

« De PASCAL à TEILHARD »

Près de 300 ans séparent Teilhard de Pascal. Pourquoi les rapprocher ?

La première raison, c'est qu'ils partagent les mêmes trois centres d'intérêt : la science, la réflexion philosophique et la pensée religieuse au sein de la foi catholique.

Ensuite, on peut invoquer leur commune origine auvergnate et même clermontoise. Mais ce serait purement anecdotique si l'on ne portait attention à un « détail » qui peut suggérer des prolongements inattendus. C'est le philosophe Jean Guitton qui involontairement nous met sur une « piste » peut-être féconde. Dans son livre « Profils parallèles », il confronte des grands penseurs deux par deux notamment Pascal avec Leibniz, mais aussi Teilhard avec Bergson- qui fut professeur à Clermont dans les années 1880. Et c'est à propos de ces derniers qu'il écrit : « L'un et l'autre ont contemplé le cône du Puy de Dôme qui s'élève sans voisin comparable ; il appelle l'attention, comme jadis, il avait appelé l'adoration... » Ces quelques mots, si on les applique à Pascal et Teilhard, prennent un sens remarquable, car, à propos du Puy de Dôme, ils associent deux thèmes qui leur sont chers : **la forme conique** et la référence au **divin** (« adoration »), ici allusion au temple de Mercure qui s'élevait au sommet de la montagne, à l'époque romaine. En effet, rappelons que Pascal a fait des découvertes importantes concernant les « coniques », célèbres courbes géométriques dont nous reparlerons, découvertes qu'il a extrapolées bien au-delà des mathématiques, dans les champs philosophique et théologique, et que l'on peut ainsi résumer : en s'élevant assez haut jusqu'à un site supérieur, on peut découvrir l'unité et l'explication d'un ensemble disparate ou contradictoire. Quant à Teilhard, il donne une grande importance à la figure du cône : il évoque plusieurs fois « le cône du temps » et surtout le thème de la **convergence** avec la fameuse maxime « **tout ce qui monte converge** » qui renvoie implicitement au schéma d'un cône idéal dont le sommet est le point Omega. Ainsi nos deux penseurs partagent cette référence à cette forme conique, et il peut être intéressant de comparer l'usage qu'ils en font, pour mieux comprendre ce qui, dans le déploiement de leur pensée respective, les rapproche et les sépare.

Une troisième raison de cette confrontation, c'est le thème même du Colloque, qui suggère l'idée d'un Teilhard moderne, humaniste, « progressiste » puisque tourné vers l'avenir, que l'on serait donc tenté d'opposer, à un Pascal, mort il y a trois siècles, donc moins « actuel ». La « nouvelle actualité » de Teilhard relève-t-elle la pensée de Pascal dans la catégorie des moments historiques dépassés, ou bien peut-on parler de sa « présence » persistante, voire de son « actualité » paradoxale, susceptible, éventuellement, de relativiser l'actualité de Teilhard ? (1)

On tentera de répondre à cette double question en essayant de comparer la capacité de ces deux grands esprits à nous aider à penser notre présent et notre avenir, et ce, dans les trois dimensions de leur activité : la science, la philosophie et la pensée religieuse. Comme une précédente conférencière portant « un regard croisé » sur Teilhard et Bergson et usant d'une judicieuse métaphore musicale, nous rechercherons dans ces trois dimensions, les « consonances » qui mettent en évidence les affinités entre la pensée de Pascal et celle de Teilhard, puis les « dissonances », indices de ruptures et d'oppositions ; mais ces dissonances nous conduiront peut-être à une « résolution » marquant une harmonie fondamentale plus essentielle que les contrastes.

I- Pascal et la nouvelle actualité scientifique de Teilhard

Tous deux sont des acteurs efficaces et passionnés du progrès des sciences, le premier en arithmétique, en géométrie et en physique, le second en géologie et en paléontologie ; et quand Pascal écrit que : « Toute la suite des hommes doit être considérée comme un même homme qui subsiste et qui apprend continuellement »(2), il affirme, comme Teilhard, non seulement l'unité profonde des hommes, mais, l'autonomie de la raison scientifique pour faire progresser l'homme et le sortir de l'enfance intellectuelle, contre le principe de l'autorité de la tradition qui, lui, s'applique en particulier en théologie, en dehors du champ de la science. Et tous les deux sont, contre les « conservateurs », partie prenante **des grandes révolutions scientifiques** de leur temps, qui bouleversent l'image que les hommes se font du monde. Ainsi Pascal est le témoin, après Copernic et Galilée qui affirment le mouvement de la terre, de la critique du « géocentrisme » et il découvre **les deux infinis** de l'espace - les « abîmes » de l'immense et de l'infime. C'est la fin du « monde clos et centré », du cosmos des Anciens. De même, Teilhard reprend à son compte l'idée nouvelle **d'évolution biologique**, fondée au XIX^e siècle par Lamarck et Darwin, qui se heurte à la conception « fixiste » traditionnelle, encore défendue de son vivant par une minorité de scientifiques et par la doctrine de l'Eglise.

Tous deux ont aussi en commun un souci scientifique de **synthèse**, pour intégrer en une totalité cohérente un ensemble de données et de faits dispersés. C'est ainsi, par exemple, que Pascal étudiant les « coniques » (ellipse, parabole, hyperbole) obtenues par la section d'un cône par un plan selon des angles différents, découvre et démontre la parenté des propriétés de ces courbes apparemment si différentes, qui sont en fait des « images » variées du cercle invariant générateur du cône, projetées sur le plan sécant. Cette parenté se révèle à celui qui s'installe idéalement au sommet du cône, devenu centre unificateur des coniques. Ainsi la parabole apparaît comme une « image » du cercle, avec la forme d'une ellipse qui se refermerait sur elle-même à l'infini. De son côté, Teilhard ne se contente pas de juxtaposer et d'accumuler des recherches et observations empiriques de fossiles et de couches géologiques, au gré de ses multiples explorations dans différentes zones de Chine, de Birmanie, d'Inde et d'Afrique australe. Il tente, par exemple dans « **Le Phénomène Humain** », une synthèse cohérente de cette masse d'informations, pour faire apparaître la continuité évolutive des ancêtres de « l'homo sapiens ».

Tous deux enfin ont conscience du lien entre la science et ses **applications techniques** pour soulager la peine des hommes. Ainsi Pascal associe étroitement son invention de la première machine à calculer- la machine arithmétique- et l'approfondissement de la théorie des nombres. De même, en physique, l'étude de l'équilibre des « liqueurs » - des fluides- est en rapport étroit avec le principe de la balance et la mise au point du baromètre et de la presse hydraulique. Quant à Teilhard s'émerveillant, par exemple, devant les cyclotrons de Berkeley, il y voit la matérialisation et la justification de multiples recherches théoriques sur la structure et les lois de la matière, dans la perspective d'un pas de plus vers la maîtrise humaine de la nature (3).

Mais ces « consonances » manifestes ne peuvent masquer de **profondes dissonances** : Teilhard paraît bien plus « actuel » que Pascal qui, comme ses contemporains influencés par la Bible, croyait que le monde avait environ 6 000 ans et que l'homme était apparu dès l'origine. Teilhard, lui, connaît « l'abîme du temps » ; il sait que la terre est vieille de plusieurs milliards d'années mais que cette immense durée est riche d'une extrême fécondité. Selon la vision « évolutionniste », le « phénomène humain » semble être l'aboutissement très tardif d'un processus de « complexité croissante » de la matière et de la vie vers plus d'organisation, plus de « cérébralisation » donc plus d'esprit et de conscience personnelle, jusqu'au cerveau de l'homo sapiens actuel. C'est sur les fossiles de nos lointains ancêtres -notamment« l'homo erectus » de Chine- que Teilhard a pu se confronter concrètement à une étape de cette « **anthropogénèse** », cette histoire biologique du genre humain, qui peut apparaître comme un moment-clé de la « **biogénèse** », histoire de la vie, elle-même s'intégrant dans une « **cosmogénèse** » généralisée, qui donne à l'univers une dimension historique et évolutive totalement opposée à la vision classique -celle de Pascal- d'un univers immuable. Ce schéma « teilhardien » est aujourd'hui celui de la communauté scientifique. Il s'oppose à celui de la science classique (de Pascal jusqu'à Newton) qui voyait dans le temps une simple variable faisant du passé et du futur deux moments symétriques. L'idée d'évolution, au contraire, conduit non seulement en biologie mais aussi dans la physique d'aujourd'hui à parler d'« **une flèche du temps** » qui fait du futur une réalité irréductible au passé. Cette « nouvelle actualité » se confirme avec le thème de la « **complexité** » qui pourrait faire de Teilhard un précurseur des sciences actuelles de la complexité - théorie quantique, théories des fractales, des systèmes et du « chaos ». Enfin cette actualité, c'est aussi que l'homme d'aujourd'hui, comme Teilhard, en cela disciple de Descartes peut voir dans les progrès de la recherche scientifique, à travers les applications techniques, un des moteurs essentiels de la poursuite de l'évolution humaine collective vers la maîtrise de la vie et du monde, à laquelle Pascal ne croyait pas ! (4)

Est-ce à dire que la pensée scientifique de Pascal n'a plus qu'un intérêt historique ? On peut montrer que même cette partie de son œuvre garde une certaine actualité. D'abord, il a pressenti le thème de la « **complexité** » face à l'idée d'un déterminisme simple et rigide, d'une causalité linéaire et analytique, dont Teilhard accentuera la critique, et que l'épistémologie contemporaine développera encore davantage. « 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 les parties... » (5) D'autre part, c'est son grand mérite d'inaugurer après Galilée et avec plusieurs physiciens de son temps une conception de la **méthode expérimentale** qui dans ses grandes lignes est proche de la conception moderne : après l'établissement de « faits-problèmes », il faut produire des hypothèses explicatives (« la raison des effets ») puis un processus rigoureux de vérification-réfutation. Il met en œuvre cette méthode, par exemple, pour établir **l'existence du vide** dans la nature contre la thèse dominante à l'époque, aussi bien chez les tenants de la tradition scolastique héritière d'Aristote et du thomisme, selon laquelle « la nature a horreur du vide » que chez le « moderne » Descartes. Mettant en œuvre des pompes à eau, des tubes de mercure, des appareillages d'une grande complexité (pour l'époque), usant d'un grand luxe de précaution, en multipliant les vérifications, les contre-épreuves et les expériences - notamment celle effectuée au sommet du Puy de Dôme, - il parvient à démontrer l'existence du vide et en même temps son lien étroit avec la pression atmosphérique dans le cadre de la théorie générale de « l'équilibre des liqueurs ». Une telle méthode expérimentale ne peut évidemment être exigée en paléontologie, pas plus qu'en histoire et en toutes les sciences portant sur un passé définitivement aboli et souvent extrêmement lointain. On ne peut donc attendre de Teilhard, pas plus que de quelque paléontologue que ce soit, la vérification directe d'une hypothèse explicative, faute de pouvoir la « tester » en reproduisant à volonté, les circonstances et les phénomènes qu'elle est censée expliquer. Mais on ne peut manquer d'être frappé par le contraste entre le souci pascalien d'éviter toute extrapolation, toute précipitation, la prudence de sa pensée scientifique, et d'autre part « l'audace spéculative » de Teilhard, ses extrapolations, ses vastes synthèses totalisantes, que ses pairs ont pu parfois lui reprocher, par exemple concernant « l'orthogénèse », c'est à dire le caractère orienté et dirigé de tout le processus évolutif, parce qu'il y a là une hypothèse, celle du rôle décisif d'un principe de finalité, qui déborde nettement les données strictement scientifiques.

Enfin, autre dissonance, il faut évoquer un thème essentiel à toute la pensée de Pascal : celui de la **distinction des ordres**, des genres hétérogènes et incommensurables ; géomètre, il montre qu'on ne peut composer des lignes avec des points, ni des plans avec des lignes, ni des volumes avec des plans(6) ; physicien, il s'oppose à ceux qui, inspirés par la physique scolastique issue d'Aristote et du thomisme « confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement »(7), et ainsi prétendent que « la nature a horreur du vide » pour expliquer la montée de l'eau dans une pompe, alors qu'il s'agit de la simple loi mécanique de « l'équilibre des liqueurs » (des fluides), conformément à ce qu'on appellerait aujourd'hui un « matérialisme méthodologique » indispensable aux sciences de la nature. Au contraire, Teilhard, dans une optique thomiste, en appelle, sous le nom de « phénoménologie » ou d'« ultraphysique » à un autre esprit scientifique, plus « synthétique » : les phénomènes naturels, dès les atomes et les molécules, seraient tous constitués d'un « **dehors** » matériel et d'un « **dedans** » spirituel ou psychique (à des degrés divers)(8). Voilà certes ce qui peut fonder une nécessaire « **mystique de la science** » et de la recherche scientifique, alors que Pascal ne cesse de marquer les **limites** de l'ordre des sciences, et même leur « vanité » (9), du fait notamment de la « **disproportion** » de l'homme par rapport aux infinis de la nature, désormais dépourvue de centre (10). Un tel scepticisme n'a-t-il pas quelque rapport avec les

doutes de nos contemporains concernant les capacités de la science à résoudre tous les problèmes auxquels l'humanité actuelle est confrontée ?

Ainsi apparaît-il qu'il y a bien une certaine « présence » de Pascal, notamment dans la mise en question de tout « scientisme » et de toute « mystique de la science », fût-elle sous l'égide d'une « ultraphysique » finaliste de type teilhardien, laquelle renvoie en fait à une certaine interprétation de la science qui relève d'une philosophie et aussi d'une foi religieuse.

II-Pascal et la nouvelle actualité philosophique de Teilhard

Ni Pascal, ni Teilhard ne se considèrent comme des philosophes. Pascal surtout, fort critique à l'égard de la philosophie ; mais si l'on se rappelle sa phrase : « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher » (11), et si on définit la philosophie comme un effort de réflexion rigoureuse pour penser l'existence humaine dans sa globalité et ses fondements, alors, Pascal et Teilhard sont bien des philosophes, car ils ont bien une « vision » du monde et de l'existence, et ils s'efforcent de répondre philosophiquement à trois questions fondamentales :

1-Qu'est-ce que l'homme ? Leur réponse peut d'abord apparaître comme l'expression d'une anthropologie semblable: l'homme se définit principalement par sa pensée, sa réflexion, expression d'une âme personnelle de nature spirituelle liée à un corps matériel.

Mais, première dissonance, Pascal, très marqué par la pensée de Saint Augustin, insiste sur la **dualité** radicale de la « chair » (« la machine ») et de « l'esprit », premier déchirement tragique ; ensuite il explore l'inquiétude humaine, en particulier face à l'abîme quantitatif de l'infini spatial « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie » (12) écrit-il ; ou encore : « Qu'est ce qu'un homme dans l'infini ? » (13). Il exprime ainsi ce que Freud appellera au XX^e siècle, la première grande « **blessure narcissique** » provoquée par la science moderne; l'homme se sent détrôné de sa place de centre du monde, puisqu'il habite une planète en mouvement autour du soleil dans un espace infini qui n'a plus de centre. Telle est la **misère de l'homme**, sa condition tragique, qu'il cherche le plus souvent à oublier et refouler par les innombrables formes du « **divertissement** » (le jeu, mais aussi la célébrité, le travail, la guerre...)

Rien de tel chez Teilhard ; il est pourtant confronté à la deuxième « blessure narcissique », provoquée par la théorie de l'évolution, qui enracine l'homme dans son origine animale et semble donc le détrôner de sa position de créature d'exception. Mais, inspiré notamment par la science et la technique modernes, Teilhard renverse cette interprétation de l'évolution, humiliante pour l'homme ; et y voit au contraire une progression qualitative de la complexité, qui assure à l'homme une véritable promotion, en lui donnant avec son cerveau et sa conscience surdéveloppés, une place décisive dans la « biosphère » ; par sa capacité de réflexion, il devient **centre, flèche et cime de l'évolution** (14), agent conscient du progrès historique pour l'humanisation de la nature. Et sa puissance spirituelle s'enracine dans la complexité biologique de sa « chair » au lieu de s'y opposer.

Pourtant, en fait de complexité, on peut se demander si l'anthropologie de Pascal n'a pas une actualité saisissante : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ? Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers » (15). On voit bien que Pascal n'a pas du tout ignoré l'étonnante complexité de l'homme. Certes, Teilhard évoque bien lui aussi les « paradoxes » de l'homme et son ambivalente liberté de choix ; mais pour lui il est, avant tout, « **l'homo sapiens** », porté par la grandiose et irrésistible évolution cosmique et biologique, donc **perfectible**, voué au progrès physique, technique et spirituel ; alors que pour Pascal, il est bien souvent un être **faillible**, en proie à la folie de l'imagination et autres « puissances trompeuses », et à la violence des convoitises et des passions ; il est cet « homo demens », comme dit Edgar Morin, que met encore en évidence le monde contemporain avec, en particulier, le sanglant bilan du XX^e siècle et ses effroyables régressions dans la barbarie.

2- Que devons-nous faire ?

Tous deux, également soucieux de **valeurs morales**, dénoncent l'égoïsme, la « concupiscence » (Pascal), « l'esprit de jouissance » (Teilhard), comme autant de mutilations de l'homme, qui au fond de lui aspire en même temps, à la justice et au Bien.

Mais Pascal, là aussi imprégné par la pensée de Saint Augustin mais aussi des **sceptiques grecs** (les « pyrrhoniens ») qu'il a découverts en lisant Montaigne, est persuadé de la faiblesse de la volonté de l'homme face à ses pulsions, et ne croit guère à une sagesse purement humaine, comme l'exigeante mais « illusoire » morale stoïcienne d'Épictète car : « La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions » (16). De plus « tous les hommes se haïssent naturellement » (17) ; et, de toutes façons, « le cœur de l'homme est creux et plein d'ordures » (18). Il ne croit pas davantage à une **politique** conforme à la morale, prétendant faire prévaloir le droit et la justice sur la force. « On s'est servi de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feindre et une fausse image de la charité ; car, au fond, ce n'est que haine » (19) ; ou encore : « S'ils (Platon et Aristote) ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous » (20). Aussi mieux vaut le moindre mal d'un ordre injuste que l'illusion redoutable d'une juste révolte, car le mal est pour lui toujours là.

Teilhard est bien moins pessimiste, malgré son expérience personnelle et concrète de la violence déchaînée : la guerre de 14-18 et Verdun (21). Le mal existe ; mais il est moins un scandale tragique qu'un « déchet résiduel inévitable » (22) du processus évolutif, voire une option humaine théoriquement possible, mais peu probable, tellement elle est contraire à cette énergie vitale qui habite l'être humain et qui prend chez lui la forme de l'amour avec le désir d'« **être plus** » en étant avec autrui. « Aimons-nous ou nous périrons ». Il est vrai que pour lui, la morale a une base biologique qui lui donne une grande consistance (23). Aussi croit-il possibles la « sublimation » des pulsions et un détachement désintéressé au cœur de l'action. Il reconnaît la présence de valeurs **humanistes** authentiques dans le monde profane, en particulier dans le monde moderne –

comme l'action pour plus de solidarité et de justice. Aussi, invite-t-il à dépasser une simple éthique de la conviction, fondée sur de bonnes intentions charitables, pour aller vers une éthique de la **responsabilité**, soucieuse d'efficacité et de résultats à travers un **engagement personnel et collectif**, décidé à faire reculer le règne de la force et de l'égoïsme. Il développe une philosophie « progressiste » de l'histoire, selon laquelle l'humanité prolonge l'évolution biologique par une socialisation croissante ; alors que pour Pascal, la morale est de l'ordre de la conscience essentiellement **individuelle et dans le présent**, Teilhard, lui, s'attache surtout à **l'avenir de l'humanité** ; il est persuadé qu'à travers une dialectique de tâtonnements, de crises et de guerres, et en s'appuyant sur les progrès scientifiques et techniques, l'humanité peut et doit **converger** vers une organisation et une unification planétaire. D'où son appui au thème des droits de l'homme, au principe de la démocratie et son soutien aux initiatives de l'UNESCO et de l'ONU.(24) Il condamne certes, le collectivisme totalitaire, parce qu'il risque de réduire l'humanité à une vaste « fourmilière », tout en approuvant son légitime combat contre l'individualisme égoïste ; mais il croit en une collectivité solidaire de personnes, constituant au-dessus de la biosphère, la « **noosphère** », sphère de la pensée au service du bien commun et d'une « ultra hominisation », orientées vers le sommet du cône de l'évolution humaine ; c'est ce sommet qui fonde et accomplit le « sens de l'Histoire ». Bien loin des préoccupations du temps de Pascal, l'actuelle « **mondialisation** », malgré toutes ses ambiguïtés, peut donner à cette vision une grande actualité et un éventuel champ d'application.

3- Que pouvons-nous savoir ? Pascal et Teilhard s'accordent à reconnaître en l'homme la capacité d'accéder à des vérités, notamment par la recherche scientifique, par l'usage de la raison et de l'expérience. Ils sont tous deux intéressés par les « contradictions », du réel comme de la pensée et par leur dépassement « dialectique » par une synthèse supérieure. Mais ils ne donnent pas à cette méthode la même portée.

Certes, pour Pascal **la géométrie** « est la seule science qui produise d'inaffables démonstrations » (25). Et nous avons déjà évoqué l'exemple de sa théorie synthétique des « coniques ». Encore a-t-il fallu que « **l'esprit de finesse** » intuitif complète « **l'esprit de géométrie** » trop linéaire, comme le « cœur » complète la « raison » pour qu'apparaisse la fonction essentielle du point haut, le sommet du cône, le vrai site, centre nouveau qui permet de comprendre, c'est-à-dire de « prendre ensemble », de relier des courbes qui paraissaient d'abord disparates. Ainsi apparaît un nouvel esprit géométrique, qui annonce d'ailleurs la géométrie projective ultérieure ; pour Pascal, l'ordre mathématique nouveau ne se réduit plus à un enchaînement continu de propositions liées déductivement les unes aux autres selon le modèle euclidien ou cartésien. D'autant plus que la géométrie est dans une situation analogue à celle de l'être humain, limitée par un double infini, l'un qui la déborde dans ses principes – pour éviter une vaine régression à l'infini, il faut bien poser des indémonstrables, paradoxalement nécessaires à toute démonstration- et l'autre, par le nombre de propositions qu'on peut en tirer (26). Telle est la vanité de la science la plus sûre ! La physique, malgré les succès de la méthode expérimentale, par exemple dans la question du vide, donne lieu à des considérations analogues : « la raison, écrit Pascal, est toujours déçue par l'inconstance des apparences » (27), ou encore « souvent la nature nous dément et ne s'assujettit pas à ses propres règles » (28). Ainsi l'idéal cartésien d'un système complet et parfaitement cohérent unifiant tout le savoir scientifique semble impossible à réaliser. Ce savoir est voué à être une accumulation de découvertes discontinues. Quant aux **systèmes philosophiques**, des grecs à Descartes, avec leurs contradictions humainement insolubles, ils méritent finalement, selon Pascal, le jugement qu'il porte sur Descartes : « Inutile et incertain ». Bref, il ne peut y avoir, au plan humain, que des synthèses partielles, des vérités « phénoménales » (ce qui nous apparaît), fragmentaires, et relatives. C'est là un autre aspect de son **scepticisme** philosophique. Il annonce en partie la pensée critique développée au XVIII^e siècle, par Kant.

Teilhard, lui, bien moins marqué par la pensée sceptique et critique, que par les progrès de la physique, de la biologie et de leurs applications techniques, fait beaucoup plus confiance à la raison humaine pour explorer et révéler en une **synthèse totalisatrice**, la structure unifiée du monde avec son dynamisme évolutif. D'où son ambition d'élaborer une « Ultraphysique », une Philosophie de la nature, un système global, extrapolant les données expérimentales, sous le signe de la **convergence évolutive de l'univers** vers un « centre énergétique », un « sommet », qui en est la « cause finale », le « premier moteur » divin, première approche de ce qu'il appelle « **le point Omega** ». La pensée, selon Teilhard, est comme contrainte, par souci de cohérence, de le poser comme la **puissance attractive** qui meut tout le processus évolutif de la matière de plus en plus spiritualisée, et qui de plus donne un sens, une raison d'être à l'activité humaine(29). C'est le rationalisme aristotélicien et thomiste, enrichi d'une dynamique évolutive, qui visiblement inspire Teilhard, jusque dans les « preuves » ou indices de l'existence de Dieu que semble impliquer, selon lui, l'observation réfléchie de l'univers, ce que Pascal a toujours refusé d'admettre. On peut noter que ce néo-thomisme évolutionniste est certes, aujourd'hui un courant vivant (30), mais il est en concurrence avec d'autres tendances de l'épistémologie actuelle- postkantienne. Elles insistent, en effet, sur l'idée que l'objet scientifique est toujours une reconstruction, qui à la fois révèle une part du réel mais en même temps le voile (D'Espagnat) ; d'où la nécessaire modestie du travail scientifique qui sait qu'un énoncé n'est vrai que tant qu'il n'est pas réfuté ; d'autant que la réalité du temps laisse l'avenir ouvert à une grande part d'imprévisible, d'où « la fin des certitudes » comme dit Prigogine. Le savant ne peut être un prophète ! De telles considérations sont sans doute plus proches des perplexités de Pascal que des extrapolations audacieuses de Teilhard.

Mais par delà cette « dissonance », Teilhard reconnaîtrait sans peine que le savoir humain est de toutes façons, radicalement insuffisant. Car, pour tous les deux, la Vérité n'a de sens fondamental que religieux, bien au-delà de la trop humaine philosophie.

III –Pascal et la nouvelle actualité religieuse de Teilhard

A l'intérieur de la pensée catholique, à laquelle tous les deux sont restés fidèles jusqu'au bout malgré de vives tensions, Pascal et Teilhard, par delà les célèbres polémiques pascaliennes des « Provinciales » contre les Jésuites, incarnent encore aujourd'hui deux tendances différentes qui trouvent leur origine principale au début des temps modernes. Il s'agissait alors de **répondre à un double défi** : celui de l'humanisme de la Renaissance et celui de la Réforme protestante.

Deux catholicismes ? Pour la « sensibilité religieuse » à laquelle appartient Pascal, il faut « **revenir aux sources** » de la Chrétienté. C'est notamment le sens du courant « janséniste » qui, par delà toute la tradition millénaire des Conciles et des Pères de l'Eglise veut s'ancrer dans l'enseignement d'un des premiers Pères, Saint Augustin, qui insiste sur le contraste tragique entre l'humanité déchue par le péché originel et la toute puissance de la grâce de Dieu : par le sacrifice de son fils Jésus, il pourra sauver les « élus » de la damnation éternelle.

Le jésuite Teilhard, lui, incarne la seconde approche : celle qui au XVI^e siècle a présidé à la création de la « Compagnie de Jésus » : pour sauver la tradition catholique, il faut la considérer comme un être vivant capable de d'évoluer, de progresser et de dialoguer avec le monde profane, avec l'esprit moderne, en particulier avec l'humanisme et avec la science. Les références principales de Teilhard sont certes des grands textes fondateurs : Saint Paul, Saint Jean, mais très peu l'Ancien Testament, ses miracles et ses prophètes qui jouent au contraire un rôle essentiel dans la pensée de Pascal. Par contre, il va s'efforcer de comprendre et de penser en chrétien les apports des sciences- surtout des sciences naturelles- et des techniques du XX^e siècle. Certes, Pascal s'intéresse aussi aux sciences, mais surtout aux mathématiques, et, en disciple de Galilée et de Descartes, à la mathématisation du monde physique, devenu ensemble de « poids, figures et mouvements » ; c'est ce qui contribue à lui faire penser que « le monde est muet » et que « **Dieu est un Dieu caché** » (31) et même « qui s'est voulu cacher » (32), car le monde est désormais comme « désenchanté » et désacralisé. Quel contraste avec Teilhard qui évoque son attirance très précoce pour la matière, « plus exactement pour quelque chose qui luisait au cœur de la matière » (33) ; et c'est à travers l'Univers et le cosmos qu'il cherche à satisfaire son besoin de « consistance », d'Absolu, sa quête de « l'Unique Nécessaire ». Certes, sa formation chrétienne a développé en lui une intense dévotion pour le Christ ; mais c'est justement le Christ qui par son incarnation physique « luit au cœur de la matière ». D'où « **l'hymne à l'Univers** » devenu « immense Hostie de Chair » (34), « Milieu Divin » ; d'où l'idée de « la puissance spirituelle de la matière ». D'où ses tentations panthéistes qu'il a explicitement reconnues (35) ; d'où aussi sa « Mystique de la science ». « Science et religion, écrit-il, n'ont jamais fait, à mes yeux qu'une même chose ...la poursuite d'un même Objet » (36) car l'univers, au lieu d'être seulement l'immense mécanisme matériel que décrit la nouvelle physique du XVII^e siècle, est à ses yeux comme « réenchanté » et même resacralisé. Pour lui « Rien n'est profane ». Il veut « communier avec Dieu par la terre. » Et son ouvrage le plus « spirituel », « Le Milieu divin », porte comme sous-titre : « A ceux qui aiment le monde ».

Autre dissonance : Pascal est hanté par la question **personnelle** du salut éternel qui exige une conversion intime ; il n'attend rien de l'histoire et de l'avenir collectif des hommes. Seul le temps préparant la venue du Christ constitue un progrès ; c'est l'histoire d'Israël, avec ses prophètes et ses miracles, le temps compris entre la Chute originelle, et la Rédemption, en attendant le Jugement dernier. Au contraire, pour Teilhard, paradoxalement plus proche ici de St Augustin que Pascal, l'histoire humaine a une signification essentielle manifestée par l'incarnation historique de Jésus ; elle prolonge la Création toujours à l'œuvre dans la « Sainte Evolution » (37) qui est une maturation, une croissance, le contraire d'un « état », l'état du pécheur d'après la Chute originelle. Car l'humanité, dont l'énergie est « activée » par le « Christ Evoluteur », est appelée à sa rencontre avec Dieu, à travers les cités terrestres, et dans un **avenir collectif** de convergence croissante vers l'Oméga, le foyer central de l'amour divin qui ouvre à la Cité Céleste.

Pascal et Teilhard incarnent bien deux conceptions différentes du « cône divin » : l'un, adore le Dieu d' « **En haut** », l'autre évoque plutôt le Dieu d' « **En Avant** » ; le cône n'est plus strictement vertical, mais oblique, comme la résultante du mouvement ascensionnel attiré par la transcendance et du mouvement de progrès évolutif immanent(38) ; la Croix du Christ est pour l'un expiation sanglante du péché originel; pour l'autre, travail douloureux pour activer, dynamiser l'Evolution humaine vers la « Parousie » finale. Pour l'un, la nature est radicalement séparée de la grâce surnaturelle qui est « d'un autre ordre » ; pour l'autre, par sa montée évolutive, elle prépare sa transfiguration divine...Aussi Teilhard n'hésite pas à appeler de ses vœux un « néo ou méta ou ultra christianisme », sans doute bien différent de celui de Pascal...

Une seule et même Foi ? On pourrait être tenté de conclure à une « dissonance » définitive entre eux, l'un, Pascal, privilégiant les **discontinuités** entre des « ordres » incommensurables, séparés par « une distance infinie » (39): la chair, l'esprit, la charité... Esprit de finesse, esprit de géométrie... Le cœur, la raison... La lettre, l'esprit... La nature, la grâce...L'autre privilégiant la **continuité évolutive** depuis la multitude éparpillée des atomes et des êtres vivants, jusqu'au Foyer Oméga, le « Centre des centres » qui totalise et unifie dans l'amour divin toute la réalité. D'un côté, une pensée de l'infini ou plutôt des infinis ; de l'autre, une pensée de la totalité. Et on pourrait penser aussi que les évolutions de l'Eglise catholique, notamment lors du Concile Vatican II et dans les encycliques ultérieures, constituent une reconnaissance de l'actualité de certaines perspectives novatrices, ouvertes par Teilhard et qui ont été naguère réduites au silence, précisément au nom de conceptions plus traditionnelles et plus ...« pascaliennes ».

Mais il faut se garder d'une simplification abusive. Car Pascal admet une relative continuité, une « correspondance » entre les ordres ; « la nature est une image de Dieu » (40), comme l'infini de l'espace est une image de l'infinité divine ; le Christ de Pascal, comme le « Christ Evoluteur » de Teilhard, est le Médiateur indispensable pour **réunir l'homme et Dieu**. Pour tous les deux, le Christ est le sommet du cône, le **nouveau Centre** de l'existence humaine, désormais privée du rassurant géocentrisme des Anciens. Il est la synthèse « dialectique » qui surmonte toutes les contradictions entre les diverses philosophies : scepticisme et stoïcisme chez Pascal (41); matérialisme et spiritualisme pour Teilhard (42) ; et tous les deux

vivent leur rencontre avec le Christ à travers l'expérience mystique, dont témoigne le « Mémorial » de Pascal, comme d'innombrables textes de Teilhard, qui retrouve spontanément les mêmes expressions pour dire l'indicible : la joie qui

bouleverse, le feu qui embrase l'être tout entier. Ils vivent aussi cette rencontre à travers l'expérience vécue du malheur humain : reconnaissant une « valeur spirituelle à la souffrance », Teilhard écrit des textes (43) analogues à la « Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies » de Pascal, et il n'hésite pas à affirmer que « l'épopée humaine est comme un chemin de croix », derniers mots du « Phénomène Humain ».

De plus, Teilhard, parfois jugé « hérétique », s'est efforcé, comme Pascal, d'intégrer explicitement à sa pensée religieuse tout le Credo, tous les mystères de la doctrine catholique : Dieu trinitaire, Création, péché originel, incarnation historique de Jésus fils de Marie, mort et Résurrection du Christ, Parousie finale, Jugement dernier, avec salut éternel pour les élus et damnation des rebelles jetés en Enfer, Communion des saints, sans oublier pour Teilhard, la récente infailibilité du Pape. S'il a été tenté par le panthéisme, c'est finalement pour rejeter sa version païenne ou « orientale », où l'individu s'abandonne au Grand Tout impersonnel, et pour ne retenir qu'un **panthéisme « chrétien »** -conforme à l'enseignement de St Paul « Dieu tout en tous » (44)- où le croyant a un lien d'amour avec un Dieu à la fois universel et personnel, puisque Dieu est « Quelqu'un ». On peut ajouter que pour Teilhard, toute l'évolution cosmique naturelle et tous les efforts humains dans la recherche scientifique, philosophique, ou morale, pour « achever la Création » et monter vers Dieu, s'ils sont une préparation nécessaire, sont insuffisants et voués à l'échec, sans le secours surnaturel de l'action et de la grâce divines qui descend vers l'homme. D'ailleurs, la vocation ultime de l'homme n'est pas terrestre. Il faut aimer le monde pour le dépasser. Si l'homme doit « achever la création » c'est pour la perfectionner, la spiritualiser, mais aussi pour se préparer à son abolition. Car au plus haut point de la « noosphère », l'homme aspirera nécessairement à **s'évader** du cadre matériel spatio-temporel qu'il vivra comme un « enfermement étouffant »(45), et qui doit finalement « se dématérialiser »et disparaître en Dieu. Tel est l'axe le plus profond de sa démarche. Tout son puissant optimisme scientifique, technique et philosophique est en fait porté par **sa foi en un au-delà futur avec Dieu**, sans laquelle la vie perd toute valeur ; on doit rapprocher Pascal : « Seuls ceux qui ont la foi vive...voient que tout ce qui est, est l'ouvrage de Dieu » (46) et Teilhard : « Que ma foi se relâche..., et tout se décompose » (47) C'est sa foi qui inspire toute sa vision scientifique et philosophique. On comprend alors la ferveur pathétique de sa prière : « Seigneur, faites que je croie ! »(48), car il pense comme Pascal que « La foi est un don de Dieu » (49) et pas simplement un choix personnel. Et pour tous les deux, c'est là l'essentiel : échapper à « la misère de l'homme sans Dieu » par l'intervention décisive de la grâce surnaturelle et transcendante. Il y a bien là l'affirmation d'une discontinuité radicale entre l'homme et Dieu qui fait clairement apparaître, par delà les dissonances qui les opposent, une « résolution harmonique », celle de la « note unique » qui les réunit.

Finalemnt, la clé de leurs dissonances, est peut être, par delà les différences de tempérament personnel, le contexte historique dans lequel ils voulaient apporter la « Bonne Nouvelle » en « missionnaires » et apologistes de leur religion. Pascal voulait évangéliser surtout les « libertins », « libres penseurs », indifférents à leur salut et satisfaits de l'existence humaine. Il fallait les « secouer », les « réveiller » en les **inquiétant**. Teilhard, lui, voulait annoncer le Christ, surtout à des hommes déjà inquiets, plus ou moins angoissés par les crises mondiales et les bouleversements apportés par la science et la technique modernes. Il fallait **les rassurer** et leur proposer un avenir. « N'ayez pas peur ! » dit-il finalement.

L'homme d'aujourd'hui a certainement besoin à la fois d'inquiétude et d'espérance pour nourrir sa quête d'humanité ; c'est pourquoi on peut dire que Pascal et Teilhard peuvent avoir, tous deux, ensemble, une « nouvelle actualité. ».

Bernard Dumoulin, le 10 mai 2005

Notes : (1) En 1962, à l'occasion du tricentenaire de la mort de Pascal (1662), fut publié chez G. de Bussac, un ouvrage intitulé « **Pascal présent** », rassemblant une dizaine de conférences consacrées à Pascal. A cette occasion, Etienne Borne prononça par ailleurs une intéressante conférence sur le thème « De Pascal à Teilhard de Chardin » dont certains thèmes ont été ici précisés et développés. (2) Préface sur le Traité du Vide. (3) « Activation de l'énergie » p. 365. (4) « Le Phénomène Humain » (en abrégé PH) notamment partie III. (5) Pensées 199. Les références aux « Pensées » de Pascal sont celles de l'édition Lafuma. (6) « De l'esprit géométrique ». (7) Pensées 199. (8) PH Partie I Chap. 2. (9) Pensées 23. (10) Pensées 199. (11) Pensées 513. (12) Pensées 201. (13) Pensées 199. (14) PH p.269. (15) Pensées 131. (16) Pensées 97. (17) Pensées 210. (18) Pensées 139. (19) Pensées 210. (20) Pensées 533. (21) « Ecrits du Temps de Guerre ». (22) « L'énergie humaine » p. 138. (23) « Genèse d'une pensée » p. (24) « L'Avenir de l'Humanité » p.215, 271. (25) « De l'esprit géométrique » (26) Pensées 199. (27) Pensées 195. (28) Pensées 660. (29) PH Partie IV chap.II. (30) voir par exemple les ouvrages de C. Tresmontant. (31 et 32) Pensées 242. (33) « Le cœur de la Matière ». (34 et 35) « Messe sur le Monde » (36) « Mon univers ». (37) « La vie cosmique (38) « L'Avenir de l'Humanité » p.307. (39) Pensées 308. (40) Pensées 934. (41) « Entretien avec M. de Saci ». (42) PH Partie I chap. II. (43) « Le Milieu Divin » Partie II, 3. (44) Epître aux Corinthiens 15, 28. (45) « L'activation de l'énergie » p. 426. (46) Pensées 781. (47 et 48). « Messe sur le monde ». (49) Pensées 7