

Un dialogue japonais avec Pascal sur le système de la pensée consciente

par Keisaku TAKENO

professeur à l'Université Sophia de Tokyo.

LA PENSÉE CONSCIENTE

DAISETSU SUZUKI, philosophe bouddhiste japonais, commentant le fragment des *Pensées* où Pascal parle de la grandeur du *roseau pensant*, a écrit : « Pascal dit que la dignité de l'homme consiste en la pensée. Cette pensée signifie la conscience ou le sentiment intime. La pensée ne doit pas être seulement une conscience intellectuelle, mais elle doit être une conscience spirituelle ¹. » Pour les bouddhistes, la pensée ne doit pas être seulement méditation, parce qu'elle impliquerait encore dualisme : elle médite sur un objet qui est en dehors d'elle. La vraie grandeur de la pensée consiste à avoir en elle une conscience « du cœur de Dieu qui s'exprime à travers le monde ² ». Le Bouddha a pu dire : « Je suis le seul vénérable au ciel et sur la terre ³ », parce qu'il a réussi à réaliser pleinement cette conscience du monde en lui. Tout le monde pourrait parler comme lui, à condition qu'il réalise cette conscience pleinement. Mais alors, la *pensée* dont parle Pascal est-elle une pensée dont l'essence consiste en la conscience? Nous pensons que oui. Quand il dit : « C'est donc être misérable que de se connaître

1. DAISETSU SUZUKI, *Précis du bouddhisme*, Bukkyo taii, p. 69.

2. *Ibid.*, p. 70.

3. *Ibid.*, p. 71.

misérable; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable ⁴ », ne montre-t-il pas que la grandeur de la pensée consiste en ce pouvoir de prendre conscience de ce que nous sommes? « On n'est pas misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable ⁵. » Les misères viennent de ce que nous pouvons sentir nos misères. L'orgueil, l'amour-propre, la vanité, etc. sont les contrepoids du sentiment de nos misères. Ainsi, la conscience et le sentiment constituent le noyau de la pensée. Sans elle, la pensée serait vide et l'homme deviendrait comme un automate. Avec elle, il pourra connaître ce qu'il est, ses misères, sa grandeur, le vide qui est en lui, et il pourra chercher ce qui le rend heureux. C'est pourquoi l'on peut dire que la pensée de Pascal a une ressemblance avec la pensée bouddhiste qui donne la plus grande importance à la conscience spirituelle, au sentiment intime et à l'intuition de l'univers.

La pensée de Pascal prend conscience de la réalité de l'univers. Dans son fragment sur la disproportion de l'homme, Pascal ne raisonne pas d'abord sur la nature. Il la représente dans sa majesté accablante; il la voit sous deux aspects infinis, et il se regarde lui-même englouti dans cette sphère immense dont le centre se trouve partout et la circonférence nulle part. Cette représentation directe de l'Univers dans sa conscience fait naître des sentiments intimes de lui-même et de l'univers, et les magnifiques réflexions, qu'il expose ensuite, viennent de ces sentiments intimes. « Qui se considérera de la sorte s'effrayera de soi-même et, se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption ⁶. » Cette conscience, ce sentiment intime de l'Univers lui a enlevé le goût de spéculer sur la nature. « Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend. Tout autre ne peut le faire ⁷. » La pensée est suffisamment grande avec cette représentation, cette vision. Les hommes se sont portés témé-
rairement à la recherche de la nature, parce qu'ils n'ont pas contem-

4. Fr. 397.

5. Fr. 399.

6. Fr. 72.

7. Fr. 72.

plé ces infinis. L'humilité de la pensée de Pascal ne vient-elle pas aussi de ce qu'elle cherchait à se représenter la réalité majestueuse de l'univers et d'en avoir conscience?

Saint Augustin dit que « nous avons un sens intérieur » qui sait ce qui est juste et ce qui ne l'est pas et que, par ce sens intérieur, « je suis certain que je suis, que je connais que je suis, et que j'aime mon être et ma connaissance ⁸ ». Comme on le voit, d'après saint Augustin, le moyen excellent de saisir les vérités humaines est le sens intérieur. Pascal aussi, tout en étant géomètre, a voulu saisir les vérités sur son être, sa vie et son amour. Il va méditer longuement sur elles. Son *Apologie* inachevée n'était-elle pas le fruit de ces méditations? Mais les méditations de Pascal ont eu comme fondement le profond sentiment intérieur des réalités humaines. De plus, elles ne sont pas spéculations métaphysiques. Pascal ne raisonnera pas sur l'essence, la substance de l'homme. Il tirera plutôt des leçons morales et religieuses du sentiment intérieur des réalités humaines. Dans les *Pensées*, il s'efforce de nous montrer la place de l'homme dans l'univers, ses misères et sa grandeur, ses ténèbres et ses lumières, ses angoisses et ses consolations, ses malheurs et son bonheur, son effroi et son amour, ses péchés et son salut. Et ces réalités humaines, comment les a-t-il acquises? Par le sentiment intérieur. Elles étaient plutôt vues qu'analysées. Il analyse pour bien voir les conséquences des vérités déjà vues.

Les pensées religieuses de Pascal portent aussi le cachet de la pensée consciente. *Le Mystère de Jésus* ne serait-il pas un bon exemple? Il n'y a là aucune spéculation théologique *a priori*. La pensée de Pascal représente le Jésus de Gethsémani. Les sentiments, les réflexions, les prières découlent naturellement de la représentation du Sauveur couvert des sueurs de Sang. Jésus est dans un jardin tout seul. Ce jardin n'est pas le jardin de délices, mais le jardin de supplices. Il cherche quelque consolation dans ses trois plus chers amis, mais ils dorment. Ainsi, Jésus est seul sur la terre, non seulement à ressentir et porter sa peine, mais à le savoir. « Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit ⁹. » Il se plaint comme s'il n'eût pu contenir sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. » Pascal se représente aussi l'humanité qui est dans l'agonie jusqu'à la fin du monde. Et ce sublime dialogue que Pascal échange avec le Sauveur est souverai-

8. SAINT AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, Lib. XI, c. 26.

9. Fr. 553.

nement dramatique. Il y a là une immense tristesse, des pleurs inconsolables, des paroles tremblantes d'amour et un tête-à-tête accablant. La pensée de Pascal était éminemment consciente et représentative. Chez lui, le rôle de la pensée était avant tout de représenter, de sentir intérieurement le visage du Christ Sauveur.

Enfin, Pascal croit que nous ne pouvons arriver à la véritable idée de Dieu par nos moyens naturels. Ni notre esprit géométrique ou fin ni notre raison n'arriveront pas à représenter Dieu convenablement. Pascal pense que les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu sont si éloignées du raisonnement des hommes et si compliquées qu'elles frappent peu. Même quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration; mais une heure après, ils craignent de s'être trompés. Pour Pascal, ces preuves du Dieu de la métaphysique ne nous donnent pas l'idée de Dieu qui persiste dans notre sentiment intérieur.

Cette opinion de Pascal est bien naturelle, parce que sa pensée, étant avant tout consciente, ne peut atteindre Dieu qui n'est pas représentable à notre esprit. Pascal soutiendra la discontinuité des trois ordres : ordre des corps, ordre de l'esprit, ordre de la charité. Et il prétendra que l'esprit est incapable par lui-même d'arriver à l'ordre de la charité, qui est celui de Dieu. L'aveu suivant de Pascal exprime clairement son opinion sur cette question :

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-dessus de la nature : Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'Il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe raison, qui prétend devoir guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements ¹⁰.

Ainsi, pour Pascal, Dieu n'est représentable que par Jésus-Christ, Dieu et Homme. « Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ. Sans ce médiateur, est ôtée toute communication avec Dieu; par Jésus-Christ, nous connaissons Dieu. Tous ceux qui ont prétendu connaître Dieu et Le prouver sans Jésus-Christ n'avaient que des preuves impuissantes ¹¹. » L'esprit de l'homme est incapable par lui-même d'avoir l'intuition de Dieu. Pour avoir l'intuition de Dieu,

10. *De l'esprit géométrique*, édition Chevalier, p. 592.

11. Fr. 547.

il faut recourir à l'expérience du cœur éclairé par la foi. Le mysticisme pascalien n'est pas au sommet du *logos*; il est au sommet de l'*agape*. C'est pourquoi, Pascal dit : « Les saints 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 ¹². » Ainsi, pour Pascal, la foi c'est le sentiment de Dieu par le cœur. C'est le cœur qui sent Dieu. C'est le cœur qui convainc l'esprit par ses raisons. C'est le cœur qui prend conscience de Dieu intimement, profondément, dans le mystère où l'être humain s'unit à Dieu et d'où jaillissent l'espérance et la charité pour Lui.

LA PENSÉE CONSCIENTE DANS SON UNITÉ

Pascal a écrit : « Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience ¹³. » Mais alors, qu'est-ce que l'instinct? L'instinct est une force vitale qui enferme une volonté, un amour, une intelligence, dans un état non divisé. L'instinct n'est pas encore éclairé par la réflexion. Il se situe dans le mystère de l'existence de l'homme. Comme un enfant nouveau-né, il sait, il veut et il aime à la fois le sein de sa mère d'où il est sorti et où se trouve le principe de vie. L'instinct, c'est la pensée non divisée, qui sait, veut, aime à la fois. Et si cet instinct est pur, il pourra devenir un guide infaillible de l'homme.

L'instinct englobe la raison par sa force vitale majeure. Et quand celle-ci se sent faible ou se trompe, l'instinct nous donnera une idée de la vérité. « Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme ¹⁴. » La raison est impuissante à prouver les vérités premières et les principes premiers, bien que le dogmatisme veuille croire le contraire. Mais nous connaissons les premiers principes par l'instinct, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Car l'instinct nous donne la connaissance des premiers principes, par exemple qu'il y a espace, temps, mouvements, nombres, etc. Et cette connaissance est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous

12. *De l'esprit géométrique*, édition Chevalier, p. 592.

13. Fr. 396.

14. Fr. 395.

donnent. De plus, c'est sur ces connaissances par l'instinct, qu'il faut que la raison s'appuie. L'instinct sent les principes, et la raison démontre ensuite des propositions. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande à l'instinct des preuves de ses premiers principes pour y consentir, qu'il serait ridicule que l'instinct demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour les recevoir. Pour Pascal, l'instinct est de beaucoup supérieur au raisonnement. La raison voudrait juger de tout comme si elle était seule capable de nous instruire. Mais elle doit s'humilier en constatant son impuissance. « Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ¹⁵. » Malheureusement, nous n'avons que très peu de connaissances de cette sorte, toutes les autres ne peuvent être acquises que par raisonnement.

L'instinct est appelé quelquefois *nature*. La nature est bonne, toute familière et commune ¹⁶. Elle est universelle. Rien n'est plus commun que les bonnes choses. Elles sont toutes naturelles et à notre portée. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. « Les meilleurs livres sont ceux que ceux qui les lisent croient qu'ils auraient pu faire ¹⁷. » Pascal estime beaucoup le naturel parce que c'est plus complet, plus uni, plus vrai. Un homme idéal, pour Pascal, c'est un homme « naturel ». C'est un homme qui se comporte par l'instinct, par le sentiment naturel, et qui n'est pas gâté par l'enflure du raisonnement. « Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi, car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme. » Un homme est supérieur à un auteur parce qu'il renferme celui-ci, tandis que l'auteur n'est qu'un aspect de l'homme naturel. « Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie ¹⁸. » La nature, qui n'est pas affaiblie par la division de son activité, est capable de parler de Dieu, de sentir Dieu.

Pascal appelle aussi l'instinct *ignorance naturelle*. D'après Pascal, l'ignorance naturelle est le vrai siège de l'homme. Le monde juge bien des choses parce qu'il est dans l'ignorance naturelle. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la

15. Fr. 282.

16. *De l'esprit géométrique*, édition Chevalier, p. 602.

17. *Ibid.*, p. 602.

18. Fr. 29.

pure ignorance naturelle, où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis¹⁹. Ceux qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont l'orgueil de cette science suffisante et font les entendus. « Ceux-là troublent le monde et jugent mal de tout²⁰. » Ils méprisent le monde, qui juge d'après son ignorance naturelle, mais le monde juge bien des choses et méprise les enflés.

L'instinct nous élève même quand la raison nous humilie. Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct qui nous élève. Nous ne pouvons pas le réprimer. La raison a beau lui dire de ne plus espérer, de ne plus aimer, de ne plus aspirer au bonheur, il espère, il veut aimer, il veut avoir le bonheur. Cette « ignorance naturelle » sait, comme un nouveau-né, qu'il y a quelque part le sein où coule le lait de bonheur et il ne cessera pas de crier jusqu'à ce qu'il soit satisfait. « Tous les hommes recherchent d'être heureux : cela est sans exception; quelques différents moyens qu'ils emploient ils tendent tous à ce but²¹. » Et cependant, depuis l'origine de l'humanité, personne, sans la grâce, n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Une épreuve si longue et si continuelle et si uniforme devrait bien nous convaincre de notre impuissance à arriver au Bien par nos efforts. Mais notre instinct ne cesse de nous pousser à poursuivre ce but. Pourquoi? N'est-ce pas parce que cet instinct a en soi une *expérience pure, directe, primitive*? Il vient de l'*Instinct pur*, qui est Dieu et il doit y retourner, comme le prétend Kitaro Nishida, un des plus grands philosophes japonais, qui a repensé la philosophie bouddhiste selon les données de la philosophie occidentale.

L'instinct est *cœur* aussi. D'après J. Chevalier, le cœur dont parle Pascal est essentiellement « l'appréhension immédiate, connaissance et sentiment tout à la fois, des principes²² ». Cependant, il n'est pas seulement cela. Il est aussi une profonde aspiration, une invocation vers la communion. Il est le vide qui aspire à être rempli. Il est l'instinct qui cherche à connaître pour aimer. La raison rai-

19. Fr. 327.

20. *Ibid.*

21. Fr. 425.

22. J. CHEVALIER, *Pascal*, Plon, 1923, p. 278.

sonne, mais le cœur aime, en même temps qu'il raisonne par ses propres raisons. Dans le cœur, l'amour enveloppe les raisons. Quand Pascal dit que « nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ²³ », il songe au cœur qui est la faculté de connaître les principes. Et quand il dit que « c'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison ²⁴ », il songe au cœur qui peut avoir conscience intime de la présence de Dieu.

Il nous semble que la pensée de Pascal sur les relations de l'instinct et de la raison a une ressemblance assez frappante avec celle des philosophes bouddhistes. Celle-ci distingue deux modes de connaissance; le *hannya* (*prajñā*) et le *shiki* (*vijñāna*). Le *hannya*, c'est l'instinct, le cœur, et le *shiki*, c'est la raison. Le *shiki* s'occupe de l'ordre de la matière et de l'ordre de l'esprit. Dans ces ordres, il y a la distinction entre celui qui voit et celui qui est vu. Le dualisme y règne. Le *hannya* s'occupe du monde encore sans division de celui qui voit et de celui qui est vu. Dans ce monde du *hannya*, celui qui voit est celui qui est vu. Chez le *hannya*, le tout connaît le tout. Le *shiki* connaît les principes divisés et distincts. Le *hannya* est le principe qui synthétise les choses tandis que le *shiki* est le principe qui les analyse. Le *shiki* ne peut pas travailler sans être soutenu par le *hannya*, parce que la partie n'est qu'une partie d'un tout et qu'elle ne peut exister toute seule. Les philosophes bouddhistes disent que « le *shiki* sans le *hannya* tue les choses », car le *shiki* sans le *hannya*, en isolant les choses, coupe les relations qui existent entre elles. Le *shiki* sans le *hannya* enlève l'éternité des choses et les transforme en esclaves de la contingence, tandis que le *hannya* leur donne la vie et sa signification. Le *hannya* surpasse et englobe le *shiki*. Le *shiki* orgueilleux veut mesurer toutes choses selon sa mesure. Mais le *hannya* se moque de sa mesure. Ainsi, comme dirait Pascal, la logique du *hannya* se moque de la logique du *shiki*, et la morale du *hannya* se moque de la morale du *shiki*. C'est pourquoi, pour les bouddhistes, comme pour Pascal, le sommet de la morale se situe dans le *hannya*, le cœur.

23. Fr. 282.

24. Fr. 278.

LA PENSÉE CONSCIENTE DANS SON DÉVELOPPEMENT

Selon Pascal les divers éléments, les diverses activités, qui constituent la pensée de l'homme, sont en plein désordre, en pleine contradiction, en pleine guerre. Surtout, la raison est contrariée, trompée, malmenée par les sensations, les imaginations, par les fantaisies, en un mot par l'affectivité. Cette guerre intestine au sein de la pensée est décrite par Pascal avec un accent presque navrant. Cependant, à travers ses réflexions sur le fâcheux état de la pensée humaine, Pascal ne nous montre-t-il pas l'aspect général du royaume de la pensée et le système politique et gouvernemental qu'elle doit adopter? Ceux qui étudient Pascal sont facilement tentés de rester dans ce champ de bataille pour regarder seulement des dégâts désastreux. Mais ne pourrait-on pas aussi le regarder comme la spécification, la division de l'état primitif de la pensée? entre l'ignorance naturelle du nouveau-né et l'ignorance sage du vieillard, se place une bataille, une lutte vitale de la pensée en plein développement. Comme le dit Pascal, l'ignorance naturelle et l'ignorance sage sont deux extrémités qui se touchent. Dans cette perspective, ne pourrait-on pas mieux juger les conflits divers qui troublent l'intérieur de la pensée humaine? La pensée lutte pour arriver à l'unité, à la paix de l'ignorance sage. La pensée, qui est partie de l'instinct, veut arriver à la sublimation du cœur en s'enrichissant. Ce douloureux itinéraire de la pensée a quelque chose de grand, parce qu'il vise le retour, l'union au Cœur de Dieu.

Pascal pense que l'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur, naturelle et invincible sans la grâce. « Rien ne lui montre la vérité. Tout l'abuse; ces deux principes de vérités, 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 la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour. En outre, les passions de l'âme troublent les sens et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi ²⁵. » Ici, Pascal met en conflit la raison et les sens, les sens et

les passions. Cependant la distinction de la raison et des sens est plutôt abstraite; elle ne correspond pas à la réalité des phénomènes de conscience. En vérité, il n'y a de concret et de réel que le phénomène du raisonnement et le phénomène de la sensation. Or, les phénomènes de conscience sont engendrés par les énergies de notre conscience, et ce sont ces énergies qui produisent divers phénomènes dans divers ordres. Mais l'ensemble des énergies est un tout dans le fond du mystère de notre être. C'est pourquoi, si un phénomène emploie une grande partie de ces énergies, il n'en reste plus qu'une petite partie pour d'autres phénomènes. Par exemple, si la sensation accapare ces énergies, il n'en reste pas beaucoup pour le raisonnement. C'est pourquoi, comme le dit Pascal, « l'esprit de ce souverain juge du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées; il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent : une mouche bourdonne à ses oreilles ²⁶ ». Pour que ce souverain juge du monde puisse raisonner, il faut chasser cette mouche. Au contraire, si l'on est trop occupé des choses intellectuelles, il ne reste pas beaucoup d'énergie pour la conscience des sensations. Comme on le voit, le raisonnement et les sensations doivent employer une certaine somme d'énergie dont la conscience dispose. Si l'on veut raisonner tranquillement, il faut faire taire les sensations. Il faut du silence. Il faut s'enfermer dans la solitude. Et si l'on veut partager les énergies entre le raisonnement et les sensations, il faut veiller à ce que l'un n'emploie pas trop d'énergie au détriment de l'autre. C'est là un point important de l'ascèse de la pensée.

De ce que nous venons d'exposer, ne pourrait-on pas conclure que le raisonnement et la sensation, comme phénomènes de conscience, viennent des mêmes énergies existentielles? Par conséquent, leur conflit tient principalement au partage de la somme des énergies que chacun emploie; comme elles sont limitées en chaque individu, il est inévitable qu'il y ait conflit, plus ou moins grave, entre le raisonnement et la sensation.

Ce conflit se rencontre aussi entre le raisonnement et l'imagination, comme le montre Pascal dans ses célèbres réflexions sur

26. Fr. 366.

l'Imagination. D'après Pascal, l'imagination est maîtresse d'erreur et de fausseté parce qu'elle trompe, empêche, dévie le raisonnement. Même les plus sages du monde sont sujets à être trompés par l'imagination. « Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer ²⁷. » C'est parce que, comme nous venons de le dire, les énergies dont dispose la conscience sont accaparées par la peur suscitée par l'imagination. Pour surmonter cette peur, il faudrait qu'un autre phénomène de conscience accapare au moins une grande partie des énergies. Par exemple, la foi en la Providence, ou bien une forte réflexion rassurante, ou bien un encouragement accepté, etc. Comme nous venons de le dire, nos phénomènes de conscience sont produits par les énergies existentielles dont la conscience dispose. Mais, pour produire ces phénomènes, la conscience est influencée par l'extérieur. C'est là un autre point important de l'ascèse de la pensée. Elle ne doit pas accepter n'importe quelle influence. Il faut qu'elle choisisse, afin que ces énergies existentielles soient employées pour le bien de chaque individu. Quand Pascal dit de *régler* notre pensée, il envisage aussi le règlement de notre vie.

Le conflit du raisonnement et des passions est, lui aussi, digne d'attention. « L'affection ou la haine change la justice de face. 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 tout sens ²⁸! »

Surtout, quand on aime, on ne peut pas raisonner comme il faut. C'est pourquoi, dans l'amour, il peut y avoir un atroce déraisonnement, en même temps qu'une sublime folie, la folie de la croix, par exemple. Mais alors, pourquoi la raison est-elle impuissante devant l'amour? N'est-ce pas parce que l'amour accapare les énergies de notre existence plus facilement et plus complètement que le raisonnement? Et pourquoi l'amour accapare-t-il mieux les énergies que le raisonnement? En effet, quand il y a bataille égale entre le raisonnement et l'amour, celui-ci gagne toujours ²⁹. Pascal

27. Fr. 82.

28. *Ibid.*

29. Fr. 412.

n'a pas répondu à cette question. Mais, de ses diverses réflexions sur l'homme, ne pourrait-on pas conclure que c'est parce que l'amour est plus « existentiel », plus ontologique, que le raisonnement. Notre existence est plus portée à aimer qu'à raisonner. Le nouveau-né aime sa mère sans raisonner. L'amour est plus complet, plus « un », plus enraciné dans notre mystère de l'être que le raisonnement. Par conséquent, il est plus profond et plus puissant. Et nos énergies existentielles sont plus sensibles et inclinées à aimer. De plus, n'est-ce pas l'amour qui fait entrer en communion avec Dieu, que notre existence poursuit consciemment ou inconsciemment? C'est pourquoi Pascal place l'ordre du cœur, l'ordre de la charité, au sommet des trois ordres.

Malheureusement, il y a dans l'homme une guerre intestine entre la raison et les passions. S'il n'y avait que la raison sans passions, ou les passions sans raison, il n'y aurait pas de guerre. Mais, ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre. C'est pourquoi l'homme est toujours divisé et contraire à lui-même. Cette misère vient, comme insiste Pascal, du péché originel. Dans l'état naturel de l'homme, la raison et les passions, qui viennent de l'amour, doivent être en harmonie. Elles doivent se développer en bonne entente. Pascal l'explique dans son *Discours sur les passions de l'amour*. D'après ce discours, à mesure que l'on a plus d'esprit, les passions sont plus grandes. Par conséquent, dans une âme grande, l'amour est grand aussi. Pourquoi? « Parce que les passions n'étant que des sentiments et des pensées, qui appartiennent purement à l'esprit, quoiqu'elles soient occasionnées par le corps, il est visible qu'elles ne sont plus que l'esprit même, et qu'ainsi elles remplissent toute sa capacité ³⁰. » Cette réflexion de Pascal ne souligne-t-elle pas ce que nous avons exposé plus haut? Les passions et le raisonnement sont des phénomènes de la même conscience, du même esprit, des mêmes énergies existentielles. C'est pourquoi, entre les passions et le raisonnement, il n'y a pas de différence de nature, il y a seulement la différence de caractère.

Pascal distingue deux espèces d'esprit : l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. Mais l'esprit, dont parle ici Pascal, n'est pas la raison, c'est le fond de notre pensée pensante. Les sentiments, les pensées, les passions, tout appartient à cet esprit. « Les

30. *Discours sur les Passions de l'amour*, édition Chevalier, p. 538. Nous supposons que le « Discours » est pascalien.

passions ne sont plus que l'esprit même ³¹. » C'est pourquoi l'esprit aime. « La netteté d'esprit cause aussi la netteté de la passion; c'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur, et il voit distinctement ce qu'il aime ³². » L'esprit discerne, voit et aime à la fois. L'esprit géométrique a des vues lentes, dures et inflexibles; mais l'esprit de finesse a une souplesse de pensée qui l'applique en même temps aux diverses parties aimables de ce qu'il aime. Des yeux, il va jusqu'au cœur, et, par le mouvement du dehors, il connaît ce qui se passe au-dedans. Pascal pense même que « l'amour et la raison n'est qu'une même chose ³³ ». L'amour, c'est une précipitation de pensées qui se portent d'un côté sans bien tout examiner, mais c'est toujours une raison. « On ne doit et on ne peut souhaiter que ce soit autrement, car nous serions des machines très désagréables ³⁴. » Il ne faut donc pas séparer la raison de l'amour, puisqu'elle en est inséparable. « Qui doute après cela si nous sommes au monde pour autre chose que pour aimer? En effet, on a beau se cacher à soi-même, l'on aime toujours. Dans les choses mêmes où il semble que l'on ait séparé l'amour, il s'y trouve secrètement et en cachette; et il n'est pas possible que l'homme puisse vivre un moment sans cela ³⁵. » Pascal ne parle pas encore, comme certains philosophes modernes, de la détermination de *l'Universel* à propos des relations du raisonnement et de l'instinct. Mais nous croyons qu'on peut trouver chez lui une esquisse de leurs pensées.

Mais alors, qu'est-ce qui dirige les phénomènes de conscience? C'est la volonté. Pascal dit : « Il y a une différence universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres ³⁶. » La volonté est un des principaux organes de la créance. Les choses deviennent vraies ou fausses selon la face que la volonté montre. La volonté qui aime une chose plus que l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités des choses qu'elle n'aime pas à voir. Et l'esprit, qui marche avec la volonté, s'arrête à regarder la face que la volonté aime et il en juge par ce qu'il y voit ³⁷. D'après cette réflexion de Pascal, la volonté est une puissance qui pousse l'esprit

31. *Ibid.*32. *Ibid.*33. *Discours sur les Passions de l'amour*, édition Chevalier, p. 545.34. *Ibid.*35. *Ibid.*, p. 539.

36. Fr. 99.

37. Fr. 99.

à regarder les choses par le côté qu'elle préfère. Elle est donc le moteur de l'esprit. Elle donne la direction à notre énergie existentielle. La volonté se situe à la source de toutes les pensées. Pascal pense que l'habitude aussi donne une créance à l'esprit, créance plus facile, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses ³⁸. Mais l'habitude se forme par la répétition de l'acte de volonté. On peut donc dire que la volonté est le premier moteur de nos phénomènes de conscience.

Ici se pose une autre question. La volonté réside-t-elle seulement dans le *subjectum*? Est-elle *noématique*? Pascal ne s'explique pas clairement sur cette question. Cependant, on pourrait tirer une certaine conclusion de ses écrits. Comme nous l'avons remarqué plus haut, l'homme de Pascal est extrêmement dynamique. La condition de l'homme est « inconstance, ennui, inquiétude ³⁹ ». Notre nature est dans le mouvement; le repos entier est la mort ⁴⁰. L'homme ne peut pas rester dans un plein repos, sans passions, sans affaires, sans divertissements, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. C'est pourquoi il cherche au-dehors son bonheur. Ces phénomènes montrent que nos énergies existentielles sont en développement, en mouvement continuels vers une fin qui doit leur apporter le bonheur. Et ce qui meut ces énergies, c'est la volonté. Dans cette activité, la volonté ne peut pas être seulement noématique. Car ce développement est une transition d'un phénomène spirituel à un autre. De plus, cette transition est sollicitée par l'objet. S'il n'y avait pas d'objet qui sollicite, il n'y aurait pas acte de la volonté. Cette sollicitation ne sera pas toujours sentie, mais elle sera au moins tacite. De plus, on peut croire que notre existence est sollicitée dès le commencement par sa fin suprême. Ainsi, la volonté s'établit au point de jonction du sujet et de l'objet. Par conséquent, elle est *noétique*. On pourrait même dire que le propre de la volonté est la *transition*. Les hommes qui s'occupent « à suivre une balle et un lièvre ⁴¹ », voilà le symbole du caractère noétique de la volonté.

A propos de la relation de la volonté et de la grâce, Pascal écrit :

Pour sauver ses élus, Dieu a envoyé Jésus-Christ pour satisfaire à sa justice, et pour mériter de sa miséricorde la grâce de Rédemption, la grâce

38. Fr. 252.

39. Fr. 127.

40. Fr. 129.

41. Fr. 141.

médicinale, la grâce de Jésus-Christ, qui n'est autre chose qu'une *suavité et une délectation* dans la loi de Dieu, répandue dans le cœur par le Saint-Esprit, qui, non seulement égalant, mais surpassant encore la concupiscence de la chair, remplit la *volonté d'une plus grande délectation dans le bien*, que la concupiscence ne lui en offre dans le mal, et qu'ainsi le *libre arbitre*, charmé par les douceurs et les plaisirs que le Saint-Esprit lui inspire, plus que par les attraits du péché, *choisit infailliblement lui-même la loi de Dieu* par cette seule raison qu'il y trouve plus de satisfaction et qu'il y sent sa béatitude et sa félicité ⁴².

Dans ce passage, notre énergie volitive est plutôt *passive*. Dans l'ordre de la matière et celui de l'esprit, la volonté est noétique. Elle poursuit, selon sa propre force, l'objet de sa délectation. Mais, dans l'ordre de la charité, elle sent son impuissance d'aller à son objet et elle attend cette suavité et la délectation répandue par le Saint-Esprit. Cependant, cette volonté passive devient de nouveau noétique dès qu'elle sent la suavité de la grâce, de sorte que ceux à qui il plaît à Dieu de donner cette grâce se portent d'eux-mêmes, par leur libre arbitre, à préférer infailliblement Dieu à la créature. Au fond de cette pensée augustinienne, que Pascal expose dans son deuxième *Écrit sur la grâce*, se révèle sa propre conception de la volonté.

Ce qui porte la volonté à son objet, c'est la délectation que cet objet lui donne. Dans la vie spirituelle de Pascal, le rôle de la consolation est grand, parce que cette consolation que la grâce lui donne porte la volonté vers Dieu. On pourrait dire que la volonté opère la liaison du moi à Dieu. La volonté porte en elle la réponse du moi à l'appel de Dieu.

LA PENSÉE CONSCIENTE SURNATURALISÉE

Pour Pascal, comme nous venons de voir, la grâce n'est autre chose qu'une suavité et une délectation dans la loi de Dieu, répandue dans le cœur par le Saint-Esprit. Et cette suavité et cette délectation portent la volonté infailliblement à Dieu. Cette doctrine augustinienne est à la base de la vie spirituelle de Pascal. Cette prière calme, réfléchie, ferme, *pour le bon usage des maladies*, ne montre-t-elle pas son état d'âme?

42. *Écrits sur la grâce*, Deuxième écrit, édition Chevalier, p. 966.

Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre *vos consolations* à mes souffrances, afin que je souffre *en Chrétien*. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs; car c'est la récompense des saints; mais je demande de n'être pas abandonné aux douleurs de la nature *sans les consolations de votre Esprit*; car c'est la malédiction des Juifs et des Païens. Je ne demande pas d'avoir *une plénitude de consolation* sans aucune souffrance, car c'est la vie de gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux *sans consolation*, car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble et les douleurs de la nature pour mes péchés et *les consolations de votre Esprit par votre grâce*, car c'est le véritable état du Christianisme ⁴³.

On a dit que, pour Pascal, la consolation était d'une grande importance parce qu'il voyait en elle le signe de la prédestination. En effet, si la suavité qu'apporte la grâce à la volonté fait préférer infailliblement Dieu à la créature, on pourra conclure que cette suavité est le signe du salut. Cependant, quand Pascal dit que le véritable état du christianisme consiste en les douleurs des péchés et les consolations de la grâce, il s'appuie sur la doctrine augustinienne de la grâce. Il est difficile de trouver dans les prières de Pascal cette peur, cette inquiétude angoissante d'être damné. Les consolations au milieu des souffrances, c'est l'état normal pour tous les chrétiens. Pascal a discuté chaleureusement la question de la prédestination, mais sa vie spirituelle était plutôt paisible. Cette paix ne venait-elle pas de sa fidélité à sa vocation d'homme? Quand on désire vraiment rester fidèle à l'appel de Dieu, et qu'on fait les efforts possibles, on garde au fond de son être, au fond de son instinct, certaine assurance, certaine paix, quelles que soient les conceptions intellectuelles, théologiques, sur le problème du salut. Nous ne croyons pas possible d'enfermer la vie religieuse et morale de Pascal dans une secte où une certaine dogmatique domine tout. En outre, on ne devrait pas croire que toute l'orthodoxie dépende de l'interprétation d'un point dogmatique. La vraie orthodoxie, c'est la fidélité à la vocation d'homme. La vraie orthodoxie c'est le retour à Dieu. Nous aimerions à croire que Pascal était fidèle à la vocation d'homme et qu'il cherchait de toute son existence à retourner à Dieu. Il est éminemment orthodoxe en ce sens-là.

Pour Pascal, la grâce était la *grâce de retour*. Mais cette grâce de retour n'agit pas chez Pascal comme chez Eckhart. Chez Eckhart, le retour de l'Homo-Viator est le retour à l'Un du Père. Son origine

43. *Prière pour le bon usage des maladies*, XI, édition Chevalier, p. 611.

notionnelle le rattache au « sein intime du Père ». Pour lui, la grâce est une *confirmation*, une *configuration* de l'âme en Dieu et avec Dieu ⁴⁴. Il suppose que la grâce donne à l'âme l'*esse divinum*. De plus, la grâce nous donne l'*esse unum cum Deo* car c'est l'*esse* dans le Christ qui a assumé la nature commune à nous tous; il n'y a pas d'autre *esse* que l'*esse divinum* par lequel il est fils de Dieu. En abandonnant tout, en renonçant à sa *nature* propre, l'homme, créé à l'image de Dieu, devient, par la grâce de l'adoption filiale, ce que le Christ, Fils de Dieu, est par sa nature divine. Chez Pascal, le retour à Dieu est plus conscient et expérimental, parce qu'il fixe son regard sur la réalité de l'existence humaine. La grâce de retour, chez lui, donne une suavité et une délectation. Elle pousse la volonté vers Dieu. Ceux à qui Dieu a donné cette grâce, se portent d'eux-mêmes, par leur libre arbitre, à préférer infailliblement Dieu à la créature. Et ceux à qui il plaît à Dieu de la donner jusqu'à la fin persévèrent infailliblement dans cette préférence. Et ainsi, choisissant jusqu'à la mort, par leur propre volonté, d'accomplir la loi plutôt que de la violer, parce qu'ils y sentent plus de satisfaction, ils méritent la gloire par le secours de cette grâce, qui a surmonté la concupiscence. Au contraire, ceux à qui cette grâce n'est pas donnée, ou n'est pas donnée jusqu'à la fin, demeurent tellement chatouillés et charmés par leur concupiscence, qu'ils aiment mieux infailliblement pécher que ne pas pécher. Ainsi, mourant dans leurs péchés, méritent-ils la mort éternelle. *La grâce de retour* pour Pascal n'opère pas directement la *configuration* de l'âme à Dieu et avec Dieu. Elle ne donne pas directement l'*esse unum cum Deo*. Car, chez lui, notre union à Dieu est opérée par la médiation du Christ Rédempteur.

Pour Pascal, la grâce est plutôt « la grâce de retour » par Jésus-Christ. C'est par Jésus-Christ qu'on retourne à Dieu et par l'esprit de Jésus-Christ qu'on adhère à Dieu. La conscience de nos misères l'empêche de songer à la *transfiguration* directe en Dieu. La connaissance de Dieu sans celle de notre misère fait l'orgueil. La connaissance de notre misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère ⁴⁵. On ira d'abord à Jésus-Christ parce qu'il est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on

44. Vladimir LOSSKY, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, p. 362.

45. Fr. 527.

s'abaisse sans désespoir ⁴⁶. La joie, le sentiment, la certitude, les pleurs de joie, dont parle Pascal dans son *Mémorial*, n'étaient-ils pas la joie, le sentiment, la certitude, les pleurs, d'avoir trouvé Jésus-Christ comme *la voie de retour* à Dieu. « Il ne se trouve que par les *voies enseignées* dans l'Évangile ⁴⁷. » On a pensé que cette joie et cette certitude viennent de ce qu'il a trouvé *le signe* de la prédestination ⁴⁸. Mais, si cette interprétation est juste, on ne comprendra pas bien cette résolution de Pascal : « Que je n'en sois jamais séparé. Il ne se conserve que par les *voies enseignées* dans l'Évangile : renonciation totale et douce. Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur ⁴⁹. » Si *le signe* est donné, ce sera pour toujours. Alors, on est rassuré définitivement. Or, le *Mémorial* contient une résolution qu'on prend à la fin d'une retraite, c'est pourquoi nous aimerions voir d'abord, dans cette joie, la joie d'avoir trouvé Jésus-Christ comme la voie pour aller à Dieu, *Deum meum et Deum vestrum*. Jésus-Christ a connu le Père Juste. Au lieu d'aller à Dieu par la voie des philosophes et des savants, aller à Lui par les voies enseignées dans l'Évangile, par les voies de Jésus-Christ, n'est-ce pas là le noyau de *Mémorial*? Et cette conviction sera amplement développée dans ses écrits ultérieurs. Ensuite, la joie, le sentiment, la paix, la certitude viennent de cette suavité et de cette délectation communiquées par la grâce de l'Esprit-Saint, à la volonté de Pascal pour qu'elle aille à son Dieu par Jésus-Christ.

En cette nuit de novembre 1654, Pascal a fortement senti cette délectation dans son âme. A partir de ce moment, il marchera sur la voie de retour avec conviction, bien que sa vie n'ait pas été toujours paisible.

Jésus-Christ est le Verbe, qui était de toute éternité, Dieu en Dieu, par qui toutes choses ont été faites; s'étant fait homme dans la plénitude des temps, il est venu dans le monde qu'il a créé pour sauver le monde, puis il est retourné dans le *sein de Dieu* où il demeurera uni à Dieu, et ses élus en lui, en l'éternité ⁵⁰. C'est cette vision johannique que Pascal avait devant lui. Pendant sa maladie, il priera :

46. Fr. 528.

47. *Mémorial* (*Pensées et Opuscules*, édition Brunschvicg), p. 142.

48. Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV, p. 370-372.

49. *Mémorial* (*Pensées et Opuscules*, édition Brunschvicg), p. 142.

50. *Abrégé de la Vie de Jésus-Christ*, édition Chevalier, p. 625.

Seigneur, Vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, *avant la venue de votre Fils unique* : vous consolez maintenant et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par *la grâce de votre Fils unique*, et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans *la gloire de votre Fils unique*. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je Vous demande ⁵¹.

Attente de la venue de *votre Fils unique*, Règne de la grâce de *votre Fils unique*, Béatitude dans la gloire de *votre Fils unique* : voilà les trois degrés des œuvres de Dieu.

Ces trois degrés sont ceux de l'histoire de l'humanité. Ils ont été aussi ceux que Pascal a voulu parcourir : être tiré du premier degré, passer par le second et arriver au troisième, c'est de la grâce qu'on doit l'attendre.

Pascal avait une conception des trois ordres superposés : ordre des corps, ordre de l'esprit, ordre de la charité. Mais on trouve chez lui une conception de trois degrés, qui se succèdent. Les trois ordres et les trois degrés ont été reliés par la grâce du Fils unique de Dieu. Jésus-Christ est la Voie qui passe à travers les trois ordres et les trois étapes. Et l'Homo-Viator, dont la volonté est remplie de la délectation de la grâce, arrivera par la Voie de Jésus-Christ au troisième ordre et à la troisième étape. Ainsi s'achève l'itinéraire de la pensée consciente de Pascal.

CONCLUSION

Kitarō Nishida a écrit, dans une de ses thèses philosophiques : « La véritable dialectique devrait saisir la réalité de la contradiction de soi, que Pascal a vue au fond de son « moi ». La philosophie commence par la constatation de la contradiction de notre moi. Le motif de la philosophie n'est pas dans l'étonnement, mais il est dans les *profondes douleurs* de la vie humaine ⁵². » Dans l'histoire des pensées humaines, nous constatons qu'il y a deux courants. L'un vient de l'étonnement et l'autre de la douleur. Les pensées qui viennent de l'étonnement se développent par le raisonnement, tandis que celles qui viennent de la douleur s'approfondissent par la

51. *Prière pour le bon usage des maladies*, édition Chevalier, p. 611-612

52. Kitarō NISHIDA, *La Détermination consciente du Néant*, p. 140.

conscience. A côté d'Aristote, saint Thomas, Descartes, il y a Platon, saint Augustin, Pascal. Ces deux courants ne doivent pas se contredire; ils doivent se compléter. Cependant, quand on étudie la pensée asiatique, on constatera qu'elle a comme base le sentiment intérieur, la conscience spirituelle. C'est pourquoi les philosophes japonais modernes qui ont repensé la pensée bouddhiste selon des données de la philosophie occidentale, comme Kitarō Nishida, Daïsetsu Suzuki, Hajime Tanabe et Kiyoshi Miki ont trouvé une esquisse du système de la pensée consciente chez Pascal. Et leur dialogue avec Pascal nous suggère la possibilité du dialogue entre la pensée chrétienne et la pensée bouddhiste. Pour les bouddhistes, comme pour Pascal, il n'y a pas moyen d'aller de l'homme à Dieu en dehors de notre cœur, parce que c'est le cœur seul qui peut pénétrer dans le principe de l'union des hommes et de Dieu. Et nous ne devenons religieux qu'en prenant profondément conscience de la contradiction qui se trouve au fond de notre moi. Et comme le dit Kitarō Nishida, « la contradiction qui se trouve au fond de nous ne vient pas de nous; elle est un *appel*, une *invocation* de la part de Dieu ⁵³ ». Les bouddhistes cherchent à rentrer au fond de notre moi pour s'y unir au grand Esprit de l'Univers qui est amour, tandis que Pascal cherche à retourner, au-delà de nos misères, à l'ordre de la charité où il sera uni à Dieu par Jésus-Christ. Une ancienne poésie japonaise chante : « Il y a beaucoup de chemins pour gravir la montagne, mais, arrivé au sommet, tout le monde admire la même lune. »

Nous serions heureux si notre modeste dialogue avec Pascal pouvait apporter, en cette année tricentenaire de sa mort, à son génie universel, un humble hommage du pays du Soleil-Levant où il est admiré, vénéré et profondément aimé.

53. Kitarō NISHIDA, *Recueil des thèses philosophiques*, t. III, p. 277.