

# De Pascal à Teilhard de Chardin

par Étienne BORNE<sup>1</sup>

**L**E sujet que j'ai l'honneur de traiter ce soir est si redoutablement riche et vaste que je demande la permission de passer sur les préliminaires pour aller d'emblée au centre et au nœud de la question : entre Pascal et Teilhard de Chardin, il y a un certain nombre de correspondances frappantes qu'on tâchera d'abord de mettre en lumière; apparaîtront en second lieu des divergences singulièrement éprouvantes qui touchent à l'essentiel et par lesquelles deux pensées se mettent assez radicalement en question l'une et l'autre; en dernier lieu, au-delà et par le moyen même de cette tension, pourra apparaître entre deux esprits une certaine sorte de convergence profonde qu'on s'efforcera au terme, sinon de saisir à plein du moins de faire quelque peu pressentir.

## I

Au chapitre des correspondances premières, on notera d'abord que Pascal et Teilhard de Chardin sont originellement enracinés dans la même province française et il serait aisé de trouver la marque, sur les deux œuvres, de l'Auvergne natale, ce quelque

1. Conférence prononcée à Clermont-Ferrand, le 29 juin 1962.

chose de dur et de dépouillé qui n'est pas incompatible avec la plus intense ferveur.

Plus secrètement il y a eu comme parallèlement une famille Pascal et une famille Teilhard de Chardin qui ont compté dans les années d'apprentissage de l'un et de l'autre, au sein desquelles les échanges intellectuels et spirituels ont été singulièrement intenses. A la manière dont François Mauriac a parlé du « mystère Frontenac », on parlera d'un mystère Pascal et d'un mystère Teilhard de Chardin.

Toutes ces origines, terre et famille ont contribué à l'originalité même de Pascal et de Teilhard, mais jusqu'à un certain degré seulement, l'homme n'étant jamais réductible à la somme de ses conditionnements. Il importe donc de rompre vite avec ce trop facile jeu littéraire des harmonies entre le génie d'un grand homme et le génie d'une terre ou d'une race, car chez Pascal comme chez Teilhard se trouvera, implicite mais claire, la critique de cette correspondance. Pascal refuse qu'un homme soit explicable par le déchiffrement de ses coordonnées spatiales et temporelles « Pourquoi ici plutôt que là, maintenant plutôt que lors? », dira ce philosophe de la contingence. Et Teilhard de Chardin cherchera la vérité de l'homme dans son arrachement au particulier, dans son attachement à l'universel et à l'univers, faisant de ce qu'il appelle le total la patrie véritable de son esprit et de son cœur.

Entre Pascal et Teilhard se remarque aussi la parenté d'un style de pensée et de vie, ici et là une inflexibilité tenant à une même passion pour la vérité qui doit être affirmée, répétée, répandue même si elle apparaît insolite ou inconmode, et un sentiment pareillement aigu de l'importance capitale d'une conviction qui ne peut supporter que des aménagements de forme, mais jamais de fond; et ce qu'ils avaient à dire tous les deux, ils ont su le dire dans ce style de décision et de concision, ami de la formule et du trait, qui donne au langage un singulier pouvoir de séduction et de conviction.

Mal connus ou méconnus de leur vivant, Pascal et Teilhard se sont trouvés promis l'un et l'autre à des destins posthumes particulièrement féconds. Pascal durant sa brève existence était tenu à peu près exclusivement pour un homme de science, et ce qu'il apportait de génial, même comme savant, restait caché ou peu visible. *Les Provinciales* avaient été anonymes et clandestines; à l'heure d'une mort prématurée les *Pensées* à l'état de brouillon

pouvaient n'apparaître que comme les débris informes d'une œuvre avortée. La pensée de Teilhard, tout le temps qu'il a vécu n'a été connue par des conférences, des articles, des feuillets ronéotypés, que par des fragments de circonstance, et la publication de l'œuvre proprement dite n'a commencé qu'après la mort de l'ouvrier. Pascal et Teilhard ont été, sont encore contredits et suspectés dans l'Église de leur foi et de leur fidélité, mais accueillis avec intelligence, faveur, gratitude dans les terres de la gentilité la plus lointaine. L'Université française, même la plus laïque et la plus rationaliste (qu'on songe à un Léon Brunschvicg éditeur des *Pensées*) a toujours mis Pascal très haut. Et l'on sait l'audience et même l'autorité conquises par Teilhard en dehors du catholicisme et jusque dans les milieux où l'on incline au positivisme ou à l'athéisme.

De telles ressemblances, pour évidentes et suggestives qu'elles soient, le cèdent cependant à une correspondance décisive qui établit entre Pascal et Teilhard de Chardin une étonnante fraternité qui est à la fois de science et de philosophie. L'un et l'autre ont fait face, et avec vigueur et avec bonheur, à des crises symétriques de l'esprit : la crise suscitée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles à la fois par le succès d'une interprétation mathématique et mécaniste de la matière et par la découverte de l'indéfini de l'espace; la crise provoquée aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles tant par le triomphe des doctrines de l'évolution qui renouvellent l'intelligence de la vie biologique et de l'histoire humaine que par la prise de conscience de ce que signifie désormais le temps comme réalité, comme valeur, comme principe d'intelligibilité. Épisodes cruciaux et analogues : dans les deux cas un progrès scientifique proprement révolutionnaire bouleverse l'idée que l'homme se fait de lui-même et de sa situation dans le monde; dans les deux cas des mythologies rassurantes, des imageries de complaisance anthropocentrique, des philosophies faussement rationnelles volent en éclats; dans les deux cas l'esprit humain non seulement met en question les représentations religieuses traditionnelles, mais aussi est amené à douter de lui-même comme s'il était vaincu par sa propre victoire. On disait bien : crise de l'esprit.

« Disproportion de l'homme... Infini de grandeur et infini de petitesse... Le silence éternel de ces espaces infinis... » L'harmonie de la phrase pascalienne, qui ajuste si exactement l'émotion et la beauté, risquerait de nous masquer l'essentiel : à ce point de perfection littéraire, la littérature devrait expirer pour nous mettre

en présence d'une prodigieuse révolution de pensée, nous faire entendre le glas de cette cosmologie antique que le Moyen Age, en devenant sur le tard aristotélicien, avait crue providentiellement adaptée ou adaptable à une vision chrétienne de l'homme et du monde. L'architecture ne manquait pas de grandeur, surtout esthétique; l'univers était bâti suivant une hiérarchie qualitative de perfections croissantes, majestueusement établie de bas en haut; l'homme y était situé à sa place centrale, si bien que le cosmos pénétré de finalités visibles était une sorte de fête perpétuelle que la nature paraissait donner à l'homme comme pour en reconnaître la souveraineté. Le monde, tel qu'en lui-même le changent la science galiléenne et cartésienne et plus particulièrement une astronomie héliocentrique, n'a plus ce centre déterminé et ces limites bien dessinées qui en faisaient une belle totalité. Le centre est partout et la circonférence nulle part, pour reprendre la formule pascalienne; l'écroulement de la physique des formes substantielles révèle une matière vide d'esprit, une étendue muette toujours recommencée, et qui se perd dans la double infinité de la grandeur et de la petitesse. Ni la terre ni l'homme ne sont le centre physique du monde, et « le silence de l'espace » signifie son congé à l'éloquence paternaliste d'une cosmologie définitivement morte. D'où alors un effroi qui est une anxiété de l'esprit : l'homme relégué dans un canton détourné de l'univers n'est plus désigné par le monde lui-même comme le roi de la création; ne serait-il parmi l'indifférence des choses qu'un hasard privé de signification? La science, œuvre de l'esprit, paraît inviter invinciblement l'esprit à douter de l'esprit.

La réponse de Pascal tient dans les deux mots : disproportion de l'homme. L'auteur des *Pensées* ne ruse pas avec la science et il assume à plein la redoutable question que le progrès irréversible du savoir pose désormais à l'esprit. Pascal ajoute simplement à la science la dimension de la conscience; par une réflexion nourrie de science et qui passe la science, l'homme se sait matériellement diminué, mais spirituellement grandi; comme Descartes l'avait génialement avancé, une pensée qui explique la matière par raisons mathématiques et mécaniques ne saurait être matériellement explicable; mais là où Descartes, sans doute par précipitation à conclure, dresse une solution, Pascal dans sa probe anxiété suscite un problème : l'homme est dans la nature un paradoxe qui ne saurait être naturellement déchiffable. L'alternative d'un non-sens

irréremédiable et d'un sens transcendant reste encore en suspens. Pascal n'a pas infléchi la science par adresse apologétique. Sa philosophie tient dans une pure et honnête conscience de la science : mais une nouvelle route est ouverte vers une métaphysique de l'esprit et peut-être vers un absolu qui ne sera pas le Dieu naturel de la nature, mais le Dieu de l'esprit ou, comme dira Pascal, le Dieu du cœur humain.

Pascal ou la rencontre dramatique de l'homme classique avec l'espace. Teilhard de Chardin ou la rencontre dramatique de l'homme moderne avec le temps. Ici encore il suffit d'une conscience de la science pour introduire des bouleversements radicaux au-dedans d'une certaine image du monde dont l'homme et surtout l'homme religieux avait l'habitude de se trouver satisfait. L'humanité est autrement vieille et ancienne qu'elle ne l'imaginait; elle émerge à peine d'une longue préhistoire et ces immensités antérieures de durée semblent ôter consistance et valeur à nos fugitives existences individuelles. La science sait en outre que pour une pensée qui remonte ainsi le cours du temps, le monde change de visage, l'humanité s'efface et se perd dans l'animalité; les formes supérieures de l'existence biologique vont se résorbant dans les formes inférieures de la vie et la vie elle-même se perd dans une matérialité, elle-même de plus en plus dispersée et homogène. D'où l'idée peu évitable que l'avancée dans le temps a une valeur d'édification et de construction, que l'évolution n'est pas une hypothèse parmi d'autres, mais la loi même des choses qui constitue le devenir en objet enfin intelligible. D'où un coup mortel porté à une conception du monde que l'on pourrait dire essentialiste parce qu'elle affirmait la pérennité des structures cosmiques, espèces et genres toujours identiques à eux-mêmes et rachetant sans cesse par leur indéfectible constance l'écoulement des existences individuelles. Une telle philosophie venait du monde antique, mais elle semblait s'accorder et avec l'exigence d'un entendement naturellement fixiste qui ne peut pas ne pas croire à l'immobilité intemporelle de ses concepts, s'ajuster aussi à cette sorte de théologie, corollaire passablement immédiat de la croyance religieuse, qui fait des structures, des genres et des espèces, armatures de l'ordre du monde, autant d'idées éternelles en Dieu auxquelles l'acte créateur ajouterait le don de l'existence, geste absolu et total par lequel, d'un coup, il y aurait eu un monde. Que ce fixisme soit rationaliste ou théologique, il est mis en pièces par

l'évolutionnisme triomphant. S'il n'est que le résultat de forces évolutives à l'œuvre sur la terre et qui viennent non de l'éternel mais du fond des âges géologiques, l'homme doutera de sa transcendance et de son originalité, l'esprit se demandera s'il n'est qu'un phénomène ou un épiphénomène du monde; l'évolution et la puissance même du temps se substituent à la création qu'elles paraissent rendre inutile. Crise de l'esprit religieux. Crise de l'esprit.

Comme jadis Pascal, Teilhard de Chardin accepte à plein et les résultats de la science et ce pouvoir qu'a la science de rendre brusquement archaïque une philosophie longtemps respectée, même si, par cette révolution, se trouve mise en question la confiance qu'a l'esprit dans l'esprit. Teilhard ne résout la crise qu'en la poussant à son terme jusqu'à un renversement radical des perspectives et en donnant ici encore à la science une conscience d'elle-même plus exacte et plus profonde. Pour comprendre un cosmos devenu cosmogénèse il suffit de ne pas prendre les choses à l'envers en remontant vers un passé de plus en plus reculé : le supérieur se dissolvant dans l'inférieur et retournant à l'élémentaire, la matière et une matière allant se défaisant comme vérité de l'être universel; là serait l'illusion d'une lecture effectuée exactement à contresens. La lecture correcte de l'évolution est indiquée par le mouvement même de l'évolution qui est de monter vers l'hétérogène, vers le plus différencié et en fin de compte vers l'esprit. L'homme alors n'est pas pur résultat et simple produit de l'évolution : « le phénomène humain », comme aime à dire Teilhard, phénoménalement c'est-à-dire objectivement considéré, donnera à cette évolution sa véritable signification. La loi de « complexité-conscience » est la loi de l'univers, loi qui apporte à la fois intelligibilité et signification, congédiant l'absurdité avec le hasard. Bergson qui est à Teilhard ce que Descartes est à Pascal avait ouvert la voie en montrant le premier que le temps n'est pas un contenant inerte indifférent à son contenu, ou plus précisément que la distinction de la forme et du contenu ne vaut que pour l'espace et non pour une durée qui est une continuité vivante de renouvellement, de progrès, de densité spirituelle croissante. Avec Teilhard la parole bergsonienne d'une « évolution créatrice », qui avait rompu la fausse alternative de l'évolution ou de la création, se trouve vérifiée comme expérimentalement et elle pose le problème d'un achèvement du monde qui ne peut pas ne pas donner raison à

l'esprit ainsi réconcilié avec le temps. Grâce à Teilhard, grâce à Pascal, une crise de l'esprit, de dimension historique et qui est l'interrogation majeure d'un siècle, tourne au bénéfice de l'esprit. Il est difficile de rencontrer deux vocations, et intellectuelles et spirituelles qui entretiennent à travers la différence et la distance des siècles une aussi étonnante correspondance.

## II

Correspondance qui n'est pas littérale, dans la mesure déjà où la durée est autre chose que l'étendue, ce qui fait que le problème du temps ne saurait être symétrique du problème de l'espace. Alors que Pascal ne trouvait dans l'étendue qu'un indéfini muet, vainement recommencé, où aucune situation n'est qualitativement privilégiée, où rien ne peut être dit commencement, centre ou fin, Teilhard de Chardin décrit une durée qui se développe sur un rythme d'accélération croissante vers un but dernier et final qui sera alors bien nommé « le point oméga »; mais un univers qui doit finir, c'est-à-dire s'accomplir, a nécessairement commencé, si bien que d'oméga à alpha la conséquence est bonne; une durée vivante et significative ne saurait être infinie, la vaste entreprise cosmique n'ayant de sens que parce qu'elle se déploie entre un commencement et un terme.

Le dernier mot de Pascal philosophe était d'interrogation; le paradoxe humain met en place une alternative de non-sens et de sens; la rompra dans l'anxiété un pari qui est de volonté, ou mieux de foi, et qui dépasse d'un infini l'ordre de la seule science. Le dernier mot de Teilhard philosophe est d'affirmation : l'homme s'approfondit toujours davantage en même temps que les hommes nouent entre eux des relations de plus en plus étroites, de telle sorte que la spiritualisation croissante de la terre est de l'ordre de l'extrapolation légitime et que l'espérance ou mieux la certitude d'un salut est un corollaire quasi immédiat de la loi de complexité-conscience. On voit donc que les deux philosophies de la science, la pascalienne et la teilhardienne, accusent une assez claire contrariété. La science pour Pascal, si nécessaire à l'homme, ne lui suffit pas, elle ne saurait se dépasser vers une morale et une sagesse, elle ne tranche pas l'alternative de l'orgueil et du désespoir vers laquelle, si elle était portée à l'absolu, elle solliciterait contradic-

toirement l'homme. Pour Teilhard de Chardin, la science contient en elle-même les promesses de sa propre promotion en un savoir totalisant qui sera règle de pensée et norme de vie. Certes, Pascal et Teilhard ne parlent pas exactement de la même science : une philosophie totalisante qui serait une méta-mathématique ou une méta-mécanique est radicalement impossible pour Pascal, alors que la synthèse philosophique de Teilhard est cette méta-biologie dont Bergson prévoyait l'imminent avènement. Pour un pascalien, confrontée avec la question qu'elle a elle-même suscitée, la science se tait. Pour un teilhardien, non telle science, mais la science totalement considérée n'est pas philosophiquement muette, elle parle une langue métaphysiquement éloquente et elle ne pose au fond que les problèmes qu'elle est capable de résoudre.

Dès lors les divergences vont s'accuser et Pascal et Teilhard ne cesseront de s'éloigner l'un de l'autre. Là où le cartésien Pascal, en même temps qu'il ruinait le cosmos antique, détruisait toute espérance de cosmologie, le bergsonien Teilhard réhabilite la cosmologie et paraîtra donner un nouveau souffle aux grandes intuitions de la pensée hellénique en les faisant passer du statique au dynamique, changement d'espèce dans un même genre. Lorsque Teilhard répétait qu'il était un « Physicien » au sens que les grands présocratiques donnaient à ce mot, il faut entendre son propos avec une exactitude assez littérale. Le monde teilhardien est un seul et même processus d'unification croissante, alors que le monde pascalien, démembré par la science en relations de plus en plus fines, ne saurait véritablement exister en tant que totalité. Selon Teilhard et les cosmologies présocratiques ou bergsoniennes, le monde comprend et dépasse l'homme à ce point que le destin du monde enveloppe et explique la destinée humaine. Selon Socrate, Descartes ou Pascal, l'homme comprend et dépasse un monde qui ne saurait être pour la pensée un objet total et suffisant; l'esprit humain alors ne peut nourrir l'espoir de comprendre le tout de l'être qu'en contestant l'être de tout et en interrogeant l'esprit humain. Teilhard de Chardin nous paraissait d'abord le semblable de Pascal et voici que dans ce deuxième moment de la réflexion, Pascal devient de plus en plus le contraire de Teilhard. Au point que les deux pensées vont maintenant se contredire terme à terme.

Teilhard de Chardin est le philosophe de l'unité et de la totalité. La substance du monde, dira-t-il, est d'une étoffe indéchirable, il n'est pas de poussière qui ne tienne de proche en proche à tous



les soleils. De la matière à la vie, de la vie à l'esprit règne une continuité qui n'est pas faite d'identités et d'équivalences mais d'un mouvement progressif, impatient à chaque niveau d'un accomplissement ultérieur. La matière déjà est vivante, car il y a un dedans des choses. La vie contient une promesse d'esprit et qui sera tenue lorsque dans un bond décisif, et qui change la face du monde en allant dans le sens du monde, se montrera l'homme. Et l'esprit n'est si ami de l'esprit que parce que implicitement et de plus en plus explicitement il se confond avec l'amour. Au surplus pas de monades irréparablement closes. Les êtres vivants ne sont pas juxtaposés incompréhensiblement comme des objets étrangers les uns aux autres; ils constituent une biosphère qui a son unité spécifique. Les êtres pensants ne font pas une multiplicité d'absurde dispersion, ils trouvent leur patrie naturelle dans une noosphère qui les rassemblera de plus en plus autour d'un centre divin. La séparation ou la pluralité nue sont alors la seule définition physique et métaphysique du mal dans une philosophie pour laquelle le bien, l'un et le tout sont une seule et même chose. Aussi ni la matière et l'esprit, ni l'humain et le divin, ni corrélativement la science et la religion ne font des dualismes insolubles. Ou plutôt l'apparence d'antinomie vient de ce qu'on considère les choses telles qu'elles semblent être dans l'immobilité d'un temps et d'un monde statiquement considérés; mais arrêter le temps et le monde c'est s'aveugler sur le sens encore une fois dynamique d'un monde qui est genèse et d'un temps dont le devenir est maturation et non pas écoulement. Distance et désaccords seraient alors pétrifiés dans une immobilité qui ne laisserait aucune espérance de dénouement aux antinomies de l'existence. Qu'on redonne au monde mouvement, vie et sens, pour répéter trois termes identiques, et les problèmes iront d'eux-mêmes vers une solution d'unification et de convergence qui donnera raison à la fois au monde et à Dieu.

Si Teilhard de Chardin est, ontologiquement, le métaphysicien de l'unité et, méthodologiquement le philosophe de la synthèse, Pascal est le métaphysicien de la discontinuité et le philosophe de l'impossibilité de la synthèse. La différence des ordres et la transcendence d'un ordre par rapport à l'autre, ces deux thèmes font l'essentiel de la pensée pascalienne. La matière mathématiquement et mécaniquement comprise, absolument privée d'intériorité, ne saurait être que matière, ce qui met entre la matière et l'esprit, celui-ci défini cartésienement par la conscience et la connaissance,

une radicale différence de nature; et la distance qui sépare ces deux ordres a beau être infinie, elle n'est que le symbole de cette autre distance infiniment plus infinie qui s'établit entre l'ordre de l'esprit et l'ordre du cœur, qui est celui de la charité et de la grâce. Le monde tel qu'il est ne saurait donc faire une totalité une, pas plus que l'homme puissamment sollicité par la tentation de la force, la séduction de l'intelligence, l'attrait de l'amour n'est capable de faire de son existence une belle harmonie où toutes les valeurs composeraient entre elles et se compléteraient, si bien qu'il n'y a de progrès que par rupture vécue, arrachement et conversion. L'unité et la synthèse ne sont cependant pas illusion et mensonge; elles existent pour Pascal à l'état d'idéal et d'exigence, mais toujours contrariées jusqu'à la contradiction par les résistances de l'expérience : justice, vérité, bonheur sont incontestables comme idées et comme valeurs, objets nécessaires de la pensée et de l'action, commandant du dedans tous les propos et toutes les entreprises de l'homme et en chacune se retrouvent sous forme de nécessité idéale, unité et totalité — le vrai étant la synthèse de toutes les vérités, la justice la synthèse de toutes les lois écrites et non écrites, le bonheur la synthèse des plaisirs de fortune et des joies intérieures; et à chaque fois la synthèse représentée clairement et cherchée avec passion ne peut se réaliser : la vérité contrarie la vérité, la loi civile la loi éternelle, le plaisir du sens ou de l'intelligence la joie de l'esprit; nous n'atteignons que des apparences confuses, des approximations démantelées de ce qu'il nous faut pourtant absolument atteindre. Conception tragique de l'existence où le nécessaire est impossible et qui nous impose de rejeter le Dieu de la nature, énergie démiurgique travaillant les êtres à la manière d'un art vivant immanent, ainsi que le Dieu des philosophes rationalistes principe et fin unifiant totalement le monde : restera au-delà des mythologies et des sagesse le Dieu du cœur et de la grâce, objet d'une espérance douce, éprouvante, passionnée.

Ainsi se trouve rétablie dans sa véritable lumière la banale antithèse, entre ce qu'on appelle le pessimisme pascalien et l'optimisme teilhardien, et qui pourrait n'être qu'une commode simplification si l'on ne rattachait l'âpre tension qui se remarque d'un côté et l'élan inspiré (ou plutôt aspiré par la fin pressentie) qui apparaît de l'autre à deux métaphysiques, qui, étant l'une et l'autre chrétiennes, ne sauraient être dites sommairement ni pessimiste ni optimiste : qui comme Pascal, croit à « la grandeur de l'âme humaine » et écrit

dans le texte du Mémorial le fameux « Joie, pleurs de joie » n'est pas un pessimiste; et si Teilhard de Chardin croit à une sorte d'« infailibilité du monde » cette certitude n'a un accent si religieux que parce qu'elle est une victoire d'esprit remportée sur cette insupportable pensée, toujours proche, toujours dominée, trop désespérante pour être vraie, d'un échec possible de l'aventure humaine qui serait au fond, et c'est l'argument décisif, une faillite de Dieu — et nous voici aux antipodes d'un optimisme naïf. L'opposition se situe plus profond; chez Pascal un grand problème clairement et dramatiquement pensé projette sa solution en idée sans pouvoir être résolu par les ressources seulement humaines de pensée et d'action; pour Teilhard il n'est pas de problème qui pensé, agi, vécu dans le sens de l'évolution ne contienne en lui-même la promesse sans repentance possible de sa solution. L'accent est mis là sur la transcendance, ici sur l'immanence; la nature et l'humain décrits dans un état de rupture ou pensés dans une dynamique de convergence, ce sont deux métaphysiques qui se heurtent avec dureté et violence.

Et qui expriment par leur opposition une dualité assez fondamentale et de la philosophie chrétienne et de toute philosophie; l'augustinisme qui met en question dans tous les ordres l'idée de nature, qui insiste sur les paradoxes de la condition humaine, incompréhensible s'il n'y a ni chute ni salut, qui cherche la réponse au problème de l'homme dans la seule inquiétude du cœur, a créé le climat intellectuel et spirituel grâce auquel Pascal a été possible. Et en dépit de polémiques douteuses qui offusquent notre vue, c'est dans la tradition thomiste dont pourtant bien des tenants sont allergiques à Teilhard de Chardin que se situe la pensée teilhardienne : réhabilitation d'une nature en elle-même véridique et bonne, description rationnelle de l'homme et du monde selon des concepts empruntés à un savoir expérimental et positif, preuve de l'existence de l'absolu par le mouvement même des choses qui désigne un premier moteur ou un point oméga, tous ces traits sont communs à saint Thomas d'Aquin et à Teilhard de Chardin. Et de même que la pensée chrétienne est en état de tension entre un augustinisme et un thomisme, la philosophie se partage, on le voit clairement de nos jours, entre une métaphysique de l'existence et une métaphysique de la totalité; la première voit le fait philosophique par excellence dans l'être propre à l'homme, énigme objectivement indéchiffrable dès qu'elle est considérée dans la singularité de l'existence individuelle; l'autre considère la nature et l'histoire comme des processus

de totalisation, dont on ne saurait distraire sinon par une abstraction abusive un phénomène ou un homme particuliers, lesquels ne reçoivent intelligibilité et sens que dans et par leur insertion dans le tout qui les enveloppe, les dépasse et les détermine. Pascal est un philosophe de l'existence. Teilhard de Chardin, un philosophe de la totalité.

Dès lors rien n'est plus aisé, plus radicalement inefficace et plus vain que la mise en place d'une technique pascalienne de réfutation contre la pensée de Teilhard et qu'une technique de réfutation teilhardienne contre la pensée de Pascal. De même qu'une philosophie de l'existence refuse et réfute une philosophie de la totalité et que la réciproque est assez rigoureusement vraie. Il suffit que surgisse une libre existence humaine pour que soit par elle contestée et dépassée la totalité naturelle, sociale, historique dont elle est développée. Quand l'existence est certaine, la totalité est douteuse. Mais inversement si le tout ou le mouvement vers la totalisation sont assurés d'abord, c'est l'existence humaine singulière qui devient douteuse, parce qu'elle se ramènerait alors à ses coordonnées et qu'elle n'existerait plus guère que par ses relations et sa place — ce qui ne détruit pas plus la métaphysique que le principe d'incertitude de Heisenberg ne détruit la physique. Que deviennent alors les objections, exactement inverses, faites à Pascal et à Teilhard? Loin d'exprimer je ne sais quelle insuffisance de l'un et l'autre esprit, elles traduisent une contrariété assez fondamentale de la situation de l'homme dans le monde, telle que la philosophie ne peut reconnaître et souligner une vérité essentielle sans voir s'estomper et comme vaciller une autre vérité non moins essentielle. Ainsi il est impossible de penser à la fois la vérité de l'existence et la vérité du tout. Et le génie ayant sa rançon dans une partialité de l'attention, il n'est pas étonnant que les vues les plus géniales soient elles aussi les plus contredites et qu'ainsi Pascal soit aussi vulnérable à Teilhard que Teilhard l'est à Pascal.

Il est difficile, peut-être impossible, de tirer de Pascal et une politique véritablement humaniste et une philosophie de l'histoire. « Pascal sans histoire », disait Albert Béguin. L'absolu sérieux de l'existence individuelle paraît condamner à l'échec, ou à des succès précaires, approximatifs, coupés de catastrophes, la destinée collective de l'humanité. Conception individualiste et de l'homme et du christianisme que Teilhard de Chardin s'est efforcé d'exorciser avec toutes les ressources de la science, de l'art et de la foi. Ne voir

dans les réalités tangibles, visibles et temporelles qu'embarras indé-nouables ou symbolismes énigmatiques, ne serait-ce pas selon Teilhard la démission de l'esprit et paralysie de l'action? Mais inversement le processus de totalisation dans lequel Teilhard de Chardin lit toute l'espérance du monde en marche vers son accomplissement, ne suffit-il pas d'une seule existence humaine qui le juge et s'interroge sur sa valeur pour transformer sa nécessité en une possibilité douteuse et ne suffit-il pas d'une injustice inexpiable subie par un seul être pour que soit rompue la confiance en la bonté des choses? Il sera donc très facile de faire de l'autonomie de la personne, du risque de la liberté, de la profondeur du mal autant d'embarras majeurs pour la pensée de Teilhard de Chardin. Mais la vulnérabilité d'une philosophie est toujours fonction de sa force suivant cette loi que nous disions de la partialité d'une attention hors du commun, ou pour mieux dire encore la vulnérabilité d'une pensée est en même temps sa seconde force : qu'un pascalien tente de faire cette philosophie de l'histoire ou un teilhardien cette doctrine de la personne, de la liberté dont ils s'éloignaient d'abord infiniment, et cette aspiration ou cette nostalgie qui ne peuvent saisir l'objet vers lequel elles tendent donneront à une philosophie quelque chose à la fois de dramatique et d'humain, le succès et l'échec étant alors mêlés et mal discernables l'une de l'autre. Si bien que poussant jusqu'à l'extrémité l'opposition de Pascal et Teilhard, nous voyons par un renversement du pour au contre la tension devenir un lien.

### III

Le dernier mot de ce parallèle sera alors de correspondance, dans la mesure d'abord où une certaine sorte de négation est un lien. Pascal appelle Teilhard et Teilhard appelle Pascal exactement comme le contraire sollicite invinciblement le contraire au sein d'un même problème ou peut-être d'une même solution qui prend des aspects contrastés. Pascal et Teilhard font face à la même question, qui est celle du salut de l'homme et de l'humanité, posée dans les deux cas avec la même intrépidité, mettant en question tous les conditionnements sociologiques et toutes les poussées psychologiques. Le mot de Pascal « C'est parce que vous y êtes né; je me raidis contre », aurait pu aussi bien être prononcé par Teilhard.

L'un et l'autre n'arrivent à la conclusion qui lui est propre qu'après avoir traversé des moments sceptiques là, ou panthéistes ici, étapes provisoires qui paraissent par instants se confondre avec l'élan originel de la pensée comme la tangente en un point coïncide avec la courbe dont elle nie ensuite la courbure par la décision de son trait. Tous deux prennent ainsi les risques sans lesquels une pensée est privée d'authenticité. L'un et l'autre s'interrogent fondamentalement sur le sens de l'existence humaine, et la question implique par elle-même les deux possibilités ou d'une réponse négative, particulièrement sensible à Pascal, ou d'une signification intégralement immanente, solution qu'accueille d'abord à plein Teilhard de Chardin. Même si toutes ces solutions, absurdes, sens immanent et sens à la fois immanent et transcendant, restaient en suspens, Pascal et Teilhard auraient au moins posé un problème que nul ne peut éluder et qui est le problème même de la métaphysique, lequel est beaucoup plus celui du sens de l'être que celui de l'être. Nécessaires au christianisme, nécessaires à la philosophie dont ils expriment des moments dialectiquement liés, Pascal et Teilhard sont également nécessaires l'un à l'autre. Si bien qu'entre eux tout est lien, solidarité, convergence.

En outre, ce sens que l'un et l'autre ont trouvé au monde porte en fin de compte un nom propre, à la fois humain et divin. Le christianisme vécu, celui de Pascal comme celui de Teilhard, suppose une certaine sorte d'expérience dont il est difficile de parler sans la banaliser ou la dégrader et que l'un et l'autre ont décrit comme une rencontre, une présence, un dialogue : le Mémorial et le mystère de Jésus ont un accent de sincérité bouleversante qui atteint les incroyants comme les croyants. Là où les notions craquent ou vacillent, les images peuvent encore suggérer l'indicible. Et c'est le symbolisme du feu que l'on trouvera dans les textes les plus inspirés, à la frontière de l'humain et du divin, chez Pascal mais aussi chez Teilhard, et qui mettra au même ton ces confidences originelles que sont le Mémorial et ce texte, appelé modestement *Trois Contes*, dans lequel, mobilisé sur le front de Verdun, un jeune jésuite découvrait, en méditant sur ce dogme central du catholicisme qu'est la présence eucharistique, un Christ qui prouve sa divinité en rassemblant en lui l'univers de la nature et l'univers de l'histoire donnant au monde entier son ampleur et sa consistance. La lumière qui illumine tout d'un coup et à jamais le penseur jansénisant du XVII<sup>e</sup> siècle et le jésuite du XX<sup>e</sup>, ils la reçoivent d'un amour du Christ

comparable à un feu puisqu'il est fait pour se propager et pour tout embraser.

Ici encore on discernera la dualité des mystiques : le Christ de Pascal est le Christ souffrant, le Christ du Vendredi saint qui a versé telle goutte de sang pour telle âme singulière; le Christ de Teilhard est un Christ glorieusement cosmique, le Christ de la résurrection pascale, le Christ du Monde et de la communauté humaine rassemblés déjà dans un dimanche éternel, et il serait facile en poussant à bout les deux mystiques de distinguer une religion pascalienne de la solitude et une religion teilhardienne de la solidarité. Le Christ lui-même paraît se partager pour vérifier et vivifier des intuitions qui ne coïncident pas, à moins qu'un seul et indivisible Christ assume et absolve dans son mystère les conflits humains. Pascal au surplus est plus sensible dans l'homme-Dieu au mystère de Dieu se faisant homme et dans un abaissement inimaginable devenu existence singulière, incarné; et Teilhard voit davantage dans le Christ l'homme divinisé, comme s'il y avait ici encore une double lecture de ce mystère central du christianisme, qui peut s'appréhender en allant soit de haut en bas, soit de bas en haut. On retrouverait ici un dualisme christologique, caractéristique de toute l'histoire de la théologie chrétienne, histoire dont sont inséparables Pascal et Teilhard de Chardin. Qu'il y ait des christologies et un seul Christ, cette proposition a sans doute une certaine valeur au-dedans du christianisme et elle est établie par la confrontation de Pascal et de Teilhard dont les différences elles-mêmes composent ensemble pour approcher une réalité toujours plus profonde, plus complexe, plus mystérieuse, que les idées contrastées que les hommes sont voués humainement à s'en faire. Tout ce qui monte converge, aimait à répéter Teilhard; mais à condition que chaque montée se fasse selon sa propre rigueur, sans gauchissement, infléchissement, sollicitation; c'est ainsi que convergent Pascal et Teilhard sans que nous puissions situer, déterminer à l'infini le point de leur invisible et certaine rencontre.

Le langage que j'ai parlé n'a pas été d'éclectisme; jamais je n'ai essayé d'é mousser l'abrupt des arêtes, plus vives encore au terme qu'au début de mon analyse; mon entreprise visait à réconcilier plus qu'à concilier; à souligner la nécessité de contraires dont l'affrontement est plus vrai et dont la complémentarité secrète est tout autre chose qu'une harmonie diplomatiquement sollicitée; je n'ai pas élagué, choisi au-dedans de chacune des deux pensées,

j'aurais dévitalisé des philosophies animées par la passion de l'absolu et du total; je les ai prises entières, l'une comme l'autre, pour mieux faire apercevoir que de même qu'il faut aux républiques et des raideurs jacobines et des générosités girondines, il faut au christianisme et à la philosophie du siècle des inflexibilités à la mode janséniste et des ouvertures chaleureuses et souples à la manière jésuite; il est cependant impossible, ce serait rhétorique dérisoire, de s'élever sous prétexte de dialectique, au-dessus de Pascal ou de Teilhard pour proposer quelque synthèse rassurante; le partage, notre réflexion ou si l'on veut notre méditation, nous a aidés à le pressentir, est le destin insurmontable de la pensée humaine en tant qu'humaine. L'effort qui s'achève sans se détendre ne prétend pas éluder les options inévitables; je n'ai pas parlé, on l'a bien compris, de Pascal et de Teilhard sur ce ton de l'impartialité sereine qui aurait été une impolitesse pédante; j'ai parlé de Pascal et j'ai proposé une lecture pascalienne de la pensée du Père Teilhard de Chardin. Et ce n'était peut-être pas une mauvaise manière de rendre l'hommage qui était dû en un temps et un lieu opportuns au génie de Pascal comme à la grandeur de Teilhard de Chardin.