application, on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée : mais cela n'est pas absolument convaincant de la dernière conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmation, puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences des suppositions gratuites. — *Cela suffit pour embrouiller au moins la matière*; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses, les académiciens auraient gagné, mais cela la ternit et trouble les dogmatistes à la gloire de la cabale pyrrhonienne qui consiste à cette ambiguïté ambiguë et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toutes les clartés, ni nos lumières naturelles chasser toutes les ténèbres. » Dans cet article, Pascal n'est pas sans doute pyrrhonien, « les académiciens auraient gagné, » mais il est bien près de le devenir. L'homme n'est pas dépourvu de toute vérité; mais cette vérité est insuffisante, elle ne peut pas lui donner la certitude, même la certitude des premiers principes. Pour que la clarté naturelle ne disparaisse pas entièrement, il faut qu'elle conduise aussitôt à la révélation et à la foi. Deux mots restaurés par M. Faugère mettent vivement en saillie cette intention de Pascal. Après avoir humilié l'homme, en déroulant devant lui le tableau de ses égarements, il lui dit, d'un ton impératif : « Ecoutez Dieu (II, 104). » Ecouter Dieu, voilà le but avoué de cette lutte incessante, voilà le terme auquel il veut conduire son catéchumène haletant et terrassé. L'auteur des *Pensées* n'a jamais sérieusement douté, même avant sa conversion, des principes naturels. Il n'a pas pris

directement la résolution de les anéantir. Mais que savons-nous? Peut-être ne serait-il pas fâché que son néophyte adoptât momentanément la thèse pyrrhonienne, pourvu que, poussé par le désespoir, épouvanté de tant de ruines, il se jetât entre les bras du christianisme?

Mais, reconnaissons-le avec joie, ce scepticisme n'est que momentané. Sans compter que nous n'avons ici que des notes provisoires, où l'objection et la réponse sont confondues, où l'affirmation est donnée pour l'interrogation, nous sommes amené à croire, appuyés sur de nombreux passages, que Pascal croit au sentiment, qu'il croit même à la raison, et que, malgré ses variations et ses obscurités, il se sépare ouvertement de « la cabale pyrrhonienne, » dans la question des fondements de la certitude. « La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer (II, 103, 104). » Voilà son dernier mot.

La thèse qu'a soutenue M. Vinet nous paraît donc la plus vraie. Seulement, qu'il nous soit permis de dire que le savant professeur n'a pas assez reconnu ces oscillations de la pensée de Pascal, et qu'il n'a pas répondu à toutes les objections de son opiniâtre adversaire. Le besoin qu'il éprouvait de se rencontrer dans l'ensemble de ses convictions avec celui qui leur avait donné une impulsion si féconde, le désir de découvrir derrière l'écrivain l'homme, l'homme un dans la science et dans la vie, l'ont sans doute placé à ce point de vue capital, mais incomplet. Ailleurs, nous le voyons suivre la même voie, et, dans son appréciation de la théologie de Pascal, relever avec force l'unité des éléments qui la composent, sans insister suffisamment sur les différences et les contradictions qui s'y rencontrent.

Mais allons plus loin et entrons plus avant dans la pensée

de Pascal. Le but de l'illustre écrivain, en mettant aux prises le scepticisme et le dogmatisme, n'est pas de résoudre une question philosophique, mais une question morale et religieuse. S'il attaque la raison, ce n'est pas pour lui contester toute valeur et tout emploi, c'est pour lui montrer son incompétence sur le terrain de la religion. Ici, il n'y a plus lieu, ce nous semble, à la discussion et au doute. La conviction religieuse n'est pas, pour Pascal, le produit d'une démonstration. La religion n'est pas certaine; le christianisme n'est point évident, il ne se compose pas d'une série de propositions mathématiques que l'on peut saisir par la raison, mais d'un ensemble de faits spirituels, avec lesquels on entre en contact par le cœur. Le cœur, tel est pour la recherche de la vérité religieuse, comme pour l'acquisition des premiers principes, le grand, l'unique organe. « C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison, dit Pascal (II, 172). Voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au cœur, non à la raison. »

Pascal se montre hautement l'ennemi de tout enthousiasme purement intellectuel. Il est de l'école de ceux qui ne peuvent séparer la vérité de la charité, et qui ne voient qu'un moyen de connaître Dieu, c'est de l'aimer (*credere ut intelligam*). C'est à cela que se rapportent les pensées suivantes, exprimées dans le premier volume : « On se fait, dit-il (I, 231), une idole de la vérité même; car la vérité, hors de la charité, n'est pas Dieu, c'est son image, et une idole qu'il ne faut point aimer, ni adorer; et encore moins faut-il aimer ou adorer son contraire, qui est le mensonge. » Et ailleurs : « Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer (I, 250)! » Il avait écrit déjà dans le traité de *l'Art de persuader* (I, 135) : « Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sur l'art de persuader, car elles sont

infiniment au-dessus de la nature. Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qui lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté saisit, et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements. Et de là vient, qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui est passé en proverbe, les saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans vérité que par la charité. »

Nous devons à cette pensée féconde le morceau admirable connu sous le nom des *Trois ordres de Grandeurs* (II, 331-333), où Pascal montre la distance infinie qui sépare les corps des esprits, et la distance « infiniment plus infinie » qui sépare les esprits de la charité. Il y a pour lui un abîme entre l'intelligence qui conçoit et le cœur qui aime. C'est à ce point de vue qu'il a écrit quelque part : « On ne s'éloigne de Dieu qu'en s'éloignant de la charité. » Et ailleurs (II, 2) : « Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien, qui est pour principes et démonstrations. 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 veulent échauffer, non instruire. » Il dit encore : « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas (II, 172). »

On a remarqué, sans doute, que le mot de *cœur* a ici, comme dans les passages cités plus haut, un sens général et profond. Il n'est pas seulement pris au point de vue moral ; il désigne ce fond de l'âme humaine qui persiste en elle au

milieu des décombres dont le péché l'a couverte, et qui est destiné à rendre témoignage à la vérité, ce foyer intérieur d'où doivent partir tous les rayons du développement spirituel de l'homme. Mais le cœur abandonné à lui-même ne peut rien produire. La révélation du dedans prophétise, sans doute, la révélation du dehors, mais cette voix est incessamment étouffée. Il faut que la main divine, qui a placé dans notre âme ce miroir fidèle, le dégage du milieu de nos ruines et de nos ténèbres, et le remette en face de la lumière qu'il doit recevoir et refléter : « On ne croira jamais, dit Pascal (II, 177), d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur, et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien : *Inclina cor meum, Deus.* » Pascal reconnaît bien que le christianisme est raisonnable; il semble même admettre un certain emploi de la raison : « Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme, » dit-il ailleurs (II, 347); et encore : « Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule (II, 348). » Mais, en définitive, la raison est incompétente dans l'acquisition de la vérité religieuse; ce n'est pas la raison qui doit se l'approprier. C'est le cœur, le cœur incliné, le cœur « s'offrant par les humiliations aux inspirations. » Aussi le voyons-nous relever la position de ces chrétiens simples qui ont reçu la foi du cœur. Il montre que, quoiqu'ils ne puissent en rendre compte, leur foi n'en est pas moins sûre et inébranlable : « Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves, ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance; ils en jugent par le cœur, comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire, et ainsi ils sont très-efficacement persuadés (II, 179). »

L'auteur des *Pensées* ne veut donc aucun intermédiaire

entre l'homme et Dieu. Ce n'est pas à une autorité extérieure et humaine qu'il nous renvoie, c'est à l'autorité intérieure et divine. Le christianisme est chargé de ses propres affaires; il porte avec lui ses lettres de créance, il trouve au-dedans de l'homme une vérité qui est chargée de lui répondre et de le légitimer; comme son divin fondateur, il se prouve en se posant. — Notons avec empressement et avec joie cette thèse féconde et hardie au point de vue de Pascal.

Nous venons de voir notre apologiste enlever à la raison le droit d'intervenir dans la recherche de la vérité religieuse. Ce qu'il refuse à la raison, il l'accorde à la volonté. Il y a une étroite union entre la volonté et le cœur. Si la vérité s'adresse au cœur, il faut que le cœur s'ouvre, et, pour cela, il faut que la volonté fasse effort. La volonté est donc « un des principaux organes de la créance (I, 224). » Il faut vouloir croire pour croire. La conviction religieuse n'est pas comme la conviction intellectuelle. Celle-ci vient du dehors et s'impose; celle-là, au contraire, est entièrement libre. Tel est le plan de Dieu. Il a voulu que notre foi eût un caractère moral. Voilà pourquoi il n'y a pas une seule vérité qui puisse être pleinement démontrée et imposée par la raison. « Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté. Abaisser la superbe (II, 158). » Tout a été calculé pour mettre en jeu la volonté de l'homme; Dieu n'a pas rendu sa révélation évidente, mais il l'a entourée à la fois de lumière et d'obscurité : « Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire (II, 151). » Si Dieu s'était révélé de telle sorte que l'on fût contraint de le reconnaître, la foi n'aurait pas ce caractère de moralité dont elle a besoin; elle serait simplement une adhésion de l'esprit. L'homme ne

se donnerait pas, n'obéirait pas, il se soumettrait. Tout peut donc nous instruire de notre condition, « mais il faut le bien entendre, car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai, tout ensemble, qu'il se cache à ceux qui le tentent et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent (II, 155). » Ce qui excite les uns au doute, ceux qui s'éloignent de Dieu, devient, pour ceux qui suivent l'attrait divin, un sujet d'édification. Pour trouver Dieu, il faut le chercher, il faut l'aimer d'avance. Mais celui qui le cherche montre, par cela même, qu'il le connaît déjà : « Tu ne me chercherais point, si tu ne me possédais. Ne t'inquiète donc pas (I, 234). » Dieu s'est révélé de trois manières, d'après Pascal : dans la nature, dans l'Écriture, dans la grâce. Dans chacune de ces révélations éclate son dessein de se montrer aux uns et de se cacher aux autres (I, 8, 9 ; II, 113, 114, etc.).

Mais c'est surtout dans la révélation de la grâce manifestée en Jésus-Christ que Pascal découvre le plan de Dieu à l'égard de l'homme. Jésus-Christ est la révélation par excellence, celle qui explique et résume toutes les autres. Avant lui le pyrrhonisme était le vrai, « car, après tout, les hommes ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits (II, 100). » Non-seulement nous ne pouvons connaître Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne pouvons nous connaître que par lui. Il y a plus : « Sans Jésus-Christ, le monde ne subsisterait pas, car il faudrait qu'il fût détruit ou qu'il fût comme un enfer (II, 117). » Il était donc absolument nécessaire, pour nous arracher à la misère ou au néant, que Jésus-Christ nous fût donné et révélé. Mais cette révélation, pas plus que celles qui l'ont précédée, n'est irrésistible. Il faut toujours l'ouverture du cœur, la direction de la volonté. Jésus-Christ est mis pour

être une occasion de chute ou de relèvement; la contemplation de sa personne conduira certainement à la foi « ceux qui cherchent en gémissant; » mais elle ne pourra fournir aux incrédules volontaires une démonstration mathématique qui les contraigne à croire. C'est cette idée que Pascal exprime sous une forme janséniste dans les passages suivants (II, 282) : « Que disent les prophètes de Jésus Christ ? qu'il sera évidemment Dieu ? Non, mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu ; qu'on ne pensera point que ce soit lui ; qu'il sera une pierre d'achoppement , à laquelle plusieurs heurteront. Si Jésus-Christ n'était venu que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendraient, et il serait bien aisé de convaincre les infidèles. Si Jésus-Christ n'était venu que pour aveugler , toute sa conduite serait confuse , et nous n'aurions aucun moyen de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum* , comme dit Isaïe , nous ne pouvons convaincre les infidèles , et ils ne peuvent nous convaincre ; mais par là même nous les convainquons, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute sa conduite. » Et ailleurs : « Il y a assez de clarté pour éclairer les élus , et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables. »

■ Nous reconnaissons, dans ces derniers passages, l'influence de l'idée augustinienne, qui, au lieu de régler la conduite de Dieu d'après la conduite diverse des hommes, fait remonter au décret divin le terrible dualisme des élus et des réprouvés. Mais, comme on l'a déjà dit, il est facile de retrouver, derrière cette formule défectueuse, la vérité universelle et immuable qu'elle contient. Cette vérité a été exprimée par Jésus-Christ en ces termes : « A celui qui a ,

il sera donné encore davantage ; mais, à celui qui n'a pas, cela même qu'il a lui sera ôté. »

La volonté est donc, pour l'auteur des *Pensées*, le levier de la conviction religieuse. Pascal fait pour le *volo* ce que Descartes a fait pour le *cogeto*. La foi chrétienne n'est pas aveugle, mais elle est volontaire. Il y a dualisme entre elle et la raison. Le désir, le besoin, l'intérêt, jouent un grand rôle dans la poursuite de la vérité. Il ne nous est pas permis d'entreprendre cette recherche avec une âme froide et impartiale; nous n'arriverions jamais. C'est *le cœur*, c'est-à-dire, le sentiment religieux, la conscience, l'être humain, dans ce qu'il a de plus profond, que notre volonté doit mettre en jeu. Alors, la victoire nous est assurée. Il y aura toujours, sans doute, des difficultés, même après la conversion; mais ces difficultés seront plutôt un exercice, un aliment de la foi, que des entraves et des obstacles.

Si la volonté a une grande valeur pour produire la conviction religieuse, elle n'en a pas moins pour la conserver. La conviction n'est pas un fait accompli, une fois pour toutes. Il faut faire de nouveaux efforts « pour acquérir une nouveauté continuelle d'esprit; » il faut transformer en habitude la vie divine que l'on a reçue. De là l'importance que Pascal donne à la coutume. Il a dit ailleurs que la coutume est une seconde nature; il veut ici que la vie spirituelle devienne, par la coutume, cette seconde nature : « Il ne faut pas se méconnaître, dit-il (II, 174), 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. 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..... Il faut avoir recours à elle 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. »

Ainsi, pour Pascal, la vie chrétienne ne sort pas de la connaissance, mais du sentiment; elle n'est pas conservée par le mouvement intellectuel, mais par la direction pratique. Il ne s'agit pas tant de comprendre que de pratiquer; ce n'est pas la raison qu'il faut convaincre, c'est *l'automate* qu'il faut incliner. On reconnaît dans ce mot l'emprunt fait à la théorie de Descartes sur *l'animal machine*. Du reste, ces expressions de *machine* et d'*automate* s'échangent sous la plume de Pascal. Il dit ailleurs (II, 391): « Plier la machine, préparer la machine. » Il désigne par là l'action de l'homme qui veut entrer dans la vie chrétienne par la pratique chrétienne. Et nous le voyons caractériser par un mot analogue la marche à suivre pour conserver et renouveler cette vie.

Dans les passages que nous venons de citer, Pascal semble recommander à son néophyte une foi servile et irrationnelle. La scission qu'il vient d'établir entre l'idée et le sentiment, l'intelligence et le cœur, tend à porter ses fruits. Mais ici encore se trahissent les oscillations de la pensée de notre auteur. S'il donne une grande valeur à la coutume, c'est dans un sens restreint et limité. Il sait dans l'occasion (II, 56) la prendre à partie et lui montrer ses abus. Ailleurs, l'esprit d'examen et d'indépendance reprend ses droits; Pascal cesse d'être catholique et janséniste pour redevenir lui-même, et sa pensée n'en acquiert que plus de profondeur et d'originalité. C'est ainsi qu'il nous présente la transition inévitable d'un christianisme d'habitude à une incrédulité déclarée: « Le monde ordinaire, dit-il (I, 228), a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. Ne pensez pas aux passages du Messie, disait le Juif à son fils. Ainsi font les

nôtres souvent. Ainsi se conservent les fausses religions et la vraie même à l'égard de beaucoup de gens. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer et qui songent d'autant plus qu'on le leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides. »

Mentionnons avec joie, à ce nouveau point de vue, un morceau que la prudence des premiers éditeurs avait retranché et que M. Faugère nous a rendu dans toute son intégrité et son incorrection. Il est intitulé *Autorité* (II, 357) : « Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouïe. » Cette pensée qui exprime un protestantisme élémentaire se trouve reproduite ailleurs en d'autres termes : « On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant ! C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on. Tant s'en faut ; je me roidis contre pour cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi. » Ici Pascal indique en religion le procédé de Descartes en philosophie. Il veut que l'on fasse table rase de toutes les croyances traditionnelles et que l'on ne consulte que la voix de la conscience et du cœur. — Mais il y a dans cet article un passage qui rachète bien des erreurs et des incertitudes : « C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison et non des autres qui vous fait croire. »

Ce n'est donc pas sur les ruines de toute certitude que Pascal veut fonder la foi. Il y a encore en l'homme des restes de la nature primitive, des traces de l'image divine. La vérité ne s'impose pas ; il faut qu'elle se légitime à chacun de nous. En nous rendant à elle, c'est à nous, en définitive,

que nous nous rendons. Le système d'autorité absolue est insoutenable. Quelques lignes plus bas, nous voyons Pascal récuser ou du moins limiter les exigences de la tradition : « Si l'antiquité était la règle de créance, les anciens étaient donc sans règle. » On se rappelle la comparaison pleine de simplicité et de vérité qu'il a faite sur ce sujet dans la *Préface sur le vide* (I, 98) : « Toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et apprend continuellement. Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses et formaient l'enfance des hommes proprement ; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres. »

En résumé, incompetence de la raison abstraite, puissance du sentiment, du cœur, mais puissance souvent affaiblie en dehors de la Révélation, influence de la volonté et de l'habitude dans la recherche et la conservation de la vie spirituelle, mais nécessité de l'indépendance et de l'examen : telles sont, ce nous semble, à travers bien des variations, les idées fondamentales de Pascal sur les rapports de la nature humaine avec la vérité du christianisme.

II.

De là doit sortir une Apologétique mélangée ; s'il y a plusieurs hommes en Pascal, plusieurs livres dans son *livre*, il doit aussi y avoir plusieurs Apologétiques dans son Apologétique. Pendant longtemps nous avons cherché à ramener

à une *pensée* une ses PENSÉES, et à trouver un point fixe auquel nous pussions tout ramener. Cette préoccupation a rendu notre tâche plus longue et plus difficile. Après beaucoup d'essais et de tâtonnements, nous avons été forcé de renoncer à notre découverte et de reconnaître ce que nous venons de constater. Il y a sans doute dans cette Apologie du christianisme un esprit qui prédomine et en relie les fragments épars. Mais Pascal se place tour à tour à des points de vue différents, et emploie les arguments les plus divers et, ce semble, les plus opposés. Ce sont ces points de vue qu'il s'agit de déterminer, en remontant aux principes de philosophie religieuse que nous avons exposés plus haut.

La grande idée de Pascal, c'est que la religion ne s'adresse pas à l'homme métaphysique et abstrait, mais à l'homme vivant et réel. C'est au cœur qu'elle veut parler; or, nous savons que le cœur est, pour l'auteur des *Pensées* comme pour celui des *Proverbes*, la source de la vie. Le point de contact entre l'homme et le christianisme est donc marqué dans les profondeurs de l'homme, de telle sorte que, si l'homme se donne à Dieu, il se donne lui-même et tout entier. Dès-lors, on comprend que Pascal refuse de présenter l'Évangile d'une manière indépendante des dispositions de celui qu'il veut convaincre. Pour que la prédication soit efficace, il faut arracher l'homme à son indifférence et à son inertie, il faut réveiller ses besoins spirituels, il faut le rendre « affamé et altéré. » Cette intention ne ressort pas seulement d'une foule de passages du livre que nous étudions, mais aussi d'une déclaration de la sœur de Pascal, M^{me} Périer. Après avoir exposé (*Lettres et Opuscules* de M^{me} Périer-Jacqueline, etc., par Faugère, page 46-51) le plan de l'ouvrage de son frère, elle ajoute : « Mais quoiqu'il fût persuadé que tout ce qu'il avait ainsi à dire

sur la religion aurait été très-clair et très-convaincant, il ne croyait pas cependant qu'il dût l'être à ceux qui étaient dans l'indifférence..... C'est pourquoi, quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne commençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire; mais il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur; et il agissait, suivant cela, avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou pour les disposer à la chercher et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile. » Ainsi Pascal voulait appliquer dans son Apologie la méthode qu'il employait dans ses relations particulières. Son premier soin était d'intéresser et en quelque sorte de passionner son interlocuteur à la recherche qu'il allait entreprendre avec lui.

De là, la marche et la division projetée du livre. L'illustre écrivain pourrait exposer dès l'entrée les vérités du christianisme. Il irait ainsi de la religion à l'homme, de l'objet au sujet. Mais son but serait manqué. Ne sait-il pas que « la volonté est un des organes de la créance? » Que lui servirait-il de présenter à l'homme les objets de la foi, s'il n'est pas encore en disposition de croire? Les preuves les plus claires, les plus convaincantes, le laisseraient insensible. En vain aurait-il la bouche fermée, le cœur ne serait pas ouvert, et c'est le cœur qu'il faut ouvrir. Il est donc nécessaire de captiver son attention, de disposer sa volonté. Un moyen infaillible se présente, c'est de lui parler de lui-même. Ce qui cause l'indifférence de l'homme pour la religion, c'est que l'homme ne voit pas tout d'abord quels rapports d'intérêt il y a entre elle et lui, et qu'il est amené à la considérer comme une invention stérile et incommode.

Or, cette erreur, à son tour, vient de ce que l'homme ne se connaît pas ou se connaît mal. Parlez-lui de lui-même, il vous écoutera. Montrez-lui qu'il s'agit de trouver une réponse à tous les cris de son cœur, une satisfaction à tous les besoins de son âme, une solution à toutes les énigmes de sa vie, et vous le verrez attentif, captivé, remué. Aussi Pascal a-t-il commencé par là. La manière dont il se proposait de diviser son Apologie, nous atteste combien cette idée lui était chère : *Misère de l'homme sans Dieu, félicité de l'homme avec Dieu*, tel est le plan de son ouvrage. On le voit ; c'est d'abord de l'homme, c'est toujours de l'homme qu'il s'agit. L'étude du christianisme, c'est encore l'étude de l'homme, mais de l'homme uni avec Dieu. Comment l'incrédule le plus raisonneur et le plus indifférent pourrait-il répondre par le mépris ou le sommeil ?

D'ailleurs, le mouvement même du livre se chargerait de le réveiller. Pas de ces divisions logiques et « ennuyeuses » comme celles qu'il a remarquées chez Charron, mais une marche continue et progressive. L'écrivain, après avoir exprimé avec énergie la douleur que lui inspirent « ceux qui passent leur vie sans penser à la dernière fin de la vie, » les invite « à avoir pitié d'eux-mêmes et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. » Il prend alors par la main un de ces indifférents, et commence à dérouler devant lui le long tableau de ses misères, de ses erreurs et de ses chutes. Il le jette ainsi dans l'angoisse pour lui apprendre à chercher le remède. Lorsqu'il lui a fait descendre d'anneau en anneau toute la chaîne de ses infortunes, et lui a montré le fond de l'abîme, il n'a garde de mettre aussitôt en sa main le flambeau de l'Évangile. L'obscurité n'est pas assez profonde, il reste encore quelques lueurs trompeuses qu'il pourrait préférer à

la véritable lumière. Il faut s'approcher de ces lueurs et les éteindre pour jamais. Pascal renvoie donc tour-à-tour son néophyte aux philosophies et aux religions naturelles, et lui montre leur impuissance à donner le dernier mot de l'homme et de la vie. Ce n'est qu'après ce long détour qu'il remet son néophyte, « lassé et fatigué, » entre les bras « du libérateur. »

Ce désir de s'adresser à l'homme réel se révèle aussi dans la forme que l'illustre apologiste se proposait de donner à son ouvrage. Nous voyons, d'après les notes rassemblées par M. Faugère, sous ce titre général : *Ordre*, que Pascal voulait employer pour sa démonstration la méthode qui lui avait si bien réussi ailleurs. C'est par lettres et par dialogues qu'il aurait développé ce plan déjà si simple et si fécond. Quelques citations donneront une idée plus claire de ce projet : « 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 me 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..... — *Lettre pour porter à rechercher Dieu.....* Et puis le faire chercher chez les philosophes, pyrrhoniens et dogmatistes, qui travaillent celui qui les recherche. — *Ordre par dialogues.....* Que dois-je faire ? Je ne vois partout qu'obscurités. Croirai-je que je ne suis rien ? croirai-je que je suis Dieu ? — Toutes choses changent et se succèdent..... — Vous vous trompez : il y a..... (II, 389 et 390). » — Rien n'était plus propre à répondre au dessein de Pascal que cette forme vive, animée, et pour tout dire humaine. Si l'auteur des *Provinciales* avait trouvé en elle un puissant

levier pour émouvoir tout un public sur des questions morales, l'auteur des *Pensées* pouvait bien s'en servir avec espoir de succès pour agiter la question morale par excellence. Ce n'est pas à une exposition sèche et méthodique des vérités de la religion qu'il voulait nous faire assister, c'est à un entretien, à une scène et presque à un drame. Deux interlocuteurs : l'un représentant Pascal lui-même, l'autre l'homme avec ses misères et ses angoisses, auraient été mis en regard l'un de l'autre. Le second, parlant au nom de l'humanité toute entière, aurait exprimé ses douleurs, ses besoins, et ses doutes; le premier, répondant au nom du Dieu des chrétiens, aurait annoncé la bonne nouvelle du pardon et du salut. Quelquefois, c'est à la vérité même, à Jésus-Christ, que l'apologète aurait cédé la parole. Une rencontre directe aurait eu lieu entre Dieu et l'homme. Nous aurions entendu alors de ces paroles profondes, de ces entretiens intimes dont *le mystère de Jésus* (II, 338-343) nous a laissé des traces. L'être moral et spirituel aurait été saisi et pénétré.

Telle est donc l'idée dominante de Pascal. Voyons maintenant quels sont les points de vue apologétiques qui s'y rattachent.

Si le christianisme s'adresse à l'homme réel, s'il est appelé à descendre jusqu'aux sources de la vie, il doit connaître à fond notre nature. Il est destiné, non-seulement à poser, mais encore à résoudre toutes les énigmes, toutes les contradictions de notre être, à rétablir en nous l'harmonie détruite par le péché. « La vraie nature de l'homme, son vrai bien, et la vraie vertu et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable. » Il suit de là qu'il y a coïncidence, relation étroite entre l'âme humaine et le christianisme. Le christianisme a été fait pour l'homme.

Mais si le christianisme connaît si bien l'homme, celui-ci à son tour doit le reconnaître lorsqu'il lui est présenté. Il est vrai que l'homme est en état de chute. Sa raison est obscurcie, sa volonté dépravée. Mais n'y a-t-il pas encore en lui le sentiment, le cœur, c'est-à-dire, la vérité du dedans qui peut répondre à la vérité du dehors. Mettez l'homme en présence des mystères et des misères de sa condition, jetez-le dans l'effroi et dans le doute, prouvez-lui qu'il n'y a partout qu'obscurité, et alors faites appel à cet élément divin qui persiste dans son âme, invitez-le à offrir son cœur « par l'humiliation aux inspirations, » ou, en d'autres termes, à l'influence de l'Esprit de Dieu, et montrez-lui enfin l'Évangile dans toute sa divinité et son humanité, et surtout en Jésus-Christ, en qui le divin et l'humain se rencontrent. Le résultat ne se fera pas attendre. Un long cri d'admiration et d'amour saluera cette lumineuse apparition. La vérité sera reconnue, crue, acceptée; elle n'aura pas eu besoin de longues démonstrations; elle se sera démontrée en se montrant. Que, si ce but n'est pas atteint, si l'homme est resté indifférent, si le christianisme qui vient de lui être révélé est pour lui une pierre d'achoppement et de chute, il n'y a plus rien à faire. Jusqu'à ce que son cœur soit ouvert, et sa volonté disposée, les preuves les plus fortes seront rendues stériles ou même serviront à nourrir son incrédulité.

On le voit : il y a là toute une Apologétique, Apologétique morale et spirituelle fondée sur la preuve interne. Il est impossible de méconnaître qu'elle prédomine dans le livre des *Pensées*. Qu'on relise en particulier les chapitres II, VIII et IX de la seconde partie qui traitent *des caractères de la vraie Religion de Jésus-Christ et de la Religion chrétienne*, et on la verra éclater à toutes les pages et sortir de toutes les pensées. Elle se résume dans le passage suivant (II, 176) :

« Ceux qui croient sans avoir lu les Testaments, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu, ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes ; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu, et que si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire de notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu et ne haïr que soi-même ; mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader les hommes qui ont cette disposition dans le cœur et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité. » Ainsi, il y a correspondance entre les vérités du christianisme et les besoins de notre âme. La connaissance de l'homme et la connaissance de Dieu sont identiques. Mais il faut, pour obtenir l'une et l'autre, avoir une disposition intérieure toute sainte. C'est par le besoin religieux qu'on entre en contact avec les faits chrétiens et qu'on en saisit la signification spirituelle. Si ce besoin existe, la religion chrétienne sera bientôt légitimée ; un simple regard jeté sur son contenu suffira pour prouver sa divinité.

Le bon sens si fin de Voltaire ne l'avait pas trompé. Il écrivait à La Condamine (22 juin 1734) : « A l'égard de Pascal, le grand point de la question roule visiblement sur ceci, savoir si la raison humaine suffit pour prouver qu'il y a deux natures en l'homme ; » et au Père Tourmenine (1735) : « Ma grande dispute avec Pascal roule précisément sur le fondement de son livre. Il prétend que, pour qu'une religion soit vraie, il faut qu'elle connaisse à fond la nature humaine et qu'elle rende raison de ce qui se passe dans notre cœur.

Je prétends que ce n'est point ainsi qu'on doit examiner une religion, et que c'est la traiter comme un système de philosophie. Je prétends qu'il faut uniquement voir si cette religion est révélée ou non. » Ainsi Voltaire reconnaît que la grande preuve pour Pascal était l'adaptation du christianisme aux besoins de l'âme humaine. Lui, le grand adversaire des miracles et des prophéties, proclame les arguments de cet ordre comme les seuls valables. Ce jugement est pleinement conforme à l'esprit de l'école empirique qui, en prétendant asseoir sa philosophie sur des faits, renversait ou voilait les faits les plus profonds et les plus immuables.

Ce qui prouve encore la prédominance de ce point de vue apologétique, c'est la place qu'occupe dans ce livre l'idée de l'Eglise considérée comme autorité. Cette place est à peu près nulle. Si Pascal semble partir, comme les défenseurs modernes de l'Eglise romaine, de l'incompétence de la raison abstraite pour l'acquisition de la vérité, ce n'est pas pour renvoyer l'homme à un corps, c'est pour l'adresser à Jésus-Christ. Ce n'est pas l'Eglise; c'est Jésus-Christ lui-même qui doit prouver Jésus-Christ. L'Eglise est bien nommée çà et là dans le livre des *Pensées*, mais elle est plutôt envisagée comme société que comme tribunal. C'est un corps vivant dont chaque membre tire directement sa vie de Celui qui en est la tête. Sans doute, ce corps est destiné à réchauffer et à instruire, mais il ne doit jamais s'interposer entre l'âme humaine et le divin foyer. Dès-lors l'Eglise est un secours, tout au plus une école, mais non une autorité.

Nous ne prétendons pas que Pascal ait formulé si nettement les idées que nous venons d'émettre. Il est probable qu'il n'avait pas à cet égard une claire conscience de lui-même. C'est plutôt par son silence que par ses paroles que nous pouvons le juger. Au reste, cette tendance n'a rien

qui étonne chez un homme qui a écrit ailleurs cette pensée hardie : « Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce qui j'y condamne est condamné dans le ciel... *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* » On se rappelle le mot de la digne sœur de Pascal, au sujet de la fameuse signature du *Formulaire* : « Mais peut-être on nous retranchera de l'Eglise ? Mais qui ne sait que personne n'en peut être retranché malgré soi, et que, l'esprit de Jésus-Christ étant le lien qui unit ses membres à lui et entre eux, nous pouvons bien être privés des marques, mais non jamais de l'effet de cette union, tant que nous conserverons la charité. » Voilà la définition de l'Eglise d'après Jacqueline ; c'est au fond celle de Pascal.

Ainsi, c'est dans les rapports de l'Evangile avec les besoins de l'homme que l'illustre apologiste puise sa démonstration. C'est au christianisme ou, pour mieux dire, à Jésus-Christ qu'il conduit l'homme travaillé et chargé. Jésus-Christ devient dès-lors le centre de cette portion de son apologetic. Comme la lumière physique qui en est l'image, Jésus-Christ se prouve en paraissant. Il est l'harmonie des contraires, la clé de toutes les énigmes, le remède à toutes les douleurs. Que l'homme se connaisse et qu'il regarde à Jésus-Christ. S'il est sincère, il ne pourra manquer de croire.

On comprend à ce point de vue le peu de cas que Pascal fait du déisme. Le déisme n'est pas pour lui un commencement de solution, il n'est pas même une station où l'on puisse se reposer un moment dans la recherche de la vérité. C'est une barrière, c'est un fossé à franchir. « Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître

Dieu et de le servir sans médiateur, et par là ils tombent dans l'athéisme ou dans le déisme qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également (II, 117).» Il n'y a donc pas de milieu pour Pascal entre la religion naturelle et la religion chrétienne. La première est à la fois impuissante et dangereuse. Impuissante, car elle ne peut rendre l'homme à Dieu : « La belle chose de crier à un homme qui ne se connaît pas qu'il aille de lui-même à Dieu ! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connaît (II, 95) ! » De deux choses l'une : ou l'homme ne se connaît pas, et alors il est parfaitement inutile de le renvoyer à Dieu : Dieu ne sera rien pour lui, il sera Dieu à lui-même ; ou il se connaît, et alors il n'osera pas aller à Dieu dont les yeux sont trop purs pour voir le mal et qui doit avoir également en horreur le pécheur et le péché. A moins que le Dieu que proclame le déisme ne soit une pure abstraction, un Dieu considéré comme « grand, puissant et éternel. » Dans ce cas, ce Dieu n'est pas inabordable ; mais il est dangereux de s'y arrêter. Ce serait, pour celui qui cherche, le plus sûr moyen de développer cette intelligence abstraite, cet entendement exclusif, « cette superbe, » en un mot, qui éloigne l'homme de la vérité et de la vie. Une religion pareille n'exercera jamais sur lui une influence morale. Elle ne pourra que lui donner de fausses notions sur la nature du vrai Dieu, et par là même entraver sa marche dans la recherche qu'il a commencée. Il faut, pour qu'il arrive et qu'il arrive sûrement, lui présenter, non « le Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments, mais le Dieu des chrétiens, qui est un Dieu d'amour et de consolation, qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède, qui leur fait sentir leur misère et sa miséricorde infinie, qui s'unit au fond de leur âme, qui la remplit d'humilité,

de joie, de confiance, qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même (II, 117). »

Rien d'étonnant dès-lors que Pascal récuse les preuves physiques et métaphysiques des données de la religion naturelle. Il ne nie pas ces preuves, pas plus qu'il ne nie la religion naturelle elle-même; mais il conteste leur efficacité, leur valeur démonstrative. « 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 un athée endurci, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile (II, 115). » — Ainsi Pascal repousse les preuves naturelles, non d'une manière absolue, mais relative. Il ne veut pas s'en servir dans son ouvrage, parce qu'elles sont impuissantes. Il ne se trouve pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre les athées endurcis. Cette conséquence découle d'un principe posé, savoir que Dieu est un Dieu caché, qu'il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Comment pourrait-il espérer d'amener à la foi ceux qui ne veulent pas croire? Quels arguments seraient assez forts pour surmonter leurs objections et leurs répugnances? Pascal peut dire des athées endurcis ce qu'il a dit des pyrrhoniens absolus. Les uns et les autres ont raison au point de vue logique; on ne peut leur démontrer rigoureusement la vérité des principes qu'ils contestent. Il faut, pour les persuader, recourir au cœur, au sentiment; en d'autres termes, il faut que ceux qui sont endurcis cessent de l'être et soient rendus bien disposés. Que si, contre

toute espérance, ces athées acceptent cette démonstration, qu'y aura-t-on gagné? Hors de Jésus-Christ, « qui est l'objet de tout et le centre où tout tend, » de quelle utilité sera cette connaissance de Dieu? « Quand un homme, ajoute Pascal, 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. »

Une autre observation vient s'ajouter aux précédentes. Ces preuves de Dieu physiques et métaphysiques ne frappent pas tout le monde, et à ceux mêmes qu'elles convainquent, elles ne servent qu'au moment de la démonstration. « Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes qu'elles frappent peu; et quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant de la démonstration; mais une heure après ils craignent de s'être trompés. » Pascal proteste ici solennellement contre la méthode rationnelle de Descartes. C'est ce qui explique la défiance naturelle qu'il éprouve pour le grand philosophe. Il dit ailleurs de sa physique: « Je ne puis pardonner à Descartes: il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, se passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement, et, après cela, il n'a plus que faire de Dieu. »

Cet éloignement de Pascal pour cette voie de démonstration spéculative et logique ne porte pas seulement sur les données de la religion naturelle, mais encore sur celles de la religion révélée. Partout il tend à infirmer les preuves métaphysiques des vérités métaphysiques. C'est toujours à l'âme humaine et à l'élément le plus immédiat, le plus reli-

gieux, le plus divin de cette âme, qu'il présente le christianisme. Point d'arguments rationnels, théologiques ou philosophiques. Ce sont des voiles et des ombres. La preuve morale et spirituelle tirée de la contemplation du Sauveur et de nous-mêmes, voilà la preuve par excellence.

Toutefois, l'illustre apologiste ne peut se borner aux arguments de cet ordre. Le point de vue exclusivement moral et pratique où il s'est placé doit produire une autre méthode ou peut-être faire sortir de celle-ci les conséquences extrêmes qui en découlent. Nous l'avons vu insister sur le caractère volontaire de la foi, sur l'impossibilité de démontrer le christianisme et sur la différence profonde qui sépare le cœur de l'entendement. Ces principes, fortement saisis et sans doute exagérés, l'amènent à sortir du cadre de son Apologétique et à tomber dans la méthode ascétique. On l'a déjà dit, Pascal veut démontrer le christianisme, mais il veut aussi enseigner l'art de devenir chrétien. Sa démonstration dégénère aisément en discipline. Il cherche, non-seulement à nous présenter les objets de la foi, mais encore à nous mettre dans les conditions de la foi.

Cette méthode, à son tour, est susceptible de deux applications. Quelquefois, Pascal s'adresse à un homme angoissé et fatigué qui soupire après la paix et le repos. Il ne croit pas alors avoir besoin de lui montrer que l'Évangile, par cela même qu'il est divin et humain, qu'il a été puisé dans les profondeurs de Dieu et dans les profondeurs de l'homme, qu'il connaît et résout toutes les contrariétés, toutes les dualités de notre nature, porte avec lui un caractère irrécusable de vérité. Cet argument sans doute est d'une grande puissance; Pascal, comme nous l'avons vu, se plaît à le développer ailleurs. Mais ce n'est pas précisément à cet homme-là qu'il s'adresse. L'essentiel est de lui montrer le

christianisme comme le port assuré auprès duquel il pourra s'abriter de la tempête. Un cœur ainsi déchiré ne peut pas faire le difficile et demander beaucoup de preuves. Qu'on aggrave le sentiment de sa misère, qu'on lui donne une soif encore plus ardente de salut et de bonheur et qu'on lui révèle alors Jésus-Christ comme lui offrant l'un et l'autre. Cette voie sera suffisante; n'est-elle pas celle du Sauveur dans cet appel : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai. »

❖ C'est à ce point de vue que se rattachent bon nombre de pensées qui sont destinées à entrer dans l'Apologie de la religion chrétienne. Nous citerons les passages suivants, où Jésus-Christ prend lui-même la parole et s'adresse au pécheur qui le cherche : « C'est mon affaire que la conversion, ne crains point et prie avec confiance comme pour moi. Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel. — Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi. — Souffre les chaînes et la servitude corporelles; je ne te délivre que de la spirituelle à présent. — Je te suis plus ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus. » Le pécheur, relevé et encouragé, s'écrie : « Je vois un abîme d'orgueil, de curiosité, de concupiscence. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste. Mais il a été fait péché pour moi; tous vos fléaux sont tombés sur lui; il est plus abominable que moi, et, loin de m'abhorrer, il se sent honoré que j'aie à lui et le secoure. — Mais il s'est guéri lui-même et me guérira à plus juste raison (II, 341). »

❖ Cette intention se manifeste et se résume dans deux autres

pensées, dont la dernière est restée inachevée : « Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au Libérateur. — Je ne souffrirai point qu'il repose en lui, ni en l'autre, afin qu'étant sans assiette et sans repos..... (II, 96). »

Dans ces divers passages, c'est la méthode disciplinaire, ascétique, qui prédomine. Pascal semble moins y enseigner le christianisme que presser les âmes d'aller au Sauveur. En un mot, il est plutôt conducteur spirituel qu'apologète proprement dit. Au reste, cette tendance n'est pas un courant isolé qui traverse certains morceaux du livre; elle se mêle à toutes les parties et donne à la preuve apologétique interne, que nous avons exposée, une physionomie et une direction particulières. Ce que nous avons dit plus haut sur la marche et la disposition projetée de l'ouvrage le prouve suffisamment.

D'autres fois, Pascal semble s'adresser à un homme qui désire devenir chrétien, mais qui est arrêté sur le seuil du sanctuaire par des doutes intellectuels. Son cœur est près d'être gagné, mais sa raison murmure et résiste. Il s'agit de lui indiquer le meilleur moyen pour arriver à la foi. On ne peut lui dire d'emblée comme au premier : Allez à Jésus-Christ, vous trouverez en lui la lumière et la vie. Il répondrait que, pour aller à Jésus-Christ, il faut croire. C'est donc la foi qui lui manque, c'est la foi qu'il faut lui donner. Pascal sait bien qu'elle est un don de Dieu; mais il croit aussi que la volonté est un des organes de la créance; que, si l'on va de la foi chrétienne à la pratique chrétienne, on peut remonter de la pratique chrétienne à la foi chrétienne. Que son néophyte veuille un moment déposer les prétentions de « la superbe, » qu'il s'empresse de renoncer à ses passions qui sont le grand obstacle, qu'il agisse comme s'il croyait, et il ne tardera pas à croire. Mais, pour lui conseiller une voie

si étrange, il faut lui montrer que son intérêt y est engagé, que c'est pour lui une question de bonheur ou de malheur, de vie ou de mort. Alors il n'hésitera pas, rien ne lui paraîtra trop cher pour arriver à ce but.

Tel est le sens des morceaux réunis sous le chef : *Moyens d'arriver à la foi*, et qui ont pour titre : *Infini, Rien, Partis* (II, 163, 174). M. Vinet a essayé de lever le scandale qu'avait inspiré le premier passage; il l'a fait avec autant de vérité que de finesse, et c'est à lui que nous renvoyons. Nous nous permettrons cependant de dire quelques mots sur ce sujet, pour ne laisser aucun point important en dehors de notre travail.

Dès l'entrée, l'interlocuteur de Pascal déclare que, selon les lumières naturelles, on ne peut connaître ce que Dieu est, ni s'il est. Le Maître se garde bien de lui constester ce principe. Il sait qu'au point de vue logique le scepticisme absolu est irréfutable; il croit d'ailleurs que la lumière que donne le déisme est pire que les ténèbres. Il accepte donc le point de départ, il en fait même une arme en faveur des chrétiens qui ne peuvent rendre raison de leur créance, et qui déclarent, en l'exposant, que c'est une sottise. Il accorde que la religion n'est pas certaine; car, pour lui, comme il le dit ailleurs, « il n'y a pas humainement de certitude humaine. » Mais de cette concession il en tire une conséquence imprévue. Si la religion n'est pas certaine, il faut cependant agir comme si elle l'était; car « il y a plus de certitude en elle que non pas que nous voyions demain; » et « combien de choses ne fait-on pas ou pour demain ou pour l'incertain ? » A parier contre elle, il y a *l'infini* à perdre, si elle est vraie, et rien à perdre, si elle n'est pas vraie. Il faut donc parier qu'elle est vraie et se conduire en conséquence, car il y va de nos plus graves intérêts.

Le néophyte est convaincu par ce raisonnement. Il voudrait se mettre à l'œuvre, mais il rencontre dans ses passions des obstacles insurmontables. Pascal reprend la parole et veut lui dire : Mortifiez votre raison orgueilleuse, entrez dans la vérité au lieu de raisonner sur elle. Faites comme si vous croyiez, lutez contre votre mauvais cœur ; en un mot, agissez en chrétien et vous deviendrez chrétien. Mais l'esprit et la forme catholique l'emportent, et il s'écrie : « Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez ; travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'argumentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes ; apprenez de ceux qui ont été liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre et guérir d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé, c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc.... Naturellement cela vous fera croire et vous abêtira. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? qu'avez-vous à perdre ? »

On l'a déjà dit : l'idée de ce morceau, qui a tant scandalisé, est, au fond, évangélique et philosophique. Pascal la présente ailleurs sous une forme moins grossière : « J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi je vous dis : Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs (II, 181). » C'est la traduction défectueuse de cette parole du Christ : « Si quelqu'un veut faire la volonté de mon Père, il connaîtra si ma doctrine est de Dieu ou si je parle de moi-même. » Nous ne sommes donc pas

disposé à nous récrier sur ce passage; il nous semble même que la malencontreuse expression d'*abétir* aurait dû inspirer moins de frayeur. C'est à la fois une réminiscence de Montaigne et de saint Paul. Montaigne avait dit, mais dans un autre sens : « Il faut nous abestir pour nous assagir (liv. II, 12); » et saint Paul : « Que personne ne s'abuse; si quelqu'un croit être sage dans ce monde, qu'il se rende fou pour devenir sage; car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu (1 Cor., III, 19). » Il faut regarder ce mot, avec M. Ballanche, comme une sorte de *mnémotique* destinée à graver et à faire retrouver la pensée. Cette pensée n'est autre que celle qui est rendue par les expressions *machine*, *automate*, que nous avons déjà rencontrées. Pascal désigne par là la marche de la conviction religieuse en dehors du raisonnement et ~~sans~~^{non} l'influence de la volonté.

Toutefois, ces réserves faites, nous devons reconnaître qu'un pareil raisonnement sort du cadre d'une Apologétique. L'empirisme et, ce qui en est l'expression vulgaire, l'utilitarisme, sont au bout de la voie. Dans certains cas, et après explications, il serait permis de l'employer. Mais dans un livre destiné à un public si nombreux et si mélangé, cette méthode nous paraît, à certains égards, dangereuse et compromettante. Son dernier mot serait la négation de toute démonstration et, par cela même, de toute Apologétique.

Pascal, cependant, n'a pas atteint cette extrême limite. Quoiqu'il paraisse se défier de l'Apologétique, il n'oublie pas qu'il fait après tout une Apologie. Il a fortement châtié la raison, mais il a reconnu aussi sa valeur et sa compétence. Il a proclamé la nécessité de l'indépendance et de l'examen dans la recherche de la vérité religieuse; il a donné pour base à la foi, non la tradition et l'autorité, mais le

consentement de nous-mêmes à nous-mêmes et la voix constante de notre raison. Il sait d'ailleurs que le christianisme est avant tout un fait, une histoire, et qu'il ne suffit pas de l'avoir montré « vénérable, aimable, » mais qu'il faut encore prouver « qu'il est vrai. » De là, à côté de l'Apologétique intérieure, une Apologétique historique s'appuyant sur la preuve externe. Nous ne voulons pas indiquer ici la marche qu'il a suivie; elle est, en général, conforme à celle de toutes les apologies de ce genre. Pascal commence par s'occuper du peuple juif, et d'anneau en anneau, après avoir traité la question des types, des miracles, des prophéties, il remonte à la religion chrétienne ou plutôt à Jésus-Christ qui en est le centre. — Cette partie de son livre est la plus considérable, et, quoique nous ayons avancé que le point de vue interne était pour lui dominant, nous n'hésitons pas à reconnaître que les arguments historiques auraient formé la masse la plus considérable de l'argumentation.

Pascal y accorde aux miracles et aux prophéties une très-grande valeur. Il a écrit et répété plusieurs fois des pensées comme celles-ci : « Je ne serais pas chrétien sans les miracles. — Toute la créance est sur les miracles. — La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. » Il paraît même, si l'on en croit un passage de M^{me} Périer, qu'il cherchait à asseoir toute la religion sur les miracles; les miracles de l'Ancien-Testament prouvant qu'il y a un Dieu, et ceux du Nouveau, que Jésus-Christ est le véritable Messie (*Lettres et Opuscules de M^{me} Périer-Jacqueline*, etc., par Faugère, p. 46). — Il est probable que cette idée de Pascal tient à l'impression profonde qu'avait produite sur son esprit le fameux miracle de *la Sainte-Épine*, accompli sur sa nièce. La conversation dont sa sœur

nous rend compte eut lieu peu de temps après. Vivement frappé de ce fait extraordinaire et toujours engagé dans sa querelle avec les Jésuites, cet ardent génie écrivit ses pensées sur les miracles. Tel fut le germe de l'Apologie. Au reste, cette préoccupation se fait sentir dans plusieurs passages. Nous citerons les suivants : « Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde en qui le prince de ce monde n'a pas de puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Voici que Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance. — Cette maison n'est pas de Dieu, car on n'y croit pas que les cinq propositions soient dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu, car il y fait d'étranges miracles. Lequel est le plus clair (II, 217-226) ? » Ainsi, dans cette partie de l'ouvrage, nous voyons l'illustre écrivain retomber de son point de vue personnel et dominant dans celui de son temps. Il ne se contente pas de relever la force de l'argument historique proprement dit, mais encore il met sur le premier plan la preuve tirée des faits surnaturels, les miracles et les prophéties.

Cependant, si on relit avec attention les chapitres mêmes où domine la méthode historique, on verra que Pascal revient à son intention première d'agir sur le cœur et la volonté pour produire une disposition morale. Nous citerons quelques passages. Dans le morceau sur le peuple juif, il vient de rendre compte du contenu général de ce livre extraordinaire qui a fait tout un peuple. Il ajoute : « Dès là, cette religion m'est aimable et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié. Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont

dans une corruption universelle , mais qu'il viendra un Réparateur.... Ainsi, je tends les bras à mon Libérateur qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre, dans le temps et dans toutes les circonstances qui ont été prédites ; et par sa grâce j'attends la mort en paix dans l'espérance de lui être éternellement uni : et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple (II, 197, 198). »

On voit que Pascal n'a garde d'oublier, sur le terrain même des faits extérieurs, ce point de vue spirituel et moral auquel il s'est placé dès l'entrée. Il croit sans doute à l'influence des preuves historiques, mais il croit davantage encore à la puissance de la disposition intérieure ; il ne cesse jamais de la provoquer. C'est sur la description de la misère de l'homme et de la paix qui se trouve dans le Rédempteur qu'il insiste toujours. Il sait bien qu'il y a là un attrait irrésistible.

Au reste, quoique Pascal regarde les miracles et les prophéties comme les grands appuis de la religion, il ne croit pas qu'ils puissent convertir, ni même convaincre, et il s'appuie toujours sur cette idée si féconde qu'il y a là aussi un mélange de lumière et d'obscurité : « 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 (II, 264). » — Nous voyons encore ici se manifester la tendance de Pascal à nier la valeur démonstrative, non-seulement des preuves physiques et

rationnelles, mais encore des preuves historiques. La conviction n'est pas quelque chose d'irrésistible, elle tient à la direction de la volonté.

C'est dans cet esprit qu'il a écrit deux pensées que M. Cousin a hésité presque à publier : « Les miracles ne servent pas à convertir mais à condamner. — Les prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire? Non, c'est pour vous éloigner de croire (II, 223-281). » La forme est évidemment défectueuse et par trop paradoxale; on y reconnaît le cachet janséniste. Mais l'idée est vraie, surtout en acceptant le principe de Pascal. Si la foi découle de la disposition du cœur, les miracles et les prophéties doivent avoir pour double effet de convaincre ceux qui veulent croire et de nourrir l'incrédulité de ceux qui ne veulent pas croire. Pascal fait remonter à Dieu la cause de l'endurcissement et met l'intention à la place du résultat prévu.

Ainsi, nous pouvons conclure comme nous avons commencé. L'Apologie de Pascal n'est pas le produit d'une pensée une et d'une conception bien déterminée. Il y a plusieurs Apologétiques dans cette Apologie : une Apologétique morale et intérieure, qui trouve la preuve du christianisme dans son adaptation avec les besoins de l'homme; une Apologétique pratique qui dégénère en ascétique, dont le but est de donner à l'homme une discipline qui le prépare à recevoir le Sauveur; une Apologétique historique, qui s'appuie sur la preuve externe et donne une grande valeur aux arguments tirés des miracles et des prophéties. Mais, dans chacune de ces méthodes, ce qui prédomine, c'est le point de vue spirituel : l'apologète cherche moins à convaincre qu'à éveiller une disposition morale.

Quel jugement devons-nous porter sur l'Apologétique de Pascal ?

Nous n'avons pas besoin de dire que le livre des *Pensées*, composé comme il l'est d'éléments divers, est loin de réaliser l'idéal de l'Apologie. Si l'auteur avait eu le temps de poursuivre et d'achever son œuvre, nous aurions eu sans doute, comme l'a dit si bien un de ses plus ardents antagonistes, « un admirable écrit théologique et philosophique, un chef-d'œuvre d'art où l'homme, qui avait le plus réfléchi à la manière de persuader, aurait déployé toutes les ressources de l'expérience et du talent, parlé tous les langages, essayé toutes les formes, pour attirer l'âme toute entière vers l'asile assuré que lui ouvre le christianisme (1). » Mais un livre, nous ne disons pas complet et définitif, il n'est ni possible ni peut-être désirable, nous disons seulement un livre qui répondît à tous les besoins essentiels de la nature humaine de tous les temps, le livre que nous attendons nous aurait encore manqué. Il n'y a là rien d'étonnant. Pascal est sans doute un puissant génie qui, sur bien des sujets, a saisi la vérité fondamentale et immuable; mais, à part les imperfections et les lacunes qui lui sont propres, il est de son époque et de son église, et, ne l'oublions pas, d'une église et d'une époque qui ne pouvaient favoriser ni l'individualité ni l'universalité. Nous aurions retrouvé toujours dans cette Apologie cette absence d'unité que nous avons constatée dans l'homme. Plusieurs passages de l'ouvrage qui prêtent à la critique auraient probablement disparu; mais la pensée qui leur a donné naissance n'aurait pas cessé de s'y révéler. Nous pouvons mentionner, par exemple, celle qui a présidé à la composition des morceaux déjà

(1) *Des Pensées de Pascal*, par V. Cousin, page 251.

discutés et renfermés dans le chapitre : *Moyens d'arriver à la foi.*

Tel qu'il est cependant, à l'état d'essai et de débris, ce livre a rendu et peut rendre encore de grands services à la science apologétique. L'idée dominante de Pascal, que c'est à l'homme religieux et moral que doit s'adresser l'enseignement du christianisme, est une idée vraie et féconde. Lorsqu'il l'exprima, elle n'était pas entièrement nouvelle. D'autres, avant lui, avaient sondé la nature humaine et fait sortir de ses contrariétés et de ses douleurs un cri en faveur de l'Évangile. Mais aucun ne s'était entièrement placé au point de vue de Pascal. Tous avaient été plus ou moins philosophes ou théologiens; l'homme qu'ils avaient dépeint était encore un être imaginaire ou incomplet, l'homme intellectuel et métaphysique. Pascal seul fit, d'une manière approfondie, l'histoire de l'homme réel. Il descendit plus avant dans l'âme humaine et montra dans ses profondeurs le point d'attache avec la vérité religieuse; il établit alors, ou, pour mieux dire, il rétablit (le Maître à cet égard lui avait tout appris) la théorie de la compréhension des choses divines par le cœur. Par là, il s'est séparé de l'école traditionnelle et a contribué à ouvrir à l'Apologétique et même à la Théologie une voie dans laquelle elles ont encore bien des pas à faire. Si l'on veut relever et étendre la science de l'homme et la science de Dieu, il faut, de toute nécessité, ce nous semble, étudier en l'homme ce fonds divin qui survit à la chute et par lequel nous sommes encore de la race de Dieu, cette nécessité intérieure qui constitue tout ensemble la valeur et la réalité de notre être et que, ni les sophismes de l'esprit, ni les convoitises de la chair, ni les écarts de l'imagination ne peuvent détruire, quel que soit du reste le nom qu'on lui donne, qu'on l'ap-

pelle conscience, sentiment, intuition, cœur, raison même. Mais c'est surtout en Apologie que cette connaissance est indispensable. Comment pourra-t-on espérer de conduire l'homme à Dieu, si l'on n'a pas découvert le point de médiation entre les deux termes? Comment essaiera-t-on de présenter cette révélation divine qui aspire à s'emparer de toutes les facultés de notre âme pour les transformer, si l'on n'a pas trouvé cette racine intérieure de tous les développements humains? La gloire de Pascal est d'avoir, non-seulement posé la question dans ses véritables termes, mais encore fourni pour sa solution des directions précieuses. En faisant du cœur l'organe de la connaissance religieuse, il a rendu aux facultés morales de l'homme les droits dont on les avait dépossédées au profit des facultés abstraites, et par là il a donné à la démonstration de l'Évangile le caractère élevé qu'elle avait perdu. Aussi a-t-on pu dire, avec vérité, que Pascal a été homme en Apologétique comme en Théologie, et que ce caractère d'humanité le met à part dans la liste des défenseurs du christianisme.

Ce point de vue spirituel a déterminé, comme nous l'avons vu, la préférence que l'auteur des *Pensées* donne à la preuve interne. Et c'est là aussi un nouveau titre à notre admiration et à notre reconnaissance. Sans parler de sa valeur intrinsèque en Apologie, cette méthode a, dans le domaine des questions religieuses, une immense portée. Si le christianisme trouve ses meilleures preuves en nous, s'il y a entre la vérité et un cœur sincère une harmonie, une affinité irrésistible, l'autorité extérieure et humaine est renversée.

Il ne s'agit plus d'imposer la religion par la contrainte, il faut la faire accepter par l'influence. Ce n'est pas l'homme,

c'est Dieu lui-même qui doit parler à l'homme. Il y a là tout un protestantisme élémentaire, dont Pascal n'a pas mesuré toute la portée, dont il n'a pas eu même conscience, mais qui n'en est pas moins d'une grande fécondité. L'illustre écrivain nous le montre dans le passage suivant (II, 178) : « La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par la raison, et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur, par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur, *terrorem potiusquam religionem.* » — On voit combien Pascal repousse, avec la théorie catholique de l'inquisition, toute voie de contrainte en matière religieuse. Il y a là un conseil indirect adressé aux membres de sa communion, dont plus d'un protestant évangélique pourrait encore tirer parti.

En mettant la vérité chrétienne en rapport, non avec l'intelligence de l'homme seulement, mais avant tout avec son âme, Pascal a donc jeté les bases d'une Apologétique nouvelle; il a rompu avec l'école traditionnelle, il a devancé son époque et son église, il a été homme de l'avenir. Toutefois, il n'a pas impunément appartenu au passé. Nous ne parlons pas ici de la valeur exagérée qu'il accorde aux arguments tirés des miracles et des prophéties; nous ne faisons pas non plus allusion à cette tendance déjà constatée de transformer la démonstration en discipline : le fait est par trop évident. Nous nous attaquons à la preuve interne elle-même. Pascal ne nous paraît pas l'avoir présentée dans toute sa force et dans toute sa vérité. Qu'on relise avec attention les chapitres, si admirables d'ailleurs, sur la misère de l'homme, et on sera étonné d'y rencontrer si peu le mot et la notion de *péché*. Cette réflexion nous a frappé, dès l'entrée de notre

travail, en étudiant le morceau sur la disproportion de l'homme. Les besoins religieux de l'homme sont plutôt, selon lui, des aspirations vers le mieux, la vérité, que vers le pardon et la paix ; la cause de son angoisse, c'est plutôt l'incertitude, la vue des contradictions de sa nature, que le sentiment du mal moral, du péché. Aussi, la comparaison du salut par Jésus-Christ avec la misère de l'homme, qui est le point culminant de l'Apologétique intérieure, est incomplète et défectueuse. Ce n'est pas la conviction du péché qui amène au Sauveur le néophyte de Pascal, c'est le besoin d'échapper au doute et au désespoir. Jésus-Christ nous y apparaît moins comme le pacificateur de la conscience troublée que comme l'idéal de l'humanité malheureuse et égarée. On dirait que Pascal, satisfait d'avoir éveillé dans l'âme de son néophyte le sentiment de son état de chute, oublie de montrer de quelle manière l'Évangile apporte le relèvement et la délivrance. L'élément de la pensée prédomine encore sur celui de la conscience.

Telle est, ce nous semble, l'imperfection de l'Apologétique de Pascal. C'est surtout par cette imperfection qu'elle sert de point de transition entre l'ancienne méthode, toute extérieure et intellectuelle, et la méthode nouvelle, essentiellement morale et religieuse. Cette lacune, nous l'avouons, est grave et dangereuse, surtout dans les temps où nous vivons. Depuis plusieurs années, la preuve interne a pris dans l'Apologétique une place toujours plus haute. On a mis en lumière la beauté du caractère moral de Jésus-Christ, l'excellence intrinsèque du christianisme, sa puissance régénératrice sur les individus et les sociétés. Mais on risquerait de prêter le flanc à l'accusation de Voltaire et de traiter l'Évangile comme un système de philosophie, si on ne s'efforçait pas de le relier toujours plus étroitement à la

conscience de l'homme, en le présentant comme destiné à répondre au besoin de pardon et de délivrance morale. Il n'est pas rare de rencontrer des incrédules d'une certaine classe acquiescer aux enseignements du christianisme, sans en avoir saisi la signification spirituelle et la valeur obligatoire. C'est qu'ils n'ont pas compris le grand fait du péché. Qu'on relève ce fait si souvent méconnu, qu'on le rattache au fait divin qui lui correspond et qui est le centre du christianisme, le fait de la Rédemption, et on prévendra bien des méprises et des erreurs. L'Évangile n'apparaîtra plus alors seulement comme un magnifique développement de l'esprit humain, comme une admirable tentative de résoudre les grands problèmes qui tourmentent la pensée : il se montrera tel qu'il est, avant tout, dans l'intention de Dieu, comme une bonne nouvelle, comme une puissance à salut pour le pécheur humilié et repentant. Ce n'est pas que nous prétendions que l'Apologète ait accompli sa tâche quand il a mis en lumière ce point capital. Il faut, à notre avis, qu'il étende son œuvre et qu'il présente le christianisme comme destiné à répondre à tous les besoins de l'homme, aux préoccupations de son esprit comme aux aspirations de sa conscience et de son cœur. Il faut encore qu'il tienne compte des objections que la science moderne soulève contre la révélation, et qu'il s'efforce de les combattre et de les renverser. Il y a là une œuvre longue et difficile qui n'est pas l'œuvre d'un homme, mais l'œuvre d'une époque toute entière. C'est là spécialement l'œuvre du XIX^e siècle. Qui refuserait d'apporter tous les jours sa pierre à l'édifice qui s'élève n'aurait compris, ni le sérieux des temps, ni même le sérieux de l'Évangile. Mais nous ne devons jamais non plus oublier que c'est des besoins de la conscience qu'il faut partir et à la satisfaction de ces besoins qu'il faut tout ramener. Pascal a bien

saisi cette vérité, mais il ne l'a pas appliquée dans tous les sens.

Sans insister davantage sur les lacunes et les oscillations de ce grand esprit, indiquons-en la cause en peu de mots : Pascal nous paraît avoir entrevu, sans parvenir à l'exprimer bien nettement, ce qui est le point principal de l'Apologétique, c'est-à-dire le rapport qui existe entre l'intelligence et l'âme. D'un côté, l'Apologétique est un enseignement, et s'adresse, par conséquent, à l'intelligence; de l'autre, l'objet de l'Apologétique est une vérité ~~de~~ pratique qui s'adresse à l'âme. Il y a une relation ~~secrète~~ entre ces deux choses. L'idée et le sentiment sont inséparables; il ne peut y avoir dualisme absolu entre la science et la foi : l'homme est un dans le fonds de son être. Si l'intelligence est en travail, s'il y a doute sur un fait, sur une doctrine, il est impossible que la foi immédiate à ce fait, à cette doctrine, ne soit pas fortement ébranlée. L'expérience est là pour nous l'apprendre. On voit tous les jours des individus saisir la vérité religieuse par intuition, comme répondant à des besoins purement spirituels. Ils s'inquiètent peu d'abord des difficultés que présente la foi qu'ils ont embrassée; ils croient avoir des raisons suffisantes de croire sans recourir à la raison. Mais bientôt arrive le temps de la réflexion et du doute. Ils sont contraints d'entrer en tête-à-tête avec eux-mêmes; des problèmes qu'ils n'avaient pas soupçonnés se posent devant eux. Pendant longtemps, le cœur se charge de donner les solutions. Mais, à la longue, la crise éclate; le divorce, établi entre le sentiment et l'idée, porte des fruits amers; la raison, si longtemps méconnue, devient plus insatiable, plus exigeante que jamais; elle veut tout comprendre; elle ébranle les bases de la croyance, et, si l'âme humaine ne recueille pas toutes ses énergies pour saisir

un point fixe d'où elle pourra peu à peu, mais sûrement, dominer l'antithèse, il n'y aura pour elle d'autre issue que le scepticisme ou le désespoir. Ici s'élève donc, comme question apologétique par excellence, la grande question des rapports de la science et de la foi, en d'autres termes, de la philosophie et de la religion. Ce sont deux éléments qu'il s'agit de saisir à la fois dans leur dépendance et dans leur indépendance. Pascal, sans le savoir, a posé la question et essayé de la résoudre. Il semble que son œil perçant ait sondé l'avenir et deviné les résultats d'une crise longue et douloureuse. Effrayé des envahissements de ce qu'on a nommé de nos jours *l'intellectualisme*, il a reconnu ce que l'auteur d'un grand mouvement théologique des temps modernes, le célèbre Scheiermacher, a proclamé avec force, l'indépendance de la religion et de la foi. Mais le milieu dans lequel il a vécu, et sans doute aussi la tournure particulière de son esprit, ne lui ont pas permis de donner à l'autre terme de la question la valeur qui lui revient. D'ailleurs, comme nous l'avons déjà remarqué, sa langue est peu précise. Il prend souvent *le raisonnement* pour *la raison*, et confond *le pénétrant* et *l'intellectuel*. Ce qu'il appelle *cœur*, pourrait bien des fois être appelé *raison*. Aussi, a-t-on pu dire avec vérité que, chez lui, le cri du cœur n'est pas autre que celui de la raison. Rien d'étonnant, dès-lors, que nous trouvions dans son livre, à côté de quelques aperçus à la fois vastes et lumineux, tant d'indécision et d'obscurité.

On comprend que la faiblesse de nos forces, bien plus encore que le caractère de notre travail, nous empêche d'aborder, à notre tour, un problème si grave et si difficile. Il nous est permis de l'avouer, sur ce sujet comme sur bien d'autres, nous avons plutôt des pressentiments et des aspi-

rations que des idées et des convictions arrêtées. Toutefois, nous ne croyons pas devoir finir notre étude sur l'Apologétique de Pascal, sans exprimer d'une manière succincte l'idée que nous nous faisons nous-même de l'Apologétique. Nous emploierons, pour abrégér, la forme aphoristique; ce sera, si l'on veut, une série de thèses destinées à éclaircir et à compléter celle qui a été le sujet de ce travail.

Il y a, entre l'âme humaine et le christianisme, une affinité spirituelle que le péché n'a fait qu'obscurcir et que l'apologète doit s'efforcer de dégager.

Sans la disposition morale, les arguments les plus convaincants demeurent stériles : le semblable peut seul comprendre le semblable.

L'Apologétique officielle, qui s'appuie principalement sur l'argument tiré des miracles et des prophéties, est de tous points défectueuse : elle ne va pas directement à la conscience morale, elle ne répond pas aux préoccupations actuelles; elle est infidèle à la méthode de Jésus-Christ.

Le christianisme trouve ses meilleures preuves en nous, dans son adaptation aux besoins spirituels qu'il a mission de satisfaire. L'apologète doit donc débiter par des considérations psychologiques.

Mais le christianisme est un fait, une histoire. Le présenter uniquement comme répondant aux besoins de l'homme, ce serait méconnaître ce caractère essentiel, et transformer la révélation positive de Dieu en système de philosophie religieuse.

L'Apologétique doit être à la fois *psychologique* et *histori-*

que, montrant quel est l'état de l'homme et exposant le fait de la Rédemption.

Les miracles et les prophéties font partie de l'argument historique général.

Vu par le Président de la Thèse,

PÉDEZERT, professeur.

La Faculté ne prétend approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.