

CHAPITRE X

LE PASCAL ANTICOUSINIEN D'ALEXANDRE VINET

Hélène BOUCHILLOUX

Le *Rapport* de Victor Cousin présenté à l'Académie française, rapport sur la nécessité d'une nouvelle édition des *Pensées* de Pascal, parut tout d'abord en 1842 dans le *Journal des savants*¹, puis, en 1843, à la librairie philosophique de Ladrangé². Alexandre Vinet répondit immédiatement par trois articles publiés dans *Le Semeur*³, et ensuite repris dans les *Etudes sur Blaise Pascal*⁴. La sortie, en 1844, de l'édition Faugère⁵ l'incita à poursuivre, dans son cours sur la littérature du XVIII^e siècle donné à l'Académie de Lausanne en 1844-1845, et sa lecture de l'œuvre de Pascal et sa critique de l'interprétation de V. Cousin – notamment dans la leçon intitulée « Sur le pyrrhonisme de Pascal et sur sa religion personnelle », qui est restée inédite jusqu'à la parution des *Etudes sur Blaise Pascal*⁶. V. Cousin répliqua dans

¹ « Rapport à l'Académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition des *Pensées* de Pascal », *Journal des savants*, 1842 : 1^{er} art., avril, p. 243-252 ; 2^e art., juin, p. 333-358 ; 3^e art., juillet, p. 406-426 ; 4^e art., août, p. 490-505 ; 5^e art., septembre, p. 532-555 ; 6^e art., octobre, p. 608-625 ; 7^e art., novembre, p. 678-691.

² *Des Pensées de Pascal. Rapport à l'Académie française sur la nécessité d'une nouvelle édition de cet ouvrage*, Paris, Ladrangé, 1843. Ouvrage désormais cité sous l'abréviation *P. P. R.*

³ « Du livre de M. Cousin sur les *Pensées* de Pascal », *Le semeur*, 22 février 1843, 1^{er} mars 1843, 8 mars 1843.

⁴ *Etudes sur Blaise Pascal*, Paris, chez les éditeurs, rue Rumford, 8, 1848. La 2^e édition date de 1856, la 3^e de 1876. Les références données ici, sous l'abréviation *E. B. P.*, sont tirées de la 4^e édition : Paris, Fischbacher, 1904.

Pour la reprise des trois articles parus dans *Le semeur* (cf. note 3) : voir l'Appendice, p. 329-387.

⁵ *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits*, par M. Prosper Faugère, Paris, Andrieux, 1844 (2 vol.).

⁶ Voir *E. B. P.*, p. 233-259.

deux articles publiés par la *Revue des deux mondes* en décembre 1844 et janvier 1845⁷. Je signale enfin, dans le prolongement de cet échange entre Cousin et Vinet, d'une part, le débat que provoqua, parmi les commentateurs protestants (Louis Vulliemin, Eugène Rambert, Ernest Naville, Edmond Schérer, Edmond de Pressensé, Frédéric Chavannes), la sortie, en 1857, de l'édition Astié – le pasteur Astié était un disciple de Vinet⁸ –, et, d'autre part, la permanence de l'interrogation sur le pyrrhonisme de Pascal, tout particulièrement dans les éditions successives d'Ernest Havet⁹ ainsi que dans les écrits de l'abbé Flottes¹⁰, d'Emile Saisset¹¹ et d'Edouard Droz¹².

Quoique l'interprétation de V. Cousin ne soit pas absolument neuve – étudiant la réception des *Pensées* depuis l'édition de Port-Royal jusqu'à la critique voltairienne, Antony McKenna note bien le paradoxe qu'il y a à s'opposer, au nom de Descartes et contre Pascal, au matérialisme athée du XVIII^e siècle libertin, en faisant sienne une figure sceptique de Pascal précisément forgée par ce XVIII^e siècle, en particulier par Voltaire, D'Alembert et Condorcet¹³ –, quoique Cousin hérite donc d'un préjugé né au siècle précédent, on peut cependant considérer son interprétation comme originale eu égard à l'enjeu qu'elle manifeste, puisqu'il s'agit, en définitive, pour lui, de la définition même de la philosophie, et de sa défense. V. Cousin fait valoir les droits d'une philosophie dont l'indépendance ne compromet nullement la conformité avec la foi religieuse, contre les accusations

⁷ « Du scepticisme de Pascal », *Revue des deux mondes*, 1844-1845 : 1^{er} art., tome VIII, 15 décembre 1844, p. 1012-1033 ; 2^e art., tome IX, 15 janvier 1845, p. 333-357.

⁸ *Pensées de B. Pascal disposées suivant un plan nouveau*, par J.F. Astié, Paris & Lausanne, Bridel, 1857 (2 vol.).

Sur le débat provoqué par cette édition, voir le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, Appendice au livre III : « Encore un débat sur Pascal » (Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1953-1955 (3 vol.), tome II, p. 970-975) ; voir également Raymond Francis, *Les Pensées de Pascal en France de 1842 à 1942*, Paris, Nizet, 1959, p. 151-153, et bibliographie p. 333.

⁹ *Pensées de Pascal publiées dans leur texte authentique, avec un commentaire suivi et une étude littéraire*, par Ernest Havet, Paris, Dezobry, 1852. Sur les éditions successives d'E. Havet, voir R. Francis, *op. cit.*, p. 150-151.

¹⁰ J.B. FLOTTES, *Etudes sur Pascal*, Montpellier, Félix Séguin, & Paris, Vaton, 1846. Cf. *Revue du Midi*, 25 novembre 1843 - 31 décembre 1845. Voir aussi « Du reproche de scepticisme fait à Pascal », *L'ami de la religion*, tome CXXXIV, 26 août 1847, p. 481-486.

¹¹ E. SAISSSET, *Le scepticisme – Aénésidème, Pascal, Kant. Etudes pour servir à l'histoire critique du scepticisme ancien et moderne*, Paris, Didier, 1865.

¹² E. DROZ, *Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées*, Paris, Félix Alcan, 1886.

¹³ A. MCKENNA, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, Oxford, Voltaire Foundation, 1990 (2 vol.), tome I, p. 95-96 et p. 380-381.

de panthéisme et d'athéisme portées par les adversaires de l'Université¹⁴. Au-delà de la formulation nécessairement datée de cette défense personnelle, une vraie question philosophique se trouve ainsi posée : la seule philosophie, ou plutôt la seule « opinion philosophique »¹⁵ susceptible de conduire à la foi chrétienne sans emprunter le chemin d'une métaphysique spiritualiste établissant d'abord l'existence de Dieu et l'immatérialité de l'âme, n'est-elle pas cette négation de toute philosophie que représente le scepticisme ? Si tel est le cas, le refus pascalien de la métaphysique cartésienne implique bien, avec l'adoption du scepticisme, le rejet de toute philosophie. Hors de Jésus-Christ, « le pyrrhonisme est le vrai » : le fragment Laf. 691 des *Pensées* livrerait, d'après Cousin, la clé du christianisme désolé qui fut celui de Pascal. Sinon, reste à repérer dans la démarche de Pascal l'émergence d'une philosophie qui, ne concevant pas la naturalité hors de la grâce, s'appuie sur le scepticisme comme symptôme d'une naturalité destituée de la grâce (et, plus particulièrement, des principes du raisonnement) – non que le scepticisme mène à la religion mais, au contraire, parce que, n'étant que l'envers du dogmatisme qui prétend faire fond sur la naturalité des principes, il en ferme l'accès à la raison. La réfutation de la thèse cousinienne supposait que fût admis un rapport de la philosophie et de la religion, de la raison et de la foi, autre qu'un rapport de conformité : ce fut à A. Vinet, lecteur protestant de Pascal, qu'il revint de montrer que, pour Pascal, philosophe et authentique chrétien – on ne l'est pas sans croire à l'Incarnation –, il n'y a pas une conformité de la philosophie et de la religion fondée sur leur indépendance réciproque, mais une religion dont la vérité formelle est dans la philosophie et une philosophie dont la vérité substantielle est dans la religion¹⁶. Déclarer que, hors de Jésus-Christ, « le pyrrhonisme est le vrai », c'est dire que hors de l'union des contraires qui tient à la nature double de la vérité ne subsiste que le heurt des contrariétés –

¹⁴ Voir *P.P.R.*, Préf., XLII.

¹⁵ Voir « Du scepticisme de Pascal », 1^{er} art., p. 1014 : « Qu'est-ce que le scepticisme ? Une opinion philosophique, qui consiste précisément à rejeter toute philosophie, comme impossible, sur ce fondement que l'homme est incapable d'arriver à la vérité, encore bien moins à ces vérités qui composent ce qu'on appelle en philosophie la morale et la religion naturelle, c'est-à-dire la liberté de l'homme, la loi du devoir, la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal, la sainteté de la vertu, l'immatérialité de l'âme et la divine providence. Toutes les philosophies dignes de ce nom aspirent à ces vérités. »

Les diverses écoles ont une fin commune, car elles admettent toutes ce pouvoir naturel et divergent uniquement quant au lieu où elles le placent ; tandis que « le scepticisme est l'adversaire, non pas seulement de telle ou telle école philosophique, mais de toutes » (*ibid.*).

¹⁶ Sur cette distinction, voir notes 44 et 46.

notamment celle du dogmatisme, qui ne peut dire sur quoi se fonde la certitude des principes qu'il reçoit, et du pyrrhonisme, qui prend prétexte de ce défaut de titres dans les principes pour en renverser toute l'assurance –, à la gloire finale du pyrrhonisme.

Je rappellerai brièvement les principales affirmations du *Rapport* que Vinet sera amené à discuter. Tout d'abord, Cousin lie sa découverte du scepticisme de Pascal à l'exhumation du manuscrit autographe. Après avoir loué le style de Pascal, qui n'est pas toute-fois, comme celui de Descartes, de Bossuet ou de Leibniz, l'expression la plus rigoureuse de la pensée ayant conquis toute son étendue et toute sa profondeur, mais plutôt l'expression pathétique de la pensée descendue dans l'âme¹⁷, Cousin remarque que la restitution de ce style, contre les adoucissements apportés par l'édition de Port-Royal, doit permettre de déceler quel était le véritable dessein de Pascal : « Ce dessein [...] était d'accabler la philosophie cartésienne et avec elle toute philosophie sous le scepticisme, pour ne laisser à la foi naturelle de l'homme d'autre asile que la religion »¹⁸. Ce parti pris introduit d'ailleurs une contradiction dans l'œuvre de Pascal : adversaire des jésuites dans les *Provinciales* – où triomphe, contre le probabilisme, ce que Cousin nomme le « dogmatisme admirable du sens commun et de la vertu »¹⁹ –, il devient imprudemment leur allié dans les *Pensées*. Le rapprochement s'impose avec Huet, l'ami des jésuites, dont le parcours, de la *Censure de la philosophie cartésienne* à la *Démonstration évangélique*, s'éclaire à la lumière de la publication posthume du *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain*²⁰. Mais au-delà de Huet, V. Cousin vise à travers Pascal l'ennemi de la philosophie de l'Université, celui qui, donnant tout à l'autorité de la religion, supprime l'autorité naturelle de la raison, Lamennais : « M. de Lamennais, c'est Pascal réduit en système »²¹. Dans cette perspective, le patronage de Descartes signifie le refus de toute misologie prétendument philosophique, la perpétuation de la grande tradition classique de l'accord de la raison et de la foi.

Examinant le texte même des *Pensées*, tel qu'on le trouve rétabli par le recours au manuscrit autographe, V. Cousin s'efforce de manifester l'omniprésence du scepticisme, à la fois préambule à la religion – c'est sur la vanité de la philosophie que Pascal fonderait la

¹⁷ Voir *P.P.R.*, Préf., VI.

¹⁸ *P.P.R.*, Préf., XIII.

¹⁹ *P.P.R.*, Préf., XX.

²⁰ Voir *P.P.R.*, Préf., XVI-XVIII.

²¹ *P.P.R.*, Préf., XL.

nécessité de la religion²² – et tourment durable jusqu’au sein de celle-ci – la foi de Pascal serait une foi aveugle et désespérée : il « a voulu croire, et il a fait tout ce qu’il était nécessaire de faire pour finir par croire. Les difficultés qu’il rencontrait, sa raison ne les a pas surmontées, mais sa volonté les a écartées. »²³ D’où le raccourci saisissant que V. Cousin imagine pour caractériser l’entreprise apologétique de Pascal : « Une telle apologie du christianisme eût été un monument tout particulier, qui aurait eu pour vestibule le scepticisme, et pour sanctuaire une foi sombre et mal sûre d’elle-même »²⁴.

Pour étayer de telles assertions, V. Cousin convoque un certain nombre de passages jugés décisifs : outre les fragments dans lesquels Pascal semble justifier le scepticisme (Laf. 691) ou rabaisser la philosophie, par exemple en disant qu’elle ne vaut pas une heure de peine (Laf. 84), on peut citer tous ceux qu’il consacre à dénier à la raison la capacité de parvenir au vrai et au bien, qu’il s’agisse d’établir l’existence de Dieu et l’immatérialité de l’âme (Laf. 418 et Laf. 199) ou qu’il s’agisse de définir les normes de la morale et de la politique ; ici, Pascal serait le disciple fidèle de Montaigne, à cette différence près que celui-ci serait sceptique de sang-froid tandis que celui-là serait tellement troublé par le scepticisme qu’il ne s’en délivrerait même pas dans la foi²⁵ ! D’après Cousin, Pascal aurait pourtant pu se rallier à la philosophie cartésienne, comme en témoigne, selon lui, Laf. 110²⁶, s’il n’avait pas fini par confondre la raison et le raisonnement qu’il avait d’abord distingués, jusqu’à soumettre à l’épreuve de l’expérience et du raisonnement ces principes qui ne sauraient relever ni de l’une ni de l’autre instance²⁷.

Mais, pour comprendre ces fluctuations et ce que Cousin considère comme un retour intempestif de la méthode scientifique, détachée de ses principes, dans la démarche philosophique, ruinant du même coup la dimension proprement métaphysique de celle-ci, il faut sans doute accorder toute son importance à l’engagement religieux de Pascal et à la spécificité de sa foi – foi qui, aux yeux de Cousin, excède non seulement le catholicisme, mais encore le jansénisme modéré d’Arnauld et de Nicole, et qui n’est, somme toute, pas très éloignée

²² Voir *P.P.R.*, p. 27.

²³ *P.P.R.*, p. 162.

²⁴ *P.P.R.*, p. 163.

²⁵ Voir *P.P.R.*, note 1, p. 164-166.

²⁶ Voir *P.P.R.*, p. 140-141.

²⁷ Voir *P.P.R.*, p. 157-158.

de l'hérésie protestante²⁸. Rétorquant à Vinet sa tentative de laver Pascal de tout soupçon de scepticisme, Cousin écrit : « Quand on a ainsi pénétré dans le cœur du jansénisme, on ne peut s'empêcher de sourire en voyant les efforts des modernes partisans de Pascal pour le défendre de l'accusation de scepticisme. Mais cette accusation, c'est son honneur : c'est votre défense qui lui serait une accusation d'infidélité aux deux grands principes du néant de la nature humaine et de la toute-puissance de la grâce »²⁹.

Contre Cousin se plaignant de ce que Pascal n'avait pas cru devoir en passer par les vérités de la lumière naturelle avant de s'élever à celles de la surnature, Vinet rappelle en effet que, la grâce ne s'ajoutant pas à la nature déchue mais la restaurant plutôt, les lumières du christianisme, au lieu de compléter celles de la philosophie, en percent rétrospectivement les ténèbres. Mais V. Cousin lui-même, du moins s'il professe sérieusement le christianisme, ne saurait le nier et blâmer Pascal de s'en être souvenu : car minimiser les suites du péché, c'est rendre vaine la venue de Jésus-Christ³⁰. D'ailleurs, on peut aboutir à la même conclusion sans présupposer la vérité du christianisme : car il est étrange que des articles aussi fondamentaux que l'existence de Dieu et l'immatérialité de l'âme, sans lesquels la vie humaine n'aurait ni principe ni fin ultime, aient besoin d'être prouvés, et plus étrange encore que leur preuve ne convainque pas tous les esprits ; cela, dit Vinet, n'est pas normal ou, plus exactement, cela indique que l'homme n'est pas dans un état normal³¹. C'est ainsi que, contrairement à ce que Cousin se figure, le scepticisme n'est pas premier – ce qui conduirait à la religion –, mais second – ce qu'elle fait ressortir après coup comme étant le dernier mot d'une philosophie privée des lumières du christianisme³². Tant que la philosophie gravite autour de ce qui constitue la solution de son problème, celui de l'essence de l'homme – et telle est la situation de la philosophie que le christianisme n'a pas encore éclairée –, elle n'est point dans son assiette. De même, on ne doit pas reprocher à Pascal de faire l'économie des preuves de l'existence de Dieu et de l'immatérialité de l'âme. Qu'il ne veuille pas essayer de prouver ces vérités à son interlocuteur ne signifie nullement qu'il n'y croyait pas lui-même, mais qu'il estimait que la seule façon d'en être persuadé est

²⁸ Voir *P.P.R.*, Préf., XIX ; et « Du scepticisme de Pascal », 2^e art., p. 334-335.

²⁹ « Du scepticisme de Pascal », 2^e art., p. 339.

³⁰ Voir *E.B.P.*, p. 358-359.

³¹ Voir *E.B.P.*, p. 352-353.

³² Voir *E.B.P.*, p. 240-241.

de les recevoir avec le christianisme et qu'il ne se faisait pas d'illusion sur le succès d'une démonstration exclusivement rationnelle. La religion révélée englobe la religion naturelle, et non l'inverse ; d'ailleurs, on ne connaîtrait pas distinctement les articles de celle-ci à supposer que celle-là ne les eût pas d'abord enseignés³³. Il est donc exact que Pascal n'a pas fait de halte dans la religion naturelle, mais un chrétien conséquent peut-il lui faire grief d'avoir perçu les insuffisances du déisme, c'est-à-dire d'un théisme abstrait dont la vérité substantielle ne réside que dans le christianisme³⁴ ?

A partir de ces considérations préliminaires touchant le christianisme de Pascal, sur lesquelles Vinet et Cousin s'accordent – mais l'un pour y voir un christianisme outré alors que l'autre y voit au contraire la quintessence du christianisme authentique –, il devient possible de rendre compte de leur divergence en ce qui concerne sa qualification comme sceptique par le biais de sa critique des principes. Tout d'abord, Vinet nie le rôle prétendument décisif du manuscrit autographe dans cette affaire : Pascal n'est pas plus sceptique dans le manuscrit que dans les anciennes éditions, même si la vérité textuelle est en effet restituée par le manuscrit³⁵. Ensuite, Vinet interprète autrement que Cousin l'apparente contradiction suscitée par Laf. 110, fragment dans lequel Pascal reconnaît une certitude aux principes du raisonnement, lorsqu'on le confronte aux nombreux fragments dans lesquels la fermeté des principes se trouve remise en cause. Pour Vinet, l'instance pascalienne du cœur, comme faculté des principes, n'est exposée aux assauts du raisonnement qu'en tant qu'elle est préalablement corrompue : le cœur restauré résiste aux doutes sceptiques et marque la limite du scepticisme³⁶. Vinet affirme d'ailleurs que ce n'est pas la raison (au sens du raisonnement) qui est altérée, ce sont les principes sur lesquels elle s'appuie³⁷. Le tort de V. Cousin est d'opposer Laf. 110 aux fragments sur la précarité des principes de vrai et de bien, sans faire la part du droit et du fait, sans distinguer les deux états de l'homme, sa première et sa seconde nature. Et s'il omet cette distinction, c'est sans conteste qu'il répugne à introduire la théologie au sein de l'anthropologie. Or, le désaccord des deux commentateurs atteint bien là son fondement. Vinet n'admet pas l'indépendance des vérités naturelles : il y a certes des vérités naturelles qui relèvent de

³³ Voir *E.B.P.*, la « seconde observation », p. 243-244 ; puis p. 353-359.

³⁴ Voir *E.B.P.*, p. 250-251.

³⁵ Voir *E.B.P.*, p. 332-333.

³⁶ Voir *E.B.P.*, p. 340-341.

³⁷ Voir *E.B.P.*, p. 45-46.

l'autorité de la raison, il n'y a évidemment pas que des vérités révélées par l'autorité du Saint-Esprit, mais la vérité de ces vérités naturelles gît dans la vérité révélée, qui elle-même ne devient vérité que par son appropriation par la raison humaine. La vérité humaine ne se réfléchit qu'au miroir de la vérité divine. Si les principes connus par le cœur ne sont connus par lui que lorsque l'homme connaît aussi Dieu – par le cœur et non par le raisonnement –, hors de Dieu, l'homme ne connaît plus les limites de sa raison : cette « extravagance » – Vinet insiste sur ce terme pascalien³⁸ – constitue le scepticisme ; et à l'inverse, en Dieu, l'homme sait tout ensemble où se confier à la raison et où s'en défier³⁹. Pour parler comme Pascal, le christianisme comporte « soumission et usage de la raison »⁴⁰. D'où l'intéressante formule de Vinet : « je dirais toujours, le livre [des *Pensées*] à la main, qu'il [Pascal] a cru à la raison, qu'il y a cru davantage sans doute à mesure qu'il a cru à la religion, mais enfin que, pour croire à la religion, il s'est appuyé sur la raison, et que par conséquent sa foi n'a pas été “ volontairement aveugle ”... »⁴¹.

Il me semble donc que l'analyse d'A. Vinet repose tout entière sur ce double mouvement, appropriation par la raison de ce qui s'avère son propre support ainsi que le principe de sa rectitude, double mouvement qui lui-même procède de l'idée de l'Incarnation : « les deux éléments, humain et divin, ne sont pas les deux termes d'une antinomie »⁴², « la vérité révélée n'est humaine que parce qu'elle est divine, n'est divine qu'à condition d'être humaine »⁴³ ; et de là vient que l'apologie, en établissant « la vérité formelle ou historique »⁴⁴ du christianisme, ne peut se dispenser d'en découvrir la « vérité intime »⁴⁵ ou « substantielle »⁴⁶ dans l'union des deux natures, humaine et divine, où tout nous ramène⁴⁷. En ce sens, la théologie de Pascal est inséparable de la foi vivante. Attentif à la définition pascalienne de l'hérésie, Vinet écrit : « Toutes les hérésies qui sont nées au sein du christianisme, comme tous les systèmes conçus en dehors du christianisme, reviennent à diminuer l'homme ou à diminuer Dieu [Vinet

³⁸ Voir *E.B.P.*, p. 233, puis p. 237 ; et p. 341-342.

³⁹ Voir *E.B.P.*, p. 344.

⁴⁰ Laf. 167 (et titre de la liasse XIII).

⁴¹ *E.B.P.*, p. 348.

⁴² *E.B.P.*, p. 207.

⁴³ *E.B.P.*, p. 208.

⁴⁴ *E.B.P.*, p. 206.

⁴⁵ *E.B.P.*, p. 206.

⁴⁶ *E.B.P.*, p. 211.

⁴⁷ Voir *E.B.P.*, p. 206. Pascal définit bien la théologie comme le centre de toutes les vérités : voir l'*Entretien avec M. de Sacy*, et Laf. 65.

remarque bien ici le parallélisme entre le dualisme des sectes philosophiques et celui des hérésies chrétiennes]. La religion du cœur, la foi vivante, garde entre ces deux excès un admirable équilibre ; la *théologie* a beaucoup de peine à ne pas incliner vers l'un ou vers l'autre »⁴⁸. La philosophie pascalienne du cœur, faculté de l'amour de Dieu et de la connaissance des principes – Vinet souligne la collusion des deux acceptions : seul un cœur droit saisit pleinement les principes qui, tous, enveloppent l'essence humaine⁴⁹ –, cette philosophie implique un recours immédiat à Dieu qui, s'il ne proscribit assurément pas la médiation de la raison, bannit à tout le moins aussi bien le dogmatisme d'une autorité extérieure (fût-ce celle de l'Église) que le scepticisme issu de l'absence de toute autorité. On ne s'étonnera pas que, contre Cousin, Vinet aille jusqu'à opposer Pascal et Lamennais⁵⁰ : ce dernier, s'étant précipité dans le doute absolu, n'en pouvait sortir qu'en adoptant l'absolu dogmatisme d'une autorité constituée, d'une autorité de fait ; au contraire, pour Pascal, le précipice du doute ne s'ouvre qu'à partir du moment où l'on renonce à une autorité intérieure que celle de la raison présuppose, à l'autorité divine en l'homme même.

Vinet s'est-il forgé un Pascal protestant ? On a vu précédemment comment Cousin et Vinet se rencontraient pour définir le christianisme de Pascal comme une doctrine proche – quant à ce qu'elle professe, la puissance du péché et celle de la grâce – du protestantisme, qu'on le tienne – c'est le cas de Cousin – pour un christianisme exagéré⁵¹ qui ferait quitter le catholicisme pour le jansénisme sectaire et même pour le protestantisme hérétique, ou qu'on le tienne – c'est le cas de Vinet – pour le christianisme le plus authentique, se dégageant des entraves de la secte janséniste à laquelle Pascal avait adhéré et même, au-delà, de celles du catholicisme dans lequel il était né⁵², attaches auxquelles il faut en partie imputer l'ascétisme personnel et le conservatisme politique de Pascal, selon Vinet. Mais à présent c'est à un tout autre point de vue que Vinet fait de Pascal un protestant : au nom de la double autorité du cœur et de la raison qui libère l'intelligence humaine de tout joug et ne l'assujettit plus à

⁴⁸ *E.B.P.*, p. 208-209.

⁴⁹ Voir *E.B.P.*, p. 365.

⁵⁰ Voir *E.B.P.*, p. 213.

⁵¹ Voir « Du scepticisme de Pascal », 2^e art., p. 334.

⁵² Voir *E.B.P.*, p. 219-221.

aucune autorité dogmatique⁵³ ! En cela, non seulement Vinet se sépare de l'interprétation de Cousin, mais encore, par sa propre interprétation, il propose une conciliation de la philosophie et de la religion qui dépasse la conciliation purement formelle qu'opérait Cousin : son Pascal ne fonde pas moins que le Descartes de Cousin sa conviction religieuse sur le libre examen, mais, de surcroît, l'objet de sa foi ne reste pas inaccessible à sa raison, car ce que la raison trouve dans le cœur sur lequel elle s'appuie, ce n'est pas seulement l'idée de lui que Dieu a déposée en l'homme, c'est déjà l'union substantielle de l'humain et du divin que l'homme a la vocation d'accomplir par un travail d'appropriation à la fois théorique et pratique⁵⁴.

Le Pascal d'A. Vinet n'est donc pas, à la manière de celui de Sainte-Beuve⁵⁵, homme de science et chrétien, et, dans cette dualité même, aussi éloigné de la philosophie que du scepticisme ; il n'est pas non plus devenu chrétien, acculé par un scepticisme philosophique qui serait dû à un hyperrationalisme scientifique, comme le voudrait V. Cousin ; il n'est pas davantage, à l'instar de Descartes dont Cousin se réclame, philosophe et chrétien sur la base de l'indépendance et de la complémentarité de la philosophie et du christianisme ; *il est d'autant plus philosophe qu'il est chrétien*, car la raison ne justifie pas

⁵³ Voulant laver Pascal du soupçon de scepticisme, Vinet conduirait lui-même, par son refus de toute autorité en matière religieuse, droit au scepticisme : tel est le jugement porté par L.J. Nazelle, dans son *Étude sur Alexandre Vinet critique de Pascal*, Alençon, imp. de Vve F. Guy, 1901, 3^e partie, III.

⁵⁴ Selon Vinet, en effet, le christianisme satisfait non seulement l'exigence *intellectuelle* d'une solution à apporter au problème de l'essence de l'homme – problème qui est proprement celui de la philosophie et qui ne reçoit de solution que lorsque celle-ci consent à s'ouvrir au christianisme –, mais encore l'exigence *morale* d'une conformité de l'homme à Dieu. Vinet considère même que c'est dans cette dimension pratique que réside la meilleure preuve du christianisme : elle est nécessaire sinon suffisante (voir *E.B.P.*, p. 370-374). Cette considération engage d'ailleurs l'interprétation que Vinet propose de l'apologie pascalienne : il estime que Pascal s'adresse à un interlocuteur déjà moralement incliné au christianisme, mais encore retenu par des doutes intellectuels, ayant peur de se laisser abuser par cette inclination même. Il est fort dommage que Vinet, dont le grand mérite consiste à vouloir concilier tous les passages de Pascal prétendument contradictoires, n'ait pas poussé jusqu'au bout cette méthode. Il se fût alors aperçu que, au contraire, Pascal s'efforce de montrer à son interlocuteur que la solution des doutes intellectuels ne suffit pas pour convaincre qui résiste moralement, et n'eût pas taxé d'exagération des pensées telles que Laf. 379 et Laf. 763 (voir *E.B.P.*, p. 380).

⁵⁵ Voir *Port-Royal*, livre III, éd. de la Pléiade, tome II, astérisque de la page 374 : « Dans la supposition où Pascal aurait été philosophe, il aurait été, disait-on, un philosophe sceptique ; sa manière de raisonner implique en effet le scepticisme philosophique. – Oui, mais Pascal étant chrétien et non pas philosophe, cette supposition, qui, dans le premier moment, avait été moins exprimée que sous-entendue, tombait d'elle-même. »

la foi chrétienne – par la nature de l’homme et par l’histoire – sans découvrir en elle la validité de son usage, ce qui met fin aux prétentions antagonistes et solidaires du dogmatisme et du scepticisme, au prix d’un cercle logique, dira-t-on peut-être, mais bien plutôt, me semble-t-il, en élevant la rationalité au-dessus de la simple forme logique⁵⁶.

⁵⁶ Il est difficile, logiquement, d’échapper à l’antinomie du dogmatisme et du scepticisme : car, si toute vérité requiert démonstration, c’est-à-dire d’autres propositions qui servent à sa preuve, il faut succomber à la régression à l’infini et au diallèle ou bien en venir à des principes dont on ne peut plus fournir de preuve. Descartes et Pascal se sont tous deux efforcés de surmonter cette aporie, l’un par l’entreprise de fondation métaphysique, l’autre par la recherche d’une ultime « raison des effets », mais au prix de ce qui semble d’abord un cercle logique. Ainsi, chez Descartes, c’est sur l’emploi de la raison et sur les notions communes que celle-ci met au jour en elle-même que s’appuie la démonstration de l’existence de Dieu, et, en retour, c’est sur l’existence de Dieu que la raison étaye son assurance de parvenir au vrai. Chez Pascal, c’est la raison qui érige la théologie révélée dans sa fonction critique – elle se désavoue elle-même –, et, inversement, c’est dans la soumission à cette théologie que la raison trouve la règle de son usage – elle est désavouée dans le double excès de son refus ou de son exclusivité. Toutefois, il n’y a cercle que si les deux mouvements d’autorisation sont équivalents, ce qui n’est pas le cas : la distinction de Vinet entre « vérité formelle » et « vérité substantielle » est ici précieuse, car la raison ne fait que rétablir logiquement ce qui constitue le support même de son exercice.