

## PASCAL ET LA VERITE

« Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher » (513)<sup>1</sup> : il est bon de rappeler cette boutade pour comprendre dans quel esprit Pascal nous invite à considérer l'un des problèmes les plus importants et les plus ardues de la philosophie, celui de la vérité. La vraie philosophie tourne le dos au savoir scolastique ; elle n'est pas l'affaire de spécialistes évoluant dans un monde à part et se reconnaissant à l'emploi d'un langage conventionnel ; elle est l'affaire de tout homme qui veut être pleinement homme. En quoi d'ailleurs Pascal rejoint une vieille tradition de la meilleure philosophie et il en a pleine conscience. « On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. C'étaient des gens honnêtes et, comme les autres, riant avec leurs amis... » (533). Mais il faut aller plus loin. Ce qui fait question pour l'homme, c'est d'abord lui-même ; c'est son existence et sa destinée. Devant l'urgence des problèmes vitaux, l'homme n'a que faire des théories abstraites et des jeux subtils de l'esprit ; il doit apprendre à vivre. « D'abord vivre, et puis philosopher », proclame un dicton célèbre. Pour Pascal, vivre et philosopher sont une même chose.

Dans cette perspective, le problème de la vérité, qui pourrait conduire aux spéculations les plus abstraites, devient problème de vie. Ce que Pascal propose à ce sujet, ce n'est pas un système, c'est une attitude ; ce n'est pas une série d'affirmations, c'est une série de démarches. Il

(1) Nos chiffres renvoient aux *Pensées* (édition Lafuma-Manuscrits).

nous invite à parcourir un itinéraire qui fait s'éclairer successivement pour nous les diverses faces du problème, et qui nous permet de réaliser, au moins en droit, une sorte de progrès intérieur aboutissant à un véritable engagement. Cet itinéraire, comme il convient à un maître de la dialectique, qui est aussi un homme soucieux de respecter les sinuosités de la vie, abonde en contrastes et en détours. Essayons de le reconstituer et arrêtons-nous aux principales étapes.

## I

La première peut s'appeler l'étape pyrrhonienne. Sur le chemin de la vérité, le niveau le plus bas est représenté par le scepticisme. Attitude, non pas de négation — car nier, c'est déjà posséder une vérité — mais de doute, de doute universel. Attitude résumée dans la devise de Montaigne, chère à ses disciples du xvii<sup>e</sup> siècle, et brillamment commentée dans *l'Entretien avec M. de Sacy* : « Que sais-je ? »

Pascal, nourri de la lecture des *Essais*, qu'il était porté, avec tout son siècle, à interpréter dans le sens d'un pur scepticisme, a envisagé avec complaisance cette mise en question de tout le savoir : « Je vous avoue, Monsieur, dit-il à Sacy, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes... »

Aussi bien, beaucoup des *Pensées*, parmi les plus célèbres, se présentent-elles comme des variations sur le thème de la vérité inaccessible : « ... Un méridien décide de la vérité... Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà. » (60) ; « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur... Rien ne lui montre la vérité. Tout l'abuse. Ces deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils apportent à l'âme, ils la reçoivent d'elle à leur tour ; elle s'en revanche. Les passions de l'âme les troublent et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi. » (45).

Spectacle des contradictions humaines, critique des facultés sur lesquelles repose le savoir, Pascal trouvait déjà chez Montaigne les principales considérations qui fondent le scepticisme. Entre les multiples traits qui distinguent l'auteur des *Pensées* de son prédécesseur, le principal est peut-être le génie synthétique. Les analyses de Pascal se regroupent, avec une force remarquable, autour de l'idée des « puissances trompeuses » (45). Comme on l'a vu, la raison et les sens, déjà peu sûrs pris à part, agissent l'un sur l'autre comme puissances trompeuses. Mais le premier rôle en ce domaine est joué par l'imagination. Si la raison est la faculté de saisir le réel, l'imagination est la faculté de créer l'irréel. Mais cet irréel qu'elle construit sans admettre aucun contrôle est cependant modelé sur le réel ; c'est un réel dérégulé : « Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres. Elle fait croire, douter, nier la raison. Elle suspend les sens, elle les fait sentir. Elle a ses fous et ses sages... » (44). L'univers de l'imagination interfère ainsi avec l'univers de la raison, au point de le brouiller constamment. Et il est impossible de distinguer ces deux univers. L'imagination « serait règle infaillible de vérité si elle l'était infaillible du mensonge. Mais, étant le plus souvent fautive, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux... La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses ». (*Ibid.*). Au monde réel se superpose ainsi sans cesse une sorte de théâtre ; au vrai se substitue perpétuellement l'illusion du vrai : « Et combien un avocat bien payé par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide ! Combien son geste hardi la fait-il paraître meilleure aux juges, dupés par cette apparence ! Plaisante raison qu'un vent manie, et à tous sens ! » (*Ibid.*). On voit que Pascal, soucieux de réalité vécue, n'envisage pas la vérité sous le seul rapport de la connaissance, mais comme une sorte de besoin quotidien de l'homme.

Il semble donc que dans tous les domaines, théorique et pratique, aucun critère de la vérité n'existe. Faut-il donc

considérer comme le dernier mot de la philosophie des *Pensées* cette déclaration formelle : « Le pyrrhonisme est le vrai » ? (691).

On sait qu'au moment même où il proclamait avec raison, en 1842, « la nécessité d'une nouvelle édition des *Pensées* », le philosophe Victor Cousin imposait pour longtemps au public l'idée du scepticisme foncier de Pascal. Un scepticisme qui se couronnait par le fidéisme, c'est-à-dire par une adhésion à la foi indépendante de toute raison, et fondée seulement sur un acte de la volonté et du cœur. Aussi bien la religion de Pascal est-elle présentée comme « un fruit amer, éclos dans la région désolée du doute, sous le souffle aride du désespoir ».

Même si l'on admettait l'interprétation sceptique de la philosophie des *Pensées*, il serait difficile d'accepter cette association du doute avec le désespoir. Ce qui frappe au contraire, dans les fragments les plus sceptiques des *Pensées*, c'est l'ardeur juvénile avec laquelle Pascal procède à la destruction de toutes les fausses certitudes. Il y éprouve manifestement la même joie que lui inspirait, selon ses propres déclarations, déjà rapportées, à M. de Sacy, la lecture de l'*Apologie de Raymond Sebon*.

Une telle aisance, une telle sécurité dans la mise en question invitent à penser que Pascal, même lorsqu'il semble le plus négateur, envisage un au-delà du scepticisme. Le fragment le plus troublant : « Le pyrrhonisme est le vrai », est beaucoup trop péremptoire pour rendre un son vraiment pyrrhonien. Celui qui parle ainsi ne doute pas, il affirme. D'ailleurs, il faut lire la suite. Le pyrrhonisme n'est le vrai que pour l'homme sans Dieu. Lorsque Dieu se révèle, la vérité apparaît : « *Quod ergo ignorantes quaeritis religio annuntiat vobis* » (691). Complétons aussi une phrase citée plus haut : « L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur, *naturelle et ineffaçable sans la grâce* » (45). Simples aperçus, lointaines échappées vers cet au-delà du scepticisme que nous ne tarderons pas à découvrir.

Mais, si le pyrrhonisme ne constitue qu'une étape dans le cheminement vers la vérité, il n'en demeure pas moins une étape nécessaire. L'homme ne peut atteindre la vérité sans faire une *cure* de pyrrhonisme, seul moyen d'arracher les idées toutes faites enracinées par l'habitude, de détruire

une trop grande confiance dans le raisonnement, inspirée par l'orgueil. « Montaigne, déclare l'interlocuteur de M. de Sacy, est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice ; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables ; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères... » A quoi fait écho cette pensée : « Mon Dieu, que ce sont de sots discours : « Dieu aurait-il fait le monde pour le damner ? Demanderait-il tant de gens si faibles ? etc. » Pyrrhonisme est le remède à ce mal et rabattra cette vanité. » (896).

## II

Mais il n'est pas nécessaire d'aborder même le terrain religieux pour franchir une seconde étape et découvrir les limites du pyrrhonisme.

Il est en effet certaines vérités qui résistent à toutes les entreprises du doute. Dans le pyrrhonisme poussé à l'extrême, il entre une part de jeu. L'indifférence totale qui en résulterait n'est pas concevable. « Que fera donc l'homme en cet état ? Doutera-t-il de tout ? Doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle ? Doutera-t-il s'il doute, doutera-t-il s'il est ? On n'en peut venir là, et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. » (131).

La démarche de Pascal rejoint ici celle du *cogito* cartésien. Toutefois, esprit positif, l'auteur des *Pensées* ne cherche pas seulement la vérité fondamentale dans la conscience de soi, mais aussi dans une certaine conscience du monde extérieur qu'on ne saurait, de bonne foi, récuser. Un sûr instinct, le « cœur », nous procure une sorte de « lumière naturelle » (*De l'Esprit géométrique*) et nous fait accéder à des vérités d'autant plus solides qu'elles ne doivent rien à l'usage d'une raison dont on sait combien elle s'égare aisément. « Nous connaissons la vérité, non

seulement par la raison, mais encore par le cœur. C'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point. Quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison, cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a espace, temps, mouvement, nombres, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent... » (110). Donc, quelques concessions qu'il y ait lieu de faire au pyrrhonisme, il est un moment où il faut le contredire. « Tous leurs principes sont vrais, des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais leurs conclusions sont fausses, parce que les principes opposés sont vrais aussi. » (619). Le pyrrhonisme ne voit que la misère de l'homme, il faut aussi considérer sa grandeur.

Les vérités fournies par le cœur ne sont pas les seules que l'homme puisse posséder. Sur les principes connus avec évidence, des raisonnements peuvent être édifiés. « ... C'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent, et le tout avec certitude, quoique par différentes voies... » (110). Ainsi la géométrie constitue-t-elle une science certaine, une « admirable science » (*De l'Esprit géométrique*) : le raisonnement qu'elle emploie, fondé sur des principes donnés par le cœur, est le modèle du bon raisonnement. La physique ne procure pas de vérités moins solides. Dans ce domaine, les principes ne sont autres que les expériences (cf. *Préface, Sur le Traité du Vide*) : l'évidence vient des sens. Le raisonnement s'appuie sur les expériences, comme il s'appuyait en géométrie sur les axiomes et les postulats. Ainsi se constitue un nouveau corps de vérités.

Donc, non seulement le pyrrhonisme est dépassé, mais la raison se trouve, dans une certaine mesure, réhabilitée. Celle-ci, toutefois, ne peut conduire à la vérité que si son usage est guidé par une méthode rigoureuse. C'est un peu cette méthode que Pascal s'emploie à définir dans son écrit célèbre *De l'Esprit géométrique*, écrit où il manifeste une foi en la vérité bien éloignée des développements sceptiques du commencement des *Pensées*. Les premières lignes de cet écrit sont d'une fermeté remarquable :

« On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité : l'un, de la découvrir quand on la cherche ; l'autre, de la démontrer quand on la possède ; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine...

« La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues...

« Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner ; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe, car elle l'enseigne parfaitement... »

De même Descartes avait-il été séduit par la vérité des mathématiques, opposée à l'incertitude des autres connaissances. De même avait-il cru indispensable de composer un *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*.

### III

Mais, après avoir posé, par le *cogito*, une première vérité inattaquable au doute, Descartes se faisait fort de bâtir, sur ce roc solide, l'édifice entier du savoir. Métaphysique, physique, mécanique, médecine et morale ; sciences et techniques ; connaissance de toute réalité et détermination de toute valeur, rien, avec le temps, ne pouvait échapper à la maîtrise de la raison humaine. Pascal est fort éloigné de ces vastes ambitions. S'il faut poser des limites au pyrrhonisme, il ne faut pas méconnaître la valeur permanente d'une mise en question de toute connaissance qui n'a pas été seulement artifice de méthode, comme chez Descartes, mais qui comporte un acquis définitif. Il faut

poser des limites à l'aptitude de l'homme à connaître le vrai.

Pour Pascal, il n'est, au fond, de vérité humaine que partielle. Ce qui doit s'entendre en plusieurs manières.

Sans revenir tout à fait au pyrrhonisme, il faut dire d'abord qu'aux vérités conquises se mêle toujours beaucoup d'erreur : « La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai » (44). Même si nos instruments nous permettent de distinguer, comme c'est le cas dans la science, ce qui est vérité solide, cette vérité demeure entourée d'une gangue d'erreur.

De plus, les vérités que nous acquérons, celles notamment que nous procure la science, ne sont jamais que des vérités de détail, ce qui réduit singulièrement leur vérité même. Le détail ne prend en effet toute sa signification que dans l'ensemble ; on ne peut espérer le connaître isolément d'une manière parfaite. Telle est l'une des conclusions qui découlent du célèbre fragment *Disproportion de l'homme* : « ... Toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties » (199).

Ce fragment offre aussi une autre formulation de la même idée. L'homme ne possède que des vérités qui ont proportion avec lui-même, des vérités bornées comme lui-même, des vérités pour ainsi dire de milieu. Tout ce qui tend vers l'infiniment grand ou vers l'infiniment petit demeure inaccessible : « Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême : trop de bruit nous assourdit, trop de lumière éblouit, trop de distance et trop de proximité empêche la vue... Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid... Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêche l'esprit ; trop et trop peu d'instruction. Enfin les choses extrêmes sont pour nous



comme si elles n'étaient point, et nous ne sommes point à leur égard. Elles nous échappent ou nous à elles. Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument... » (199). L'homme ne peut atteindre qu'une vérité mesquine : « Que fera-t-il donc sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin ? » (*Ibid.*). Vérités de milieu, mais aussi vérités touchant la seule apparence des choses. L'infini, inséparable du fini, pénètre la réalité de toutes parts ; or, devant l'infini, notre raison, déconcertée, est saisie d'impuissance. Notre vérité est celle d'un monde fini comme nous-même, et non du monde réel, que caractérise l'infinité.

Les vérités partielles que nous atteignons sont donc autant d'erreurs partielles : « Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi ; elle est toute pure et toute vraie... » (905). Ainsi se trouve justifiée la méthode dialectique, qui unit à chaque vérité la vérité contraire. Pascal l'utilise abondamment : l'apologiste associe à la misère de l'homme sa grandeur, démontre que la vraie religion exige *soumission* et *usage* de la raison, etc. ; le polémiste tient que la vérité catholique se trouve à moitié chemin des deux erreurs, ou demi-vérités, contraires que définissent calvinisme et molinisme. Mais une telle méthode, par la tension qu'elle institue, par le mouvement ininterrompu qu'elle amorce, nous laisse fort loin de la contemplation d'une vérité possédée, inséparable pour l'homme de l'idée de vérité totale. Elle nous laisse en face de simples morceaux de vérité.

En somme, les vérités que l'homme peut acquérir sont de petites vérités, des vérités à l'échelle humaine. Or la vérité essentielle implique totalité, une totalité qui ne peut consister seulement en la somme de vérités de détail, mais à laquelle il conviendrait de se référer pour la détermination de chaque vérité particulière.

Ces petites vérités constituent, pour l'essentiel, la science. C'est ici que se dessine une nouvelle limite dans notre connaissance du vrai. Ces vérités que nous atteignons solidement nous sont en quelque sorte extérieures, elles ne

nous concernent pas profondément, elles ne touchent pas notre cœur. Pascal a été très sensible à la critique portée par le chevalier de Méré contre les sciences. domaine du spécialiste, étranger à l'homme en tant qu'homme. Stylisant sa propre expérience, il confesse : « J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites, et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant... » (687). Ou bien, d'une façon plus émouvante encore : « La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale, au temps d'affliction. Mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures » (23). Que la somme des angles d'un triangle soit égale à deux angles droits, cela ne me fait ni chaud ni froid ; que la terre tourne autour du soleil ou le soleil autour de la terre, ma vie n'en est pas foncièrement changée. Ce qui importe à l'homme, c'est lui-même, c'est sa condition et sa destinée, ce sont les options, morales, métaphysiques, religieuses, qui peuvent orienter son action et donner un sens à sa vie, c'est, en particulier, ce que nous appelons aujourd'hui les valeurs.

Or, dès que l'homme est engagé dans quelque problème de valeur, son intérêt, son plaisir, et plus profondément, son « amour-propre », au sens d'amour de soi, intervient d'une manière décisive pour fausser le jeu des facultés intellectuelles. Celles-ci, on l'a vu, sont d'elles-mêmes peu sûres, troublées qu'elles sont, de l'intérieur, par l'imagination, par la coutume, par le dérèglement que la raison apporte aux sens et réciproquement. Lorsque, de l'extérieur, s'exerce l'amour-propre, le trouble est à son comble. « Tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément » (*De l'esprit géométrique*, II, *De l'art de persuader*). Dans les relations quotidiennes des hommes, l'amour-propre engendre une constante « aversion pour la vérité ». « ... Si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable. On nous traite comme nous voulons être traités : nous haïs-

sons la vérité, on nous la cache ; nous voulons être flattés, on nous flatte ; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

« ... Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

« L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut donc pas qu'on lui dise la vérité ; il évite de la dire aux autres ; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur » (978). Le cœur est considéré ici comme le siège de l'amour-propre.

Si l'on passe des relations entre les personnes à la société dans son ensemble et aux valeurs qui la régissent, on ne peut être surpris d'y découvrir le plus grand désordre. Dans le domaine des valeurs, le scandale de la diversité des opinions est patent. Ainsi pour la justice : « L'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur, l'autre la commodité du souverain, l'autre la coutume présente... » (60). Ainsi pour la morale : « Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses... » (*Ibid.*). « Pour les philosophes, deux cent quatre-vingts souverains biens » (479). Non seulement les opinions sont diverses, mais il n'est pas d'opinion qui ne puisse être contestée. Il n'est pas de critère solide pour juger de la vérité des lois, des mœurs, des règles sociales et des régimes politiques. Aussi bien, en ce domaine, seule la force est créatrice, seule la coutume est facteur de solidité. Il faut reconnaître que dans ce vaste champ, d'importance primordiale, la raison est impuissante et « le pyrrhonisme est le vrai ».

#### IV

L'homme ne possède donc qu'un embryon de vérité.

Encore celle-ci demeure-t-elle étrangère à ce qui lui est le plus essentiel et ce qui lui tient le plus à cœur. Or ce même homme est habité par un immense désir de vérité totale. Notre situation d'êtres bornés « nous rend incapables de savoir certainement et d'ignorer absolument... C'est l'état qui nous est naturel et toutefois le plus contraire à notre inclination... » (199). Inclination qui nous porte à désirer l'absolu dans tous les domaines. En face de la vérité comme en face du bonheur, notre situation est la même :

« Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude.

« Nous recherchons le bonheur et ne trouvons que misère et mort.

« Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur » (401).

Désir et impuissance sont d'ailleurs les deux faces contraires d'une même réalité. C'est la force de notre désir de vérité qui rend si fort le sentiment douloureux de notre impuissance à l'atteindre. Le pyrrhonisme ne serait pas si largement professé si l'homme n'était hanté par le besoin du vrai.

Cette tension constante manifeste, sous un de ses aspects particuliers, la condition dramatique de l'homme.

Mais n'est-il pas un moyen d'échapper à cette malheureuse division de l'être ? Il en est un, au moins, que proposent certains des penseurs qui ont combattu Pascal, notamment celui qui, en définitive, fut peut-être, malgré ses incompréhensions, le plus pénétrant de tous, Voltaire. Tout le malheur de l'homme vient d'un excès d'ambition, de cette aspiration à l'absolu qui rend insupportable la nécessité de vivre dans le relatif. Pour résoudre le drame de la condition humaine, il faut lutter contre ce désir d'absolu, générateur, dans la vie quotidienne, de misanthropie et d'ennui. L'homme doit se tenir à ses possibilités limitées, « cultiver son jardin » sans vouloir posséder l'univers. Ces vérités de milieu seules accessibles à l'homme, pourquoi ne pas s'en contenter ? Pourquoi l'homme chercherait-il à s'élever au-dessus de sa condition ? Qu'il renonce de bon cœur à ce qui lui est inaccessi-

ble. Avant Pascal, un Montaigne proposait déjà cette solution.

Pour Pascal, raisonner de la sorte, c'est accepter une véritable mutilation de l'homme.

D'abord, une mutilation de l'intelligence. Car, si la raison humaine ne peut tout connaître, elle peut au moins démontrer que le réel ne prend pas fin là où cesse sa prise : « La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître cela » (188). Négliger cet au-delà de la raison, faire comme s'il n'existait pas, c'est pour la raison se renier elle-même.

Mutilation aussi d'ordre moral. Se détourner de l'absolu, c'est refuser de donner à l'homme sa véritable dimension. Il y a quelque lâcheté à ne pas vouloir considérer ce qui est en définitive le problème essentiel. On peut interpréter en ce sens ce passage où Pascal fustige et ridiculise un libertin satisfait de son ignorance : « Je ne sais qui m'a mis au monde, lui fait-il dire, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste...

« Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais ; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde, je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage. Voilà mon état, plein de faiblesse et d'incertitude. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes, mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher ; et après, en traitant avec mépris ceux qui se travailleront de ce soin... je veux aller, sans prévoyance et sans crainte, tenter un si grand événement et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future » (427).

Le scepticisme tranquille du libertin est inconciliable avec les qualités qui font l'homme : « Qui souhaiterait

d'avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière ? Qui le choisirait entre les autres pour lui communiquer ses affaires ? Qui aurait recours à lui dans ses afflictions ? Et enfin à quel usage de la vie on le pourrait destiner ? » (*Ibid.*).

Il est donc vain de vouloir échapper à la contradiction fondamentale : l'homme est incapable de vérité totale ; il est infidèle à son humanité s'il ne possède la vérité totale.

Avec cette nouvelle étape de notre parcours, nous voici donc arrivés dans une impasse. Tout l'effort de l'homme pour définir sa condition en face du problème de la vérité ne le conduit qu'à poser des antinomies dont la solution est hors de sa portée.

## V

Nous n'avons jusqu'ici envisagé l'homme que seul en face de lui-même, éclairé par les faibles lumières de sa raison. Il dispose d'une autre lumière, venue de Dieu, celle de la révélation chrétienne. Avec elle, il devient possible, d'abord d'expliquer, puis de surmonter l'antonomie qui nous est apparue.

Impuissance à atteindre la vérité, désir de vérité totale : cette contradiction n'est qu'un cas particulier de celle qui s'établit entre la misère et la grandeur de l'homme. La misère est toujours impuissance, et la grandeur, désir, ou même simplement conscience de l'absolu. La solution du cas particulier est la même que celle du cas général : elle dénote chez Pascal un emploi fort original du raisonnement dialectique. La raison humaine pose les termes contraires, thèse et antithèse, mais elle ne peut dépasser cette contradiction. Pour sortir de l'impasse, la révélation est nécessaire. Le christianisme explique pourquoi l'homme est un composé de misère et de grandeur. L'homme est grand comme créature divine ; il est misérable à cause de la corruption introduite par le péché originel. Le souvenir confus de sa grandeur passée lui rend insupportable sa misère présente ; le souvenir confus de son ancienne

aptitude à posséder toute vérité lui rend insupportable son impuissance à l'atteindre.

Le christianisme permet aussi d'aller plus loin et de surmonter l'antimonie. Il se présente comme révélation de la vérité, d'une vérité totale. Non pas d'une vérité de type scientifique : pour conquérir celle-ci, l'homme est pourvu de moyens suffisants ; sa révélation ne ferait d'ailleurs que satisfaire une vaine curiosité. La vérité révélée concerne le tout de l'homme, sa condition, sa destinée, et, plus particulièrement, ce domaine dans lequel l'impuissance de la raison était la plus radicale, le domaine des valeurs. La révélation chrétienne propose des définitions précises pour le bien et le mal, pour le juste et l'injuste : elle répond ainsi au besoin de l'homme.

Mais, si le christianisme offre une solution au problème de la vérité, cette solution n'est acceptable que si le christianisme est lui-même vrai. Qu'il réponde à l'énigme de notre condition, qu'il procure une fin à nos désirs ne suffit pas à l'autoriser. Mais, s'il est vrai, l'antinomie qui nous arrêtaient sera définitivement levée. La vérité totale est suspendue à la vérité du christianisme.

La seule certitude, en fin de compte, qu'il convienne d'acquiescer, est celle de la révélation. Ce n'est pas l'homme, par sa raison impuissante, qui la prouvera ; d'ailleurs, en ce cas, elle ne serait plus révélation. C'est Dieu lui-même qui accompagnera son message de signes propres à l'authentifier. La perception de ces signes invitera la raison humaine à reconnaître une autorité surnaturelle et à s'incliner devant elle. Il y aura révélation en un double sens : révélation d'un message, révélation du caractère divin de ce message.

Ainsi la vérité est liée aux manifestations terrestres de Dieu, à la présence de Dieu parmi les hommes. Ce qui prouve la vérité du christianisme, support de la vérité totale, c'est l'appui que Dieu lui prête. Chez Pascal comme chez Descartes, Dieu est garant de la vérité. Mais, chez Descartes, c'est le « Dieu des philosophes et des savants ». Chez Pascal, il faut l'intervention du « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob », du « Dieu de Jésus-Christ » (*Mémorial*).

Entre toutes les manifestations terrestres de Dieu, la

plus importante est, en effet, la venue de Jésus-Christ. C'est alors que le message chrétien trouve son expression la plus parfaite. C'est alors aussi que les signes se multiplient. Miracles opérés par Jésus-Christ pour convaincre ses contemporains ; prophéties dont la réalisation en sa personne constitue, à l'intention de toutes les générations à venir, un « miracle subsistant » (180), voilà qui atteste l'origine divine de la doctrine de l'Évangile. La parole du Christ « Je suis la Voie, la Vérité et la Vie », l'idée essentielle au christianisme que la Vérité est une Personne, la personne de Jésus-Christ, ne saurait trouver interprétation plus rigoureuse et plus profonde que celle de Pascal. Jésus-Christ est doublement la vérité : par ce que son témoignage est vrai ; parce que son témoignage est sans cesse accompagné de preuves.

Entre bien des textes qui permettraient d'illustrer ce rôle décisif que Pascal accorde à la révélation dans l'accession de l'homme à la vérité, retenons simplement celui-ci :

« Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort, que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes » (417).

Ce n'est donc pas la raison qui nous procure la vérité, c'est l'histoire, une histoire marquée du sceau du surnaturel. « L'histoire de l'Église doit être proprement appelée l'histoire de la vérité » (776). C'est, plus précisément encore, un document, source de la révélation, donc source de la vérité, un livre qui renferme à la fois le message de Dieu et ses preuves, miracles et prophéties, la Bible. En ce livre, l'homme trouve toute la vérité dont il a besoin pour vivre : l'explication de sa condition et l'idée du souverain bien vers lequel il doit tendre. « Sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien, et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature » (417). « ... Sans l'Écriture, sans le péché originel, sans Médiateur nécessaire promis et arrivé, on ne peut prouver absolument Dieu, ni enseigner ni bonne doctrine, ni bonne morale. Mais



par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, on prouve Dieu, et on enseigne la morale et la doctrine » (189).

## VI

Il n'est pas possible toutefois d'en demeurer là. Si le message divin est accompagné de signes, ces signes ne sont pas considérés comme probants par tous les hommes. Si tous les chrétiens reconnaissent la Bible comme un livre divin, ils ne s'accordent pas tous cependant sur son sens. Même entre catholique, les divisions peuvent être profondes. C'est contre une partie d'entre eux que, lors de la campagne des *Provinciales*, Pascal se posait en défenseur de la « vérité » contre la « violence » (*XII<sup>e</sup> Provinciale*). Que devient alors cette vérité que la révélation nous procurait ? La certitude va-t-elle encore nous échapper ?

En fait, puisqu'elle repose sur la perception de signes divins et sur le recours à ce document que constitue la Bible, la vérité suppose un effort d'*interprétation*. Le problème à résoudre n'est plus celui du bon fonctionnement de la raison, autrement dit celui de la méthode ; il est celui de la communication entre esprits, de la compréhension, de la communion. Entre Dieu et l'homme, entre l'auteur et le destinataire de la révélation, la communication ne s'établit pas directement, mais par la médiation d'une histoire, histoire juive, histoire de l'Église, ou par la médiation des Livres Saints et des textes inspirés : en tout ces cas, l'homme doit déchiffrer un certain langage.

Or la bonne interprétation des paroles et des actes divins n'est pas seulement affaire d'intelligence. S'il en était ainsi, la vérité divine serait du même ordre que la vérité scientifique : elle satisferait notre curiosité sans toucher profondément notre cœur. La vérité doit s'ordonner à de toutes autres fins que la curiosité. « On se fait une idole de la vérité même ; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu, et est son image et une idole, qu'il ne faut point aimer ni adorer... » (926). Au-dessus de la vérité se place la charité, c'est-à-dire l'amour, et c'est l'amour qui donne valeur à la vérité.

De plus, comme nous l'avons vu, notre cœur corrompu nous porte à ne considérer comme vrai que ce qui nous plaît. Pour atteindre la vérité pure, il faut opérer un redressement, une conversion ; il faut chasser du cœur l'amour de soi pour le pénétrer d'amour de Dieu. Considérant Dieu source des vérités suprêmes, des « vérités divines », Pascal déclare :

« Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences. » (*De l'esprit géométrique*, II, *De l'art de persuader.*)

Ainsi la vérité, même une fois révélée, ne peut être acquise que dans l'amour de la vérité. « ... La plus grande des vertus chrétiennes... est l'amour de la vérité » (979). Seule cette attitude intérieure permet d'interpréter correctement actes et paroles de Dieu ; seule elle établit la communication entre l'homme et Dieu.

C'est faute d'aimer la vérité que certains se scandalisent de la multitude des opinions et refusent d'entreprendre l'effort nécessaire d'interprétation : « Ceux qui n'aiment pas la vérité prennent le prétexte de la contestation et de la multitude de ceux qui la nient. Et ainsi leur erreur ne vient que de ce qu'ils n'aiment pas la vérité ou la charité ; et ainsi ils n'en sont pas excusés » (176).

C'est faute d'aimer la vérité que les Juifs méconnaissent le vrai sens de la Bible, et particulièrement des prophéties. Ils s'arrêtent à l'enveloppe charnelle de leurs pratiques religieuses ; ils attendent un Messie charnel qui leur procurera le pouvoir temporel. Or la vérité suprême, perceptible seulement à ceux qui l'aiment, est d'ordre spirituel. Dieu « nous a donc appris enfin que toutes ces choses n'étaient que figures, et ce que c'est que *vraiment libre*,

*vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.* Dans ces promesses-là, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures... » (503).

« 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... » (475). C'est faute d'aimer la vérité que les mauvais chrétiens cherchent à ruser avec la doctrine du Christ. « La vérité est si obscurcie en ce temps, et le mensonge si établi, qu'à moins que d'aimer la vérité, on ne saurait la connaître » (739).

Tout est obscur à qui n'aime pas ; tout est clair à qui aime. Celui qui aime, dans la perspective de Pascal, est d'abord celui qui est aimé de Dieu, celui qui a reçu la grâce. Ainsi, pour faire accéder l'homme à la vérité, Dieu doit-il intervenir deux fois : d'abord, d'une manière générale, par la révélation, puis, d'une manière particulière, par la grâce. On peut appliquer à la vérité ce que Pascal exprime d'une manière plus vague : « Les deux fondements : l'un extérieur, l'autre extérieur ; la grâce, les miracles ; tous deux surnaturels » (861).

En définitive, l'amour de la vérité est peut-être plus important que sa possession, une possession qui, dans la condition terrestre de l'homme, n'est jamais totalement acquise. L'amour inspire la recherche de la vérité, attitude fondamentale de la volonté bonne. Avec l'idée de recherche, nous voyons s'introduire de nouveau une sorte de tension ; la condition de l'homme demeure inéluctablement dramatique. Toutefois, la volonté inspirée par l'amour et engagée dans la recherche trouve une sorte de repos. Ce que Pascal dit à propos de la conscience morale peut prendre une portée plus générale : « Différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne donne l'assurance que la vérité ; rien ne donne le repos que la recherche sincère de la vérité » (599). L'engagement dans la recherche est déjà certitude de la possession, et Pascal peut prêter à Jésus cette parole infiniment rassurante : « Console-toi. Tu ne me chercherai pas si tu ne m'avais trouvé » (919).

Ainsi s'achève l'itinéraire dans lequel Pascal nous a entraînés. Les détours du problème de la vérité nous sont

successivement apparus et, chemin faisant, nous avons vu bien des contradictions se résoudre. Nous avons vu comment se dénoue, aux yeux de Pascal, le drame suscité par le conflit dont l'homme est le théâtre entre le désir de vérité totale et l'impuissance à atteindre toute vérité. Le port vers lequel nous sommes conduits n'est pourtant pas celui du repos et de l'immobilité. Le drame est inhérent à la condition terrestre de l'homme : la possession de la vérité n'est réelle que dans l'acte même de sa recherche. La certitude satisfaite qui arrête le mouvement ne peut passer que pour le commencement de l'erreur. Affirmation que Pascal applique au domaine religieux, mais qu'il étendrait sans peine au domaine des sciences : la vérité scientifique, de par son caractère toujours partiel, ne peut subsister que si elle est voie d'accès à de nouvelles vérités qui la précisent, la complètent, la dépassent. Dans tous les cas, la vérité veut être aimée, désirée, attendue.

Situation dramatique, donc. Certains critiques contemporains emploieraient un autre mot et diraient : *tragique*. Il ne saurait être question de les suivre. Le dramatique devient tragique lorsqu'il ne débouche sur aucune solution, lorsque les contradictions sont irréductibles. Par les démarches successives qu'il nous a proposées relativement au problème de la vérité, Pascal estime bel et bien nous avoir conduits à une solution, à la seule solution qu'il juge possible et utile, non pas celle d'un système clos et figé, mais une solution en acte. La recherche sincère de la vérité exige peut-être une attitude tendue ; elle n'en comporte pas moins « assurance » et « repos » ; elle entraîne une certaine possession de la vérité : chercher, c'est déjà avoir trouvé. Pascal se montre sans pitié pour la lâcheté du dilettante comme pour l'orgueil du pharisien ; mais, s'il tourmente les consciences, c'est pour y établir la paix.

Jean MESNARD.