

# Pascal et le judaïsme

par Lionel COHN

**P**ARLER de Pascal et du judaïsme peut sembler paradoxal si l'on pense au fait qu'en réalité Pascal n'a pas connu très vraisemblablement de Juifs. Au XVII<sup>e</sup> siècle, ceux-ci sont théoriquement expulsés de France depuis le 17 septembre 1394, et il est difficilement imaginable que Pascal ait connu personnellement des Juifs. C'est ce qu'affirme d'ailleurs en 1722 l'académicien Fourmont qui écrit que « Pascal n'avait jamais vu un juif ni un mahométan » (dans sa *Lettre de rabbi Ismaël Ben Abraham, juif converti, à M. l'abbé Hauteville sur son livre La Religion chrétienne prouvée par les faits*).

Cependant, Pascal s'est intéressé au problème de la religion juive et de l'histoire juive plus qu'aucun autre auteur classique. Précisons qu'ici nous analyserons plutôt la façon dont Pascal présente le peuple et la loi des Juifs, sans rechercher en détail d'où il tire ses connaissances, réservant ce problème pour la conclusion. Pour aborder le problème, il faut bien penser au dessein de Pascal : la religion juive, l'histoire juive sont pour lui un *argument* lui permettant d'amener l'incrédule à croire que la seule vraie religion est

Communication au Colloque des Amis de Port-Royal, Clermont-Ferrand, 31 mai 1962.

le christianisme. Léon Brunschvicg a fait remarquer que pour Pascal, « de même que la vérité psychologique de l'Évangile apparaît, PAR et CONTRE les libertins, de même la vérité historique de l'Évangile apparaît PAR et CONTRE les Juifs ».

Si nous essayons, en effet, d'établir une synthèse des jugements portés par Pascal sur le judaïsme et le peuple juif, il semble qu'il soit possible de réintégrer ces jugements au sein du schème habituel de Pascal : l'homme est misérable par son état corporel, grand par la pensée; l'explication de cette « contrariété » se trouve en Jésus-Christ. La même disposition peut être envisagée pour comprendre les appréciations portées par Pascal sur l'histoire et la loi juives : grandeur du judaïsme d'une part, en tant que précurseur du christianisme; misère, d'autre part, du peuple juif, qui a refusé de reconnaître le Messie en Jésus-Christ. La contradiction des jugements de Pascal sur le peuple juif et la loi juive se résout donc, comme la contradiction qui résulte de l'étude de la nature humaine, en Jésus-Christ.

Le plan qui sera suivi ici sera donc le suivant :

- 1<sup>o</sup> Étude de la grandeur des Juifs, telle que Pascal la décrit dans :
  - a) l'histoire du peuple,
  - b) la loi juive.
- 2<sup>o</sup> Étude de la misère des Juifs, telle que Pascal la décrit dans :
  - a) l'histoire du peuple,
  - b) la loi juive.
- 3<sup>o</sup> Résolution de ces jugements contradictoires en Jésus-Christ, qui vient donner leur vrai sens à :
  - a) l'histoire du peuple juif,
  - b) la loi juive.

#### I. GRANDEUR.

##### A. — Dans l'histoire du peuple :

Si nous voulons avoir un résumé de ce que Pascal pense de l'histoire juive, il suffit de se référer aux fragments 407-408 de l'édition de la Pléiade (619-620, Brunschvicg) qui soulignent les principales qualités attribuées par Pascal aux Juifs : « Je trouve en un coin du monde un peuple *particulier*, le plus *ancien* de tous... Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères... que tous les hommes sont corrompus et dans la disgrâce de Dieu, ... au lieu qu'ils demeurent *inébranlables* dans leur conduite... » Donc,

trois aspects de la grandeur de l'histoire juive sont relevés par Pascal : leur antiquité d'abord, leur attachement inébranlable à leurs lois ensuite, leur particularisme enfin. Ces trois qualités, nous les analyserons successivement, en étudiant d'abord la perpétuité du peuple juif, sa sincérité ensuite, sa spécificité en dernier lieu.

### 1<sup>o</sup> *Perpétuité du peuple.*

« Ce peuple n'est pas seulement considérable par son *antiquité*, mais il est encore singulier en sa *durée* » (408, Pl.; 620, Br.). Pascal envisage deux aspects de la perpétuité du peuple juif. Celle-ci se traduit par l'existence perpétuelle d'un peuple qui est un « historien unique, contemporain » de tous les grands événements, de la création au déluge, jusqu'à la sortie d'Égypte. Cette *antiquité* du peuple sert donc à relier Moïse à Adam et à authentifier les débuts de l'histoire. De même, la *durée* du peuple est singulière, mais s'explique par le fait qu'après Moïse « une suite d'hommes, durant quatre mille ans, constamment et sans variation, viennent prédire ce même avènement » (528, Pl.; 710, Br.). C'est l'annonce de l'avènement du Messie, mission impartie au peuple juif, qui explique sa prodigieuse longévité.

### 2<sup>o</sup> *Sincérité du peuple.*

Le message que ce peuple est chargé de transmettre au monde est donc de première importance, et il ne peut être transmis que par un peuple sincère. Aussi, Pascal s'emploie à souligner que ce peuple est « le moins suspect de nous favoriser, le plus exact et zélé qui se puisse dire pour la loi et les prophètes, qui les porte incorrompus » (574, Pl.; 571, Br.). De même, Pascal souligne la sincérité de Moïse qui ne cache pas la honte de son peuple (511 a, Pl.; 631, Br.) et rappelle que les Juifs portent avec amour ce livre où leur ingratitude est mentionnée.

### 3<sup>o</sup> *Spécificité du peuple.*

Toute l'histoire du peuple d'Israël témoigne d'une singularité exceptionnelle, et Pascal ne cache pas son admiration pour ce peuple qui est composé d'un : seule famille « peuple tout composé de frères, ...tout sorti d'un seul homme, (qui) compose un puissant état d'une seule famille. Cela est unique » (Pl., 408; Br., 620). Cette spécificité du peuple juif, Pascal la souligne, en faisant appel à

trois qualités particulières qu'il reconnaît au peuple juif : *zèle* des Juifs pour leur loi, *sainteté* conséquente du peuple, et il en résulte la *survie* remarquable de ce peuple; Pascal, en effet, rappelle à plusieurs reprises que la Synagogue devait périr (Pl., 771; Br., 851).

Pour résumer les divers arguments de Pascal relatifs à la « grandeur » du peuple juif, il semble que l'on ne puisse faire mieux que de reprendre le fragment suivant (412, Pl.; 628, Br.) : « ... Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre que fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre soit aussi vieux que le peuple. » Les trois qualités reconnues par Pascal à la collectivité juive sont ainsi rappelées : *antiquité* du peuple, aussi vieux que le livre; *sincérité* du peuple, qui n'existe que par un livre et le porte donc avec exactitude; *singularité* enfin d'un peuple qu'un livre constitue en tant que tel.

#### B. — *Grandeur de la loi juive :*

La loi juive, elle aussi, excite l'admiration de notre philosophe, et pour les mêmes motifs que l'histoire du peuple : « Ainsi, dit Pascal, je trouve *étrange* que la *première* loi du monde se trouve aussi *la plus parfaite...* » Ancienne, parfaite, étrange, telle se présente pour Pascal la loi juive.

##### 1<sup>o</sup> *Perpétuité de la loi juive.*

Pascal répète plusieurs fois cet argument, ayant trait à la perpétuité de la religion juive, car c'est, selon lui, cette perpétuité qui garantit la vérité de la religion : « Je trouve cet enchaînement, cette religion, toute divine dans son autorité, dans sa durée... » (Pl., 600; Br., 737.) Pascal explicite la raison de cette perpétuité quand il ajoute : « Les miracles de la création et du déluge s'oubliant, Dieu envoie la *loi* et les miracles de Moïse... » (Pl., 581; Br., 576.) La religion juive devient ici, pour Pascal, un miracle permanent.

##### 2<sup>o</sup> *Perfection de la loi juive.*

La religion juive se trouve mêlée à plusieurs autres religions, afin que l'on ne puisse distinguer immédiatement la vraie religion, mais en fait celle-ci se distingue aussitôt : « Si Dieu n'eût permis qu'une seule religion, elle eût été trop reconnaissable; mais qu'on

y regarde de près, on discerne bien la vraie dans cette confusion » (Pl., 582; Br., 578). Si donc cette loi a mérité de franchir les siècles, c'est parce qu'elle était parfaite et vraie : « Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve *admirable* », écrit Pascal.

### 3° *Spécificité de la loi juive.*

La religion juive ne se contente pas d'être ancienne, d'être admirable, pour Pascal; elle est, de plus, très spéciale. Pascal souligne la rigueur de la loi juive, sa singularité dans le domaine de l'explication de la chute originelle de l'homme (ici, il cite des sources « midrachiques » juives, qu'il a connues grâce au *Pugio Fidei* : « tradition ample du péché originel selon les Juifs », Pl., 421 a; Br., 446). Pascal, en fait, aime à se référer à la « chronologie du rabbinisme » (Pl., 512 a; Br., 635), et il est intéressant de noter qu'une fois même, inconsciemment, il retrouve une explication rabbinique qu'il ne connaissait certes pas : « Les deux plus anciens livres du monde, écrit-il, sont Moïse et Job, l'un juif et l'autre païen... » (Pl., 538; Br., 741.) Or, le Talmud (Traité Baba Bathra, folio 14, b) compare précisément les livres de Moïse à celui de Job, au point qu'il estime que le livre de Job a été écrit par Moïse lui-même.

Cette analyse rapide souligne assez l'intérêt et l'admiration portés par Pascal pour ce peuple juif et pour sa loi. Certes, les caractéristiques retenues dans l'étude de l'histoire du peuple en premier lieu, de sa religion ensuite, sont semblables : *perpétuité, authenticité, singularité*, c'est ce qui peut être retenu de l'analyse par Pascal de la *grandeur* du peuple juif et de sa loi. Ne nous dissimulons pas, cependant, que cette admiration de Pascal est feinte, en quelque sorte. Il sait à quoi tient cette spécificité du peuple juif, à une providence qui prépare l'avènement de Jésus-Christ par la conservation physique des Juifs et la pérennité de leur loi : « Les prophètes ont dit clairement, rappelle Pascal, qu'Israël serait *toujours* aimé de Dieu, et que la loi serait *éternelle*, et ils ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé » (Pl., 566; Br., 678). Il y a un mystère dans cette « grandeur » des Juifs et de leur loi, et ce mystère se dégagera de même dans l'analyse de la « misère » du peuple juif et de sa religion.

## II. MISÈRE.

A. — *Misère du peuple juif :*

Lorsqu'il s'agit de montrer les erreurs du peuple juif, Pascal reprend fréquemment les mêmes arguments : « ... Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties... Ces prophéties, ce peuple les a comprises au sens charnel, sens littéral, et pourtant « cela ne pouvait induire en erreur, et il n'y avait qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre ». Victimes donc d'un *aveuglement* « pareil à celui que la chair jette dans l'esprit, quand il lui est assujetti », les Juifs, trompés par « l'avènement ignominieux et pauvre du Messie », ont été ses plus cruels *ennemis* » (Pl., 574; Br., 571). Ces trois caractéristiques définissent pour Pascal la misère du peuple juif : peuple *charnel*, il est donc victime d'un *aveuglement*, et cet *aveuglement* en fait *l'ennemi* du Messie.

1° *Caractère charnel du peuple juif.*

Passion pour les biens temporels, tel est le défaut capital du peuple juif, selon Pascal. C'est au cours de leur histoire d'abord que se manifeste cette passion, et Pascal cite à l'appui le fait que les Juifs ont cru qu'ils allaient entrer dans « une terre grasse », que « Dieu aimait leur père Abraham, sa *chair*..., qu'il les nourrit de la manne dans le désert » (Pl., 583; Br., 670). C'est dans ces « pensées terrestres » que les Juifs avaient vieilli.

Du fait de ce caractère charnel, les Juifs ont refusé le Messie, car ils étaient « accoutumés aux grands et éclatants miracles de la mer Rouge », et ainsi ils ont espéré que le Messie serait « un grand prince temporel », puisque « les Juifs charnels attendaient un Messie charnel » (Pl., 495-497; Br., 607, 609). De plus, Pascal reproche aux Juifs d'être étonnés que le Messie ait pu mourir charnellement : tantôt les Juifs lui reprochent de ne pas être un « grand prince temporel », tantôt, endurcis comme ils le sont, ils ont cru que sa mort était une mort charnelle. Cela prouve, nous dit Pascal, que les Juifs n'ont pu comprendre que le rôle du Messie n'est pas d'effectuer des conquêtes, mais de libérer des passions. Ce sont là les vrais « ennemis » — terme dont Pascal affirme qu'il est équivoque — dont le Messie devra libérer les Juifs.

La passion charnelle des Juifs a donc conduit ce peuple à refuser Jésus-Christ : en effet, « ce n'est que le vice qui les a empêchés de le recevoir », affirme-t-il, et ce vice est caractérisé par le reproche qu'ils lui opposent de « n'avoir pas dompté les nations à main armée » (Pl., 519; Br., 760). C'est ce vice qui est la cause des autres défauts du peuple juif : son aveuglement et son hostilité au christianisme.

### 2<sup>o</sup> *Aveuglement des Juifs.*

Cet aveuglement, on peut en distinguer deux aspects : un aveuglement *subjectif* (c'est par leur propre faute que les Juifs ont été aveuglés) et un aveuglement *objectif* qui correspond au plan divin.

a) *Aveuglement subjectif.* — « Il y a assez d'obscurité, écrit Pascal, pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables » (Pl., 582; Br., 578), et il reproche à plusieurs reprises aux Juifs d'avoir voulu s'aveugler : « Les Juifs s'aveuglaient, en jugeant des miracles par l'Écriture » (Pl., 763; Br., 822), et ils ont surtout eu le tort, affirme Pascal, de ne pas se haïr eux-mêmes : « Le voile qui est sur ces livres pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes » (Pl., 564; Br., 676).

b) *Aveuglement objectif.* — C'est ici un aveuglement qui a des raisons surnaturelles, un endurcissement comparable à l'endurcissement de Pharaon, au sortir de l'Égypte : « L'incrédulité de Pharaon et des pharisiens est l'effet d'un endurcissement surnaturel » (Pl., 754; Br., 843). Ainsi comprenons-nous la démarche de la pensée pascalienne. L'aveuglement judaïque se déroule en deux temps; d'abord, « prenant les biens promis pour matériels, (les Juifs) s'égarent malgré le temps prédit clairement » (Pl., 589; Br., 758). Alors, ce sont les Juifs qui sont coupables; en second lieu, s'étant endurcis eux-mêmes, leur aveuglement fait désormais partie du plan divin, et Dieu utilise leur mauvaise volonté à ses fins : « Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait » (Pl., 593; Br., 753). L'aveuglement est dépassé par l'endurcissement surnaturel, expliqué par le projet divin.

Du fait de cet aveuglement, les Juifs se sont enfermés, nous dit Pascal, dans un cercle vicieux : « Que pouvaient faire les Juifs, ses ennemis? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception, car les dépositaires de l'attente du Messie le recevaient; s'ils le

renoncent, ils le prouvent par leur renonciation » (Pl., 521; Br., 762). Les deux aspects de l'aveuglement judaïque se rejoignent ici : subjectif, dans la mesure où les Juifs refusent de le reconnaître, objectif, puisque malgré eux, ce refus même prouve que Jésus est le Messie.

### 3° *Les Juifs, ennemis du christianisme.*

Pascal dit que « l'Église a trois sortes d'ennemis : les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps, les hérétiques, qui s'en sont retirés, et les mauvais chrétiens, qui la déchirent au-dedans » (Pl., fr. sur les miracles, LVII; Br., 840). « Ennemis irréconciliables », c'est ainsi que les Juifs sont souvent présentés chez Pascal. Cette inimitié, elle se traduit par l'ingratitude des Juifs, leur méchanceté, leur refus du vrai Messie. Ils mettent en doute la divinité de Jésus.

Quel est l'avenir qu'envisage Pascal, dans ces conditions, pour le peuple juif? M. Lovsky s'étonne de ne pas trouver chez Pascal l'espoir d'une éventuelle conversion des Juifs au christianisme. C'est exact. Pascal oppose « la conversion des Gentils » à la « réprobation des Juifs ». Ceux-ci subsisteront, mais ils seront dispersés, vagabonds. Cette dispersion, tandis même qu'elle confirme les prophéties, est utile théologiquement, car, dit Pascal, « Dieu leur a promis qu'encore qu'il les dispersât aux bouts du monde, néanmoins, s'ils étaient fidèles à sa loi, Il les rassemblerait » (Pl., 509; Br., 638). La dispersion actuelle des Juifs contribue donc, pour Pascal, à prouver que le christianisme est le « vrai judaïsme ».

### B. — *Misère de la religion juive :*

« ... La doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point de n'adorer et de n'aimer que Dieu » (Pl., 563; Br., 675). Deux reproches essentiels sont formulés à la religion juive : elle est *périmée*, n'est plus d'actualité, et cette caducité de la loi juive est due précisément — et c'est le deuxième défaut de cette loi relevé par Pascal — à son trop grand *ritualisme*. (Il est évident que ces reproches adressés par Pascal à la religion juive sont assez classiques dans la littérature chrétienne. Mais il s'agit ici d'analyser la position de Pascal, et ces deux défauts, relevés par Pascal, devaient être rappelés.)



1<sup>o</sup> *Caducité de la loi juive.*

Les préceptes du judaïsme sont abolis depuis l'avènement du christianisme : Pascal s'en prend surtout à la circoncision (« la circoncision du cœur » doit remplacer celle du corps, puisque le Saint-Esprit a été reçu par des incirconcis), aux cérémonies juives : le Sabbat, qui n'est qu'un signe, les fêtes (« elles déplaisent à Dieu »), les sacrifices n'ont plus de valeur. Pascal affirme que « Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, que l'ancienne sera rejetée... qu'on ne se souviendra plus de l'arche..., que Jérusalem serait réprouvée... (Pl., 498; Br., 610.) La Synagogue n'est plus, après l'avènement de Jésus, qu'une femme répudiée de son mari (Pl., 533; Br., 726). Aimée de son mari, elle l'a été (c'est l'époque de la grandeur de la Synagogue), et maintenant, elle a cessé de lui plaire, à cause de ses impiétés et de ses crimes. Ainsi Pascal explique-t-il la caducité de la loi juive.

2<sup>o</sup> *Formalisme de la loi juive.*

Pour Pascal, la loi juive, étant trop attachée à la lettre de l'Écriture, ne laisse pas assez de place à l'amour de Dieu. Dieu n'exerce pas « sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent », car ceci, « c'est la portion des Juifs », affirme Pascal (Pl., 602; Br., 556). La « nouvelle alliance », au contraire, fait en sorte que la loi est « non dans l'extérieur, mais dans les cœurs » (Pl., 615; Br., 729).

Tels sont donc les deux premiers aspects de la perspective pascalienne du judaïsme : grandeur, admiration d'une part, hostilité, mépris, par ailleurs pour cette religion. L'opposition apparente entre ces jugements, elle s'explique par le fait que Pascal n'envisage l'histoire juive, la religion juive que par rapport à Jésus. Ni délibérément favorable ni systématiquement hostile, il n'examinera que le lien qu'il y voit avec le christianisme. C'est le seul critère de Pascal, face au peuple juif et à la loi juive. Ainsi se résoudraient les contradictions qui ont semblé surgir entre les diverses appréciations pascaliennes.

## III. RÉOLUTIONS DES CONTRADICTIONS.

A. — *Dans l'histoire du peuple juif :*

Pascal attribue un double rôle à l'histoire juive : elle doit d'abord FIGURER le christianisme, elle doit ensuite TÉMOIGNER de la vérité

de cette religion. L'histoire juive peut ainsi se résumer pour Pascal : perpétuité du peuple juif, — puisqu'il confirme la vérité des événements passés, — mais misère de ce peuple, puisqu'il a refusé de reconnaître le Messie. Les Juifs sont admirables quand ils annoncent le christianisme, misérables quand ils n'acceptent pas la nouvelle religion.

1<sup>o</sup> *L'histoire juive, figure du christianisme.*

Évitons d'abord de confondre « figure » et « témoin ». La figure annonce l'avenir, elle se situe dans le passé; le témoin authentifie le passé, son domaine est l'avenir. Figure avant Jésus, témoin après, tel est le rôle du peuple juif selon Pascal.

Pour ce qui est de la figure, Pascal précise qu' « elle a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet » (Pl., 773; Br., 646). Quels sont donc les moments de l'histoire juive qui servent de figure au christianisme : Adam est « une forme future », de même Jacob, lorsqu'il met les mains en croix; Joseph également, figure le Messie et Pascal cite plusieurs épisodes de sa vie qui répondent à des épisodes de la vie de Jésus. Josué, par son nom, figure le sauveur, pour Pascal. De même encore, les miracles de la mer Rouge figurent la rédemption.

2<sup>o</sup> *Le peuple juif, témoin du christianisme.*

« La Synagogue, écrit Pascal, a été traitée avec amour, comme figure de l'Église, et avec haine, parce qu'elle n'en était que la figure. » C'est le moment où elle n'est plus la figure de l'Église, mais seulement un *témoin* qui nous intéresse maintenant. La qualité de témoins fait qu'il faut qu' « ils soient toujours et partout ». Sur cette base, Pascal distingue trois sortes de témoins : les témoins qui ne peuvent pas ne pas témoigner; ils témoignent malgré eux, leur seule existence prouve, par la réalisation des prophéties, que le Messie s'est bien manifesté, affirme Pascal. Les Juifs témoignent de l'avènement du christianisme parce qu'ils sont dispersés déjà avant Jésus, et ainsi, leur seule dispersion contribue à répandre par le monde les prophéties. A ce premier stade, les Juifs ne sont que des instruments. Ils témoignent, sans en être conscients.

En second lieu, Pascal s'emploie à démontrer que les Juifs, en plusieurs occasions, sont des témoins sincères. En effet, négative-

ment, quoique consciemment cette fois, les Juifs témoignent du christianisme, en refusant de considérer Jésus comme le Messie. Ce refus, conscient et réfléchi, « est le fondement de notre créance », dit Pascal, puisqu'en « le tuant pour ne le point recevoir pour Messie, (les Juifs) lui ont donné la dernière marque de Messie » (Pl., 520; Br., 761). Grâce au refus des Juifs, le christianisme est confirmé; d'ailleurs, Pascal prend soin de souligner, comme nous l'avons déjà vu, que même s'ils avaient accepté le christianisme, les Juifs n'en auraient été que des meilleurs témoins. Le mépris dont Pascal accable le peuple juif est tel qu'il n'hésite pas à retirer toute liberté au peuple juif. Quelles que soient leurs prises de position, les Juifs devront témoigner dans le même sens.

Une troisième catégorie de témoins est, elle, toute différente : ce sont les « vrais Juifs », selon Pascal, c'est-à-dire ceux qui ont toujours attendu Jésus, avant son avènement, se sont ralliés à sa doctrine après : Énoch, Lamech, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Tamar, Ruth, David, autant de personnages qui « saluent de loin » le Messie. Les autres, les « vrais Juifs », les « spirituels », ceux-là « ont embrassé le Messie », dit Pascal, lorsqu'il s'est manifesté.

Trois types de témoins de Jésus sont donc relevés par Pascal : ceux qui témoignent, mais ne le savent pas; ceux qui témoignent le savent, mais le font malgré eux, et enfin ceux qui, non contents de témoigner du christianisme, adhèrent, parmi les Juifs, à cette religion. Ces trois catégories illustrent bien ce que Pascal pense, quand il dit du peuple juif : « C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie » (Pl., 506; Br., 641).

#### *B. — Dans l'explication de la religion juive :*

Le véritable sens de la religion juive lui est également donné, nous dit Pascal, par Jésus-Christ, et ceci, à la suite de Paul, il le fonde sur ce verset de l'Exode : « Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte. » L'exégèse pascalienne de cette phrase adressée à Moïse par Dieu, au mont Sinaï, permet de distinguer deux rôles de la religion juive. Elle est, d'abord, la « figure » de la religion chrétienne, car « la figure a été faite, dit-il, sur la vérité; elle est, ensuite, la source du christianisme et permet donc de l'authentifier.

#### *1° Religion juive, figure du christianisme.*

Par son approche exégétique du texte biblique, Pascal s'emploie à prouver que les lois ne doivent pas être comprises au sens littéral,

mais suivant le sens spirituel. Ainsi, les différents jugements portés par Pascal sur la loi juive se comprennent aisément : il est dit une fois que les sacrifices plaisent, une autre fois qu'ils déplaisent; il est dit une fois que la loi est bonne, ailleurs, qu'elle sera modifiée. Or, Pascal affirme que « si la loi et les sacrifices plaisent et déplaisent », c'est qu'ils sont « figures ». Quand ils plaisent, c'est alors que Pascal les admire; quand ils déplaisent, Pascal les décrie. Ainsi donc, c'est parce qu'il précise que la religion juive n'est que la figure du christianisme que Pascal peut porter des jugements si opposés apparemment sur la loi juive.

### 2° *Religion juive, « source du christianisme ».*

Le judaïsme, « figure » de la vérité, est aussi pour Pascal le fondement de la religion chrétienne et cet argument est important, car il lui permet d'affirmer que « nulle religion n'a toujours été sur terre que la religion chrétienne » (Pl., 703; Br., 606), et ici Pascal reconnaît le caractère divin du judaïsme, quand il écrit que « notre religion est si divine qu'une autre religion divine n'en a été que le fondement » (Pl., 413; Br., 601). Le judaïsme est donc traité ici comme une première forme de christianisme, mais qui a été modifiée, ou même peut-être mieux comprise; selon lui, en effet, « la religion des Juifs ne consistait en aucune de ces choses (terrestres et charnelles), mais seulement en l'amour de Dieu..., car Dieu réprouvait toutes les autres choses » (Pl., 498; Br., 610).

### CONCLUSION GÉNÉRALE.

Une fresque générale, pour ne pas dire originale, de l'histoire juive, une étude de la religion juive, dans une perspective chrétienne traditionnelle, tel nous semble être le tableau qui se dégage des divers et nombreux fragments dans lesquels Pascal analyse et juge les Juifs et leur loi. Avant de conclure, une triple question se pose : d'où Pascal tire-t-il ses connaissances sur le peuple juif, et qui l'a renseigné ainsi? En second lieu, les jugements de Pascal peuvent-ils être considérés comme une prise de position favorable, ou défavorable, face au problème du devenir juif? Enfin, quel est le but de Pascal? Quelles raisons l'ont incité à tant s'intéresser à la religion juive et au peuple qui en est le porteur?

En premier lieu, les sources de Pascal : c'est avant tout évidemment la Bible, et par ce terme Pascal n'entend pas seulement la

Bible juive, mais également le Nouveau Testament. L'histoire juive, telle qu'elle est décrite dans le Pentateuque, les livres des « Juges », des « Rois », est évidemment très bien connue de Pascal. Il ne lit pas la Bible de la même façon que les rabbins, mais il sait quelle est l'exégèse rabbinique. Ses connaissances sur la littérature talmudique et midrachique sont surprenantes, mais elles s'expliquent par la lecture attentive qu'il a faite du *Pugio Fidei*, ce gros ouvrage du Moyen Age, qui venait d'être édité en 1654, par Joseph de Voisin.

#### PASCAL ET LE « PUGIO FIDEI ».

Il faut maintenant définir, de façon précise, la dette de Pascal envers le *Pugio Fidei*. L'analyse de l'ouvrage de Raymond Martin permet de dégager le double enseignement que Pascal retire de cette lecture. Il y cherchait assurément un approfondissement de ses connaissances sur l'Ancien Testament; il voulait s'enquérir de la lecture juive des diverses prophéties messianiques, par honnêteté intellectuelle d'abord, et de plus, parce qu'il doit convaincre l'athée ou l'indifférent auquel il s'adresse, de ne pas tirer argument contre le christianisme du refus juif de Jésus. Mais si Pascal cherchait en quelque sorte à s'instruire sur l'exégèse juive de la Bible, — et nous avons vu qu'il a puisé à la bonne source, — il ne savait peut-être pas qu'à rebours le contact des textes rabbiniques aurait pour conséquence de féconder sa pensée. Ainsi, Pascal demande à Raymond Martin de lui dire comment les Juifs expliquent les divers textes prophétiques, et surtout quels sont les principaux de ces textes; parallèlement, sa théorie des « figuratifs » s'enrichit, sa connaissance de la « chronologie du rabbinisme » s'accroît, son analyse de la misère de l'homme s'augmente de l'étude de la tradition du péché originel, dans la perspective juive. Il cherchait à approfondir ses connaissances dans le domaine apologétique; il y parvient, mais parallèlement, il enrichit sa pensée d'arguments qu'il pourra utiliser sur le plan polémique. Ce n'est pas une dette de peu d'importance, semble-t-il, dont Pascal est ainsi redevable à Raymond Martin et Joseph de Voisin.

Pour l'étude des prophéties messianiques, Pascal a lu en détail le *Pugio Fidei*, avons-nous dit. Certes, Pascal ne cite pas ses sources, mais il apparaît évident que, dans son explication du double sens de la Bible, il s'inspire de Raymond Martin. Ce n'est pas l'effet

du hasard si, pour appuyer son hypothèse, il se réfère à l'autorité de Moïse Maymon <sup>1</sup>. De même, Pascal emprunte à Raymond Martin son argumentation sur les preuves du Messie, d'après Daniel <sup>2</sup>. La prophétie de Jacob sur le Messie issu de Juda est aussi citée d'après le *Pugio Fidei* <sup>3</sup>. Il serait légitime de se demander si ces citations se font effectivement d'après l'ouvrage de Raymond Martin, ou si Pascal a simplement retenu ces textes, au cours de ses lectures bibliques. Cette dernière hypothèse pourrait se soutenir si, au début de l'une de ces citations, Pascal n'interprétait pas précisément un verset des Psaumes, en résumant une discussion talmudique à ce sujet; il ne pouvait, bien entendu, avoir lu ce passage dans le texte original, et il étudie ce verset par l'intermédiaire du *Pugio Fidei* — qu'il cite d'ailleurs nommément <sup>4</sup>. Pascal se réfère donc là, et il le dit explicitement, à l'ouvrage de Raymond Martin <sup>5</sup>. Il y fait une synthèse de l'explication talmudique des Psaumes et d'un verset d'Isaïe <sup>6</sup>, également cité par Raymond Martin, d'après l'explication de Rabbi Salomon <sup>7</sup> sur ce verset. D'une part, d'après les Psaumes, il est prouvé qu'à l'époque messianique, la débauche régnera, d'autre part, selon Isaïe, celui qui refusera le Messie sera réputé « privé de raison ».

L'exploitation par Pascal du *Pugio Fidei* se manifeste également — toujours dans le domaine apologétique — lorsqu'il admire les personnalités de Moïse et de David. Déjà, Auguste Molinier avait noté <sup>8</sup> combien Pascal était redevable à cet égard de Raymond Martin. Celui-ci, en effet, avait signalé un passage du *Midrasch Kohéleth*, qui affirme que Moïse est semblable au Messie <sup>9</sup>; pour

1. Cf. fr. 642, où il semble que l'on puisse reconnaître la citation par Raymond Martin du chapitre « Sur les Rois » des « Lois » selon Maimonide (*P. F.*, Pars III, sect. III, ch. 9, § 3).

2. Cf. fr. 723, d'après *P. F.*, Pars II, ch. 3.

3. Cf. fr. 726, d'après *P. F.*, Pars II, ch. 4, § 1.

4. C'est l'une des deux seules citations explicites du *Pugio Fidei* par Pascal, fr. 726, il dit (*Pug.*, p. 659, Talmud) : « C'est une tradition entre nous que, quand le Messie arrivera, la maison de Dieu... sera pleine d'ordure et d'impureté... »; ce texte est tiré du Traité sanhédrin; il y est discuté un verset des Psaumes (ch. XXII, v. 17).

5. La citation exacte du *Pugio Fidei* serait : Pars III, sect. III, ch. 16, § 8.

6. *Isaïe*, ch. LIX, v. 15.

7. Ce « Rabbi Salomon » dont parle Raymond Martin ne peut être que le célèbre commentateur Rachi, le plus populaire et le plus classique des exégètes juifs de la Bible (1040-1105).

8. *Pensées*, t. I, p. 212; voir la note, t. II, p. 296.

9. Cf. *Pugio Fidei*, Pars III, sect. III, ch. 20, § 10, d'après le *Commentaire sur l'« Ecclesiaste »* (ch. I, v. 9).

David, il en va de même, et c'est Raymond Martin qui enseigne à Pascal que « David n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité, car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ<sup>10</sup> ». De même, quand Pascal fait allusion au faux Messie par Kochba, qu'il orthographie « Barcosba » d'après le *Pugio Fidei*, comme le remarque Brunschvicg<sup>11</sup>.

Enfin, — autre citation presque littérale du *Pugio Fidei*<sup>12</sup>, — c'est d'après le titre du second chapitre de la deuxième partie du *Pugio Fidei*<sup>13</sup> que Pascal s'exprime au fragment 760 : « ... Ce n'est que le vice qui les a empêchés de le recevoir; et par ce refus, ils sont des témoins sans reproche, et, qui plus est, par là ils accomplissent les prophéties. »

Il apparaît donc que, pour son apologétique, Pascal a amplement puisé dans cette mine que constituait pour lui le *Pugio Fidei*. A rebours — c'est dans le domaine polémique que nous pénétrons maintenant — Pascal retire du *Pugio Fidei* des arguments qu'il pourra employer non plus pour convaincre l'incrédule — ce qui était son premier propos; il en vient maintenant à critiquer le peuple juif, à l'analyser, à partir de ces connaissances, qu'il a recueillies à l'école de Raymond Martin et de Joseph de Voisin. Ce qui nous fait supposer cette démarche de la pensée pascalienne, c'est que rien, au XVII<sup>e</sup> siècle ne prédisposait l'apologiste à envisager le problème juif. Pascal n'a très vraisemblablement pas connu de Juifs, nous l'avons signalé, et s'il s'intéresse au mystère de ce peuple, c'est parce que le *Pugio Fidei* a excité sa curiosité. Comme il a voulu connaître les explications juives des prophéties messianiques, son attention est attirée par l'interprétation figurative de l'Ancien Testament, qu'il avait certes entrevue ailleurs<sup>14</sup> par l'étude du péché d'Adam, par des détails sur la composition des textes talmudiques.

10. Pascal, fr. 752. Cf. *Pugio Fidei*, Pars II, ch. 5, § 8. Raymond Martin y cite le texte du Talmud (Sanhédrin, ch. XI, en explication sur *Jérémie*, ch. XXX, v. 9) affirmant que Dieu enverra à Israël « un autre David ».

11. Cf. fr. 753, n. 1 (édition Brunschvicg *major*, t. III, p. 206), car Raymond Martin fait allusion à ce faux Messie, tel qu'il a été cru par le célèbre rabbin du Talmud, Rabbi Aquiba (qui a bien vite reconnu son erreur). Cf. *Pugio Fidei*, Pars II, ch. 4, §§ 17, 18. Toujours d'après le chapitre XI du *Traité sanhédrin*.

12. Elle est également remarquée par Brunschvicg (*op. cit.*, p. 211, n. 1).

13. Il est ainsi libellé : « *Judaei Christum rejecerunt, Caesarem regem nolentes, et propterea rejecti sunt* » (titre du § 1 de ce second chapitre).

14. Cf. *supra*.

Il est assurément traditionnel, dans la théologie chrétienne, de concevoir la loi juive comme figurative; cependant si Pascal a su emprunter à saint Paul, saint Augustin et Jansénius leurs théories, il est évident que l'interprétation figurative des prescriptions mosaïques est également un argument essentiel pour Raymond Martin<sup>15</sup>.

C'est, de plus, par le truchement de Joseph de Voisin que Pascal a pu enrichir si considérablement sa connaissance des textes juifs. Ces « Observations Iosephi de Voisin in Prooemium Pugionis Fidei »<sup>16</sup> sont une véritable encyclopédie sur les textes juifs, et Pascal a assurément mis à contribution Joseph de Voisin. Il le dit d'ailleurs expressément au fragment 635<sup>17</sup>. Il est évident qu'il n'est pas du tout nécessaire, du point de vue de l'apologétique pascalienne, de faire état de la connaissance de la Mischna et de la Gemara, du Talmud de Jérusalem et de celui de Babylone, de Bereschith Rabba et du Siphra. Mais Pascal saura, pour sa polémique, prouver que le peuple juif est toujours vivant, qu'il est fidèle à sa loi et que cela ne l'empêche pas d'être misérable. Une fois même — c'est une exception — Pascal n'accepte pas l'interprétation que lui rapporte le *Pugio Fidei*; il le réfute, en trouvant que l'explication rabbinique sur le « mem fermé » du chapitre IX (v. 6) d'Isaïe est contraire à l'esprit de l'Écriture<sup>18</sup>. En fait, c'est plutôt aux rabbins<sup>19</sup> qu'il s'attaque, et non à Raymond Martin.

Enfin, un dernier emprunt de Pascal est à signaler : nous sortons ici du domaine religieux pour entrer dans le domaine psychologique. Pascal souligne l'importance que la notion de péché originel représente pour les Juifs<sup>20</sup>. Après avoir prouvé que la nature de l'homme est corrompue, Pascal veut montrer que les Juifs, aussi, ont analysé, dans ses détails, ce péché, et se sont interrogés sur sa signification<sup>21</sup>. Il fait appel au Talmud (Traité Soucca), au Midrasch

15. Cf. *Pugio Fidei*, un chapitre (Pars III, sect. II, ch. 12) y porte ce titre : « De cerimonialibus non observandis ad litteram. » (Cérémonies juives qu'il ne faut pas entendre au sens littéral.)

16. Elles s'étendent de la page 9 à la page 152 de l'édition 1651.

17. « Chronologie du rabbinisme. » (Les citations des pages sont du livre *Pugio*.) A noter que Pascal se réfère au *Pugio Fidei*, alors qu'il s'agit plutôt ici de textes empruntés à son commentateur. C'est le second des deux textes pascaliens qui cite explicitement le *Pugio Fidei*.

18. Cf. fr. 687-688 et *Pugio Fidei*, Pars III, sect. I, ch. 9, § 6.

19. Traité Sabbath Ch.

20. Cf. fr. 446 des *Pensées*.

21. Toute la deuxième section de la troisième partie du *Pugio Fidei*



(sur les Psaumes, l'Ecclésiaste) et à la Bible même pour prouver ces multiples dénominations, selon les Juifs, du péché d'origine <sup>22</sup>. C'est ici la pensée pascalienne même qui s'enrichit de l'apport des sources juives par Raymond Martin.

Après avoir étudié ainsi la *principale* des sources de Pascal sur le judaïsme, il convient de se demander maintenant si l'attitude de Pascal est influencée par une sympathie ou une hostilité envers les Juifs. Certaines affirmations pascaliennes, concernant notamment la caducité de la loi juive, le témoignage que les Juifs portent malgré eux en faveur du christianisme, choquent, offensent même un juif traditionaliste; ce dernier croit fermement que la loi juive a gardé toute sa valeur, qu'elle n'est pas trop ritualiste, puisqu'elle attache autant d'importance à la lettre de la loi qu'à l'esprit dans lequel elle doit être appliquée, et il ne peut concevoir que l'histoire juive n'ait d'autre signification que de porter témoignage en faveur du christianisme. Aussi, ce Juif restera persuadé que, malgré l'admiration dont Pascal témoigne en faveur de la perfection de la loi, de la sincérité du peuple, malgré cela il croira que Pascal ne peint qu'une caricature de la religion juive. De même, Havet, le commentateur des *Pensées* au XIX<sup>e</sup> siècle, reproche à Pascal d'être « sans entrailles pour les Juifs », alors que s'il pouvait s'éveiller de son sommeil quelques siècles plus tard, il apercevrait, nous dit Havet, « l'émancipation des Juifs, leur admission dans une famille humaine et dans la cité » (Introd. aux *Pensées*, p. XXVI). De même encore, dans un livre ayant l'*imprimatur*, Lahorgue écrit en 1925 que l'on ne peut souscrire au principe de Pascal, selon lequel Dieu a choisi le peuple juif à cause de ses défauts... « De telles pensées, écrit cet auteur, révoltent et le sens chrétien et le simple bon sens » (*Le Réalisme de Pascal*, p. 167).

Ces réserves étant faites, il nous semble que l'on ne puisse reprocher à Pascal une attitude délibérément hostile. N'oublions pas, d'abord, l'admiration dont il témoigne à plusieurs reprises pour la loi juive, mais surtout il convient de penser que Pascal ne s'intéresse pas au devenir humain du peuple juif. Il y a là quelque chose qui lui est indifférent. M. Lovsky a écrit que Pascal n'éprouve aucun frémissement humain devant la condition juive; il n'espère point leur conversion future. Le peuple juif lui importe peu : c'est pour

se rapporte au péché d'Adam, mais c'est surtout au chapitre 6, paragraphe 2 de cette section que Pascal a emprunté ses citations.

22. « Nomina ejus secundum Judaeos » (p. 463 du *Pugio Fidei*).

lui une entité intellectuelle, sans lien aucun avec la réalité quotidienne. S'il avait connu des Juifs, peut-être ses jugements auraient-ils été différents. Ce qui l'intéresse lui, c'est de constater que les Juifs ont toujours attendu un Messie, et par là ils annoncent, préparent le christianisme, d'une part, et d'autre part, quand ce Messie est apparu, ils l'ont refusé. C'est à partir de cette perspective que tous ses jugements sont construits, même si cette construction risque d'être artificielle, ou arbitraire.

En analysant, comme nous venons de le faire, la raison qu'a Pascal de s'intéresser au phénomène du peuple juif, nous avons déjà partiellement répondu à la troisième question, relative à la motivation de l'intérêt porté par Pascal au peuple juif. Et il semble pourtant qu'à cette raison, purement apologétique, l'on puisse en ajouter une seconde qui est, elle, d'ordre polémique. En effet, à plusieurs reprises, nous voyons Pascal comparer les « Juifs charnels » aux « chrétiens charnels ». Après avoir dit que les « Juifs charnels » ont voulu un « Messie temporel », il affirme que les « chrétiens charnels » croient que Jésus est venu pour « dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous ». De même, aux « Juifs spirituels » qu'il appelle « les chrétiens de la loi ancienne », Pascal oppose les « chrétiens grossiers », qu'il appelle « les Juifs de la loi nouvelle » (Pl., 496, 497; Br., 608, 609). A plusieurs reprises, on peut relever cette analogie entre les Juifs et les « chrétiens charnels »; c'est particulièrement net dans le « Projet de Mandement contre l'Apologie pour les Casuistes », où Pascal compare les mauvais prêtres — molinistes, casuistes, jésuites — aux « faux docteurs » du judaïsme. De même que ces derniers ont entraîné le malheur de tout le peuple juif, de même les casuistes risquent d'attirer la malédiction divine sur les chrétiens. On peut ainsi se demander si au-delà des « juifs charnels », Pascal ne cherche pas à atteindre aussi les mauvais chrétiens, c'est-à-dire ses adversaires de toujours, les molinistes.

Quoi qu'il en soit du véritable but de Pascal, son analyse de la réalité juive, quelque partielle ou partielle qu'elle soit, porte la marque du génie. Mieux qu'aucun de ses contemporains, seul en son siècle, Pascal a su présenter un tableau complet de l'histoire juive. S'il la présente partialement, elle n'en est pas moins analysée dans ses détails et présentée de façon originale. Quelle que soit donc la place que l'histoire du peuple juif et l'analyse de sa religion auraient prise au sein d'une Apologie achevée, cela aurait été une

place de choix, car cette histoire et cette religion renferment des arguments importants pour un apologiste qui veut amener un incrédule à la foi, et ces arguments, le philosophe clermontais a su les dégager de façon remarquable.