

Blaise Pascal rencontre les Juifs¹

François Ardeven

Passons d'abord, curieusement, un petit temps en Pologne. La didascalie inaugurale de *l'Ubu Roi* d'Alfred Jarry jaillit depuis les coulisses d'un texte qui ne peut la contenir, et, en somme, elle s'élance comme une réplique : *La scène se passe en Pologne, c'est-à-dire nulle part*, cas assez unique où l'italique du méta-texte théâtral s'imposa comme une parole à part entière, plus lourde encore qu'un incipit bien travaillé de tirade. La Pologne est un personnage aussi important que les autres, avec cette curiosité qu'en raison de guerres incessantes et des variations extraordinaires de ses frontières, il n'était jamais certain que la Pologne fût présente, ou pas, sur les cartes du monde.

Ne pourrait-on presque faire l'hypothèse très imaginaire que les humains juifs à la tradition errante rendirent eux-mêmes un peu errante la terre où ils habitaient, du moins jusqu'à ce qu'un tyran rappelle le droit radical du sol et de la « bonne race » ?

La France, assemblage complexe, issue de mille guerres, sur plus de mille ans, issue de conflits religieux interminables, eut plus de pérennité que la Pologne – avec laquelle elle fut historiquement très liée – mais avec aussi des morts. Elle eut aussi ses Juifs. Force est de remarquer que leur présence dans la littérature française, celle en particulier qui fut chargée de la formation de la langue officielle, est assez spectrale. Ils sont eux aussi, d'une certaine façon, *nulle part*. On ne les voit plus, sauf dans un théâtre inspiré d'événements bibliques, jusqu'au XIX^e siècle où le Gobseck de Balzac semble cumuler à lui tout seul les poncifs de l'usurier hébreu.

1. Les *Pensées* de Pascal sont numérotées à partir de l'édition Lafuma. En outre la note en fin d'article pourra se lire comme un texte autonome qui définit la délicate et fondamentale notion de « contrariété » chez Pascal. Elle est comme un double du texte, et rend compte du mouvement pascalien et de son rapprochement avec une certaine pensée juive.

Pourtant il y eut bien des Juifs, et pendant longtemps, en chair et en os, en France. Rachi, génial et infatigable commentateur encyclopédique de la Torah et du Talmud, et qui fut aussi un solide vigneron de l'évêché de Troyes au début du second millénaire, n'hésita pas à utiliser des mots de l'ancien français (les *Loazim*) pour rendre une nuance de l'hébreu ou faire valoir une interprétation, et sauva ainsi un peu d'ancien français¹. Reste que le roi Charles IV, après de nombreux édits restreignant les droits des Juifs qui s'étendirent sur à peu près deux siècles, décida à peu près trois siècles après en 1394 leur expulsion définitive. Ils se réfugièrent dans les territoires du pape, pour un certain nombre en Bretagne², etc. Le roi Louis XIV lui-même savait que des Juifs vivaient encore dans l'Empire, exactement dans les îles françaises d'Amérique. Travaillant sans guère de relâche à la construction de l'Absolu de son pouvoir, il les en chassa en 1683. Un même traitement fut réservé du reste aux Protestants par la fameuse révocation de l'Édit de Nantes. Les Jansénistes enfin, diabolisés en raison de leur augustinisme trop radical et paradoxal par les Jésuites, ces grands acteurs de la contre-Réforme, furent eux-mêmes réduits aux quelques hectares de l'abbaye Port-Royal. Les non-catholiques devinrent en somme très autres, s'évanouirent peu à peu, et leur existence, pour reprendre encore ce mot aussi shakespearien que devenu derridien par l'emploi qu'en suggéra le philosophe majeur de la déconstruction, se spectralisa, *extra partibus*, comme dit la théologie catholique pour les prêtres irrédents écartés du pouvoir.

Quant au judaïsme, il était entendu dans la théologie commune, apologetique, qu'il était la prémonition, mais aliénée du christianisme, qui arracha aux Juifs leur propre vérité. Le christianisme est pour ce courant ultra-majoritaire la vérité du judaïsme, prémisse négative à renverser ou à relever dans l'opération dialectique trinitaire qui, dans le Saint-Esprit, fait éclater comme un fruit enfin mûr la vérité de l'amour. Le judaïsme serait

1. Ainsi, pour prendre un exemple, *tohu*, le vide originel, est-il traduit dans le texte de Rachi par «estordison», étourdissement, ce qui change du tout au tout si on peut dire l'interprétation trop mythologique parfois des premiers versets de la *Genèse*. Dieu aurait mis fin à une forme de sidération ou d'effroi, celui qu'inspirait peut-être à Pascal, comme il l'a éprouvé, «le silence des espaces infinis».

2. Cela aurait pu être une tout autre direction que de pister le lien entre les Juifs et les Bretons. Le poète Paul Celan parlait même de *Matière de Bretagne* (sic), faisant entendre dans un des pays de l'arc celtique la *brit*, l'alliance hébraïque.

cette entaille archaïque, cette éternelle chenille, non métamorphosée si on peut oser dire ainsi, qui se tiendrait à la porte en somme du vrai symbolique. Ainsi est resté – pour changer anachroniquement juste un instant d'époques et de lieux – devant le portail (*Vor dem Tor*) de la Loi, Joseph K, le héros intemporel du *Procès* de Kafka, paradigme grandiose, pour l'amont et l'aval de lui, de cette vie limitrophe. Cette dialectique de l'aliénation innerve Bossuet en ses sermons et, dans des proportions infiniment plus majestueuses, Hegel qui, dans son grand geste encyclopédique, raconte l'Odyssée de l'Esprit, qui, parti de la Grèce aboutirait à Iéna, soit à la nouvelle Grèce enfin ravaudée des déchirements de l'aventure de l'Esprit. Dans cette *Weltanschauung* le judaïsme resterait quant à lui déchiré donc (comme on déchire le vêtement de l'endeuillé) et interdit de tout devenir, de tout déploiement, interdit de tout « papillonnage ». Vie de cafard sans aile comme dans la *Métamorphose* du même indépassable Kafka.

De Pierre Charron à Hugo Grotius, à Jean Boucher, à Puget de la Serre, ou encore François Garasse, noms tous un peu oubliés, *Verus Israel* est le nom de l'Église délivrée du soubassement ou du souterrain juif. Comment les Juifs dans de telles conditions auraient-ils encore été visibles ? Et la violence en France de la campagne contre eux, si elle n'a pas atteint dans les faits la virulence de celle qu'ils connurent dans l'Espagne d'Isabelle la Catholique, n'en fut pas moins radicale. Racine, lui-même proche des Jansénistes, composant sa rêveuse et ténébreuse *Athalie*, songea-t-il aux Juifs encore vivants jusqu'en 1683 du royaume de France ? Par vivants, je veux dire acteurs concrets, « rencontrables » de la vie, fût-ce dans les limites des fonctions et des territoires qui leur étaient accordables avec une certaine parcimonie.

Pascal fut une extraordinaire exception. Il rencontra concrètement le texte juif en y appliquant son arsenal logique.

Les zélés de Port-Royal, devant les « charpies » des *Pensées* laissées par Pascal, imaginèrent qu'un dessein apologétique aurait bien fini par les lier, les ficeler, ou les concaténer, si du moins l'œuvre avait été achevée et non interrompu. Mais Alain Vizie (Universidad de Puerto Rico, Mayagüez) dans son profond article¹, auquel je suis très redevable pour la suite de mon

1. Cet article est autant rigoureux par son appareil de notes extrêmement riches que suggestif en lui-même. Alain Vizie, « Pascal et l'herméneutique », Portail du XVII^e siècle [consulté le 7 octobre 2019] : <https://www.earlymodernfrance.org/files/07.VIZIER.pdf>

texte, a je crois tout à fait raison de voir au moins trois raisons qui s'opposent à cet édifice apologétique putatif. Je les reprends ici en les formulant juste un peu différemment.

1/ Cette assimilation des *Pensées* au brouillon d'un ouvrage qui serait une sorte d'Apologie de la religion chrétienne est purement conjecturale. Et dans l'ouverture du *Mémorial* Pascal insiste beaucoup, tel un coup de tonnerre, pour affirmer que son Dieu est le Dieu de la Bible, de l'Ancien Testament, celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et non celui des savants ou des philosophes. Ce sont les patriarches de la Bible dont Pascal revendique l'autorité. Le dessein d'une apologie s'en trouve «improbabilisé». Pour Pascal, les Juifs et la théologie juive existent bel et bien. Pascal invente du reste le Dieu caché, *Deus absconditus*, comme sans doute sont un peu cachés les Juifs. La figure prend chez Pascal alors toute son importance, car, comme il dit : *Figure, présence et absence*. L'apologie est un genre moniste, Pascal avec son art des contrariétés maintient partout et tout le temps l'exigence du double sens.

2/ Le dessein apologétique d'un côté – toujours supposé et qui patronne cette lecture – et de l'autre les dispositifs du langage sont-ils aussi aisément superposables? Peut-on les aligner ainsi l'un sur l'autre? Autrement dit, et c'est le point charnière, Pascal se livre-t-il à proprement parler à une herméneutique? Alain Vazier ne le pense pas, et avec moins de science que lui, je ne le pense pas non plus. Il faudra y revenir.

3/ Il y a enfin dans cette liasse d'«insurmontables» et «dangereuses» contradictions – comme on a pu l'écrire à l'époque pour la faire passer pour aberrante –, qui rendent assez peu probable de la part de Pascal le projet, même s'il avait connu un état plus avancé, d'une synthèse du type apologétique harmonieuse. Quelque chose d'épineux le traverse.

Avant d'essayer d'éclaircir autant qu'il est possible la complexité du geste de Pascal, «avec les Juifs», on peut observer le texte de son texte. Tout à fait à la différence de tous les apologistes de son temps, si on peut le classer un moment, et sans doute à tort, dans cette catégorie, Pascal consacre étonnamment un très grand massif de ses *Pensées* aux textes juifs et une large réflexion *encore sur les Juifs* y occupe une place formidable. Le sommet de ce massif, son glacier central, est le fragment 274 :

Preuves des deux testaments à la fois

Pour prouver d'un coup tous les deux, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre.

Pour examiner les prophéties, il faut les entendre.

Car si on croit qu'elles n'ont qu'un sens il est sûr que le Messie ne sera point venu, mais si elles ont deux sens il est sûr qu'il sera venu en J.-C.

Toute la question est de savoir si elles ont deux sens.

Que l'Écriture a deux sens.

Que J.-C. et les apôtres ont donnés dont voici les preuves.

1. Preuve par l'Écriture même.

2. Preuves par les Rabbins. Moïse Mammon [Maïmonide] dit qu'elle a deux faces prou (vées) et que les prophètes n'ont prophétisé que de J.-C.

3. Preuves par la Caballe;

4. Preuves par l'interprétation mystique que les Rabbins mêmes donnent de l'Écriture.

5. Preuves par les principes des Rabbins qu'il y a deux sens.

Qu'il y a deux avènements du Messie, glorieux ou abject selon leur mérite – que les prophètes n'ont prophétisé que du Messie – la loi n'est pas éternelle, mais doit changer au Messie – qu'alors on ne se souviendra plus de la mer Rouge – que les Juifs et les gentils seront mêlés)

(6. *Preuves par la clef que J.-C. et les apôtres nous en donnent.*)

Il faut lire cet exceptionnel long fragment avec la bonne focale, avec la bonne perspective si je peux dire, et ne pas se laisser « impressionner » par la somme des références¹ et par l'effet d'énumération ou d'accumulation elliptique (presque un éboulis ici) dont on pourrait s'attendre à ce qu'elle dissimule un ordre logique caché, *absconditus* La pensée des fragments – comme protégée d'une interprétation absolument sûre – réclame presque,

1. Ce fut bien sûr un débat d'érudits de savoir quelles étaient les sources de Pascal et si elles étaient bien fiables. Alain Vizier, à la suite de Gérard Lebrun (dont le texte capital est physiquement difficile d'accès), en énumère quelques-unes tant pour les Jésuites, les protestants, les religions juive et musulmane: Duchêne, Mazaheri, Vajda, Asin Palacios, Armour. Le fragment 274 sera lu ici si je peux dire depuis lui-même, un peu comme on peut lire la Bible de façon juive (midrashique) sans tenir compte de l'histoire de l'établissement des textes, comme on peut par ailleurs le faire en en tenant compte comme le fait avec une merveilleuse pertinence par ailleurs Michael Walzer dans son livre *Dans l'ombre de Dieu*, Paris, Bayard, 2016.

dans l'analyse, une démarche d'archéologue. Chacune est une pierre qu'il faut observer lentement, avec circonspection et sans aucun préjugé. Bien de grands auteurs le critiquèrent au nom de la « liberté » : Voltaire, Nietzsche qui jugea même que Pascal perdit la moitié de son génie dans ces considérations, Paul Valéry qui clama son horreur du geste de convaincre, et bien d'autres. Tous lurent ces aérolithes pascaliens avec trop de prestesse et y virent le geste traditionnel de l'invitation, presque forcenée, à la conversion.

Et pourtant, à suivre Alain Vazier qui a le bon « tempo de la pensée » – pour reprendre le titre du très beau livre de Pascal Loraux –, c'est comme tout l'inverse. On ne trouve dans ce fragment aucune interprétation, aucune herméneutique. Il n'y est indiqué aucun principe exégétique. Suivant encore son grand principe des contrariétés (voir note en fin d'article), il ne propose ni la réconciliation des religions ni l'inféodation de l'une à l'autre. C'est l'opposé de la dialectique magistrale de type hégélien qui retourne sans cesse et herse les concepts en leurs contraires, et qui, vu le système absolu proposé, a retourné tout aussi bien les contrariétés pascaliennes, qu'Hegel voyait comme des extériorités « aliénées dans son autre et la figure. »¹

Pascal ne fait pas ainsi, ou est indifférent à tout dépassement, il suit « simplement » un ordre logique et démonstratif, comme le relève tout aussi simplement Alain Vazier, et entend démontrer les preuves des deux Testaments. Aucune preuve de l'existence n'est avancée ni même seulement envisagée. Bien des *Pensées* le précisent : 781 et 3. La pensée 449 l'affirme sans aucun ambage : « Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature [...] ». Il fallait à Paul Valéry un peu d'aveuglement pour imaginer Pascal « convertisseur ». Rien n'est plus éloigné de son geste.

Pascal critique les procédés interprétatifs (augustiniens ou rabbiniques, sans en favoriser l'un ou l'autre). Nietzsche a paradoxalement tort lui aussi

1. C'est le passage assez bien connu des *Leçons sur la philosophie de la religion* (I, 114-130, 190-232 ; II, 1) intitulé « Les religions de l'individualité spirituelle ». Le Jansénisme, que Pascal ne reconnaît pas entièrement, serait dans la conception hégélienne centralisatrice, l'atomisation de l'esprit religieux, et au final, sa ruine au profit de la seule Église, préfiguration quant à elle de l'État rationnel, comme l'abbaye de Port-Royal est en somme une avec son gigantesque et magnifique escalier, presque japonais, qui ne mène plus nulle part sinon à l'exercice spirituel de les monter et de les descendre dans un cadre naturel sans guère de pareil.

de renvoyer sommairement Pascal au geste de l'apologie, car en somme Pascal use à sa façon de la méthode généalogique que Nietzsche généralisa : il s'agit de peser, d'évaluer, d'établir des champs de force, des plans d'immanence « spinoziste-forme » – en tout cas Spinoza comme l'a lu Deleuze –, bref de rechercher ce que Pascal fit toujours : les *raisons*, qu'elles soient celles des *effets*, des *figures*, ou des *formes théologiques*, en sorte qu'en effet on peut prouver les deux testaments « à la fois », ainsi que Pascal l'écrit au début du grand fragment. Car il y a un double sens, et celui-ci au lieu d'être l'objet d'une herméneutique qui induirait nécessairement l'aliénation d'une religion à une autre, dans une rivalité symbolique, se fonde juste sur l'histoire, et sur un « dire daté », comme le dit Alain Vizier. Pascal ici lève le poids de la théologie qui est source souvent de guerre et invente une anthropologie historique qui ne vient pas concilier les deux formes religieuses, mais les amener à cohabiter. Pascal est ici entre Montaigne et Montesquieu. A-t-il à ce point perdu son temps comme l'affirme Nietzsche, une fois encore « à coup de marteau »¹.

« Convertir son libertin », le destinataire qu'on a parfois supposé à Pascal, n'est décidément pas son objet, tout au contraire, pas plus que de démontrer ou même d'illustrer la supériorité du christianisme sur le judaïsme qui au contraire pique sa sagacité

On peut rappeler la très célèbre, et d'une tolérance bien rare pour l'époque – et pour aujourd'hui même – préface (1670) de la première édition des *Pensées*, qui a des allures à la Montesquieu :

« Pascal fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges à un homme [supposé avoir vécu dans une ignorance générale dans l'indifférence à l'égard de toutes choses], pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent ; mais il lui fait voir en même temps, par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanités, que de folies que d'erreurs, que d'égarements et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif, et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier,

1. Nietzsche qui par ailleurs déclara son « amour » pour Pascal dans son *Ecce homo*.

il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. »

Pascal, qui est chrétien, admet que la vérité de leur témoignage échapperait aux Juifs (qui ne seraient pas ainsi rentrés suffisamment dans l'espace symbolique, mais seraient restés à sa porte), il n'y voit donc pas une source de dépassement dialectique comme l'imaginèrent tous les autres « apolo-gétistes », tel Hegel, mais une contradiction interne au judaïsme qui après tout n'est pas un système, et peut-être pas une religion, mais une civilisation, une « forme de vie », comme dirait Wittgenstein. Cette contradiction est en somme une contrariété, ce qui n'est pas au fond pour déplaire à Pascal dont le très grand mérite dans ce massif des *Pensées* fut d'imaginer les Juifs vivants, en somme, « quelque part » et non aliénés à eux-mêmes.

Note de fin de texte sur la notion de « contrariété »

Le concept de contrariété – qui est sans doute de nature baroque, comme bien des aspects de l'époque où vivait Pascal (voir aussi Nicolas de Cues) – innerve toutes les *Pensées* et il serait bien présomptueux dans une note d'en donner une définition suffisante.

D'abord deux exemples.

La pensée 41 : « Trop et trop peu de vin. Ne lui en donnez pas : il ne peut trouver la vérité. Donnez-lui en trop : de même. »

La pensée 262 : les Juifs : « Que pouvaient-ils faire ? » La prédestination se transforme en dilemme. Recevant le Christ ou le récusant, ils prouvent le Christ, donc sans choix, néanmoins coupables. »

Sans doute pourrait-on y voir un mode paradoxal, et presque contrariant. Tout ce qui est reçu est comme pris à contre-pied (mot du commentateur Claude Morali), ou traité avec une ironie hyperbolique et même contradictoire, au bord de la mauvaise foi ; il n'est pas étonnant que la « machine » hégélienne n'y voie la prémisse de la dialectique idéaliste qui, pour le philosophe allemand d'Iéna, retourne et relève tous les concepts. L'exemple est fameux (Logique de Hegel, partie consacrée à la doctrine de l'Être). L'Être est au fond le néant, quelle différence dans les constituants ? Le premier circule dans le second qui circule dans le premier (on ne peut dire plus sur l'un que

sur l'autre) et se rehausse – se relève selon la formule de Derrida – enfin dans une nouvelle catégorie : le devenir.

Pascal n'est pas un pré-dialecticien : son propos est à son tour de desserrer l'étau du principe de non-contradiction qui vient de la logique d'Aristote. Il le dit de façon très obvie dans la *Pensée* 177, pensée majeure : « Ni la contradiction n'est marque de fausseté ni l'incontradiction n'est marque de vérité. ». En fait les deux termes opposés sont dans un circuit incessant, chacun *se souvenant* de l'autre. Fragment 576 : « Les deux raisons contraires, il faut commencer par là, sinon on n'entend rien et tout est hérétique, et même à la fin de chaque vérité, il faut ajouter qu'on se souvient de la vérité opposée. » Ce n'est donc pas le juste milieu, le vieil idéal, à proprement parler. Il faut toucher les deux extrémités.

C'est bien sûr l'illustrissime : « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête ». Les deux extrémités sont bien touchées. La vie est bien contrariante et aucune réconciliation, de type dialectique donc, n'est à espérer. N'y a-t-il pas là quelque chose de proche de certains principes juifs – parfois contrariants –, qui par exemple demandent de commencer par l'impossible et même de s'y tenir ? Il manque à Pascal la Loi – il avait la foi à la place – qu'il chercha partout, et avec un génie incomparable dans la science. Pascal fut de tous les philosophes de son temps, le moins dialecticien et de ce point de vue, sans nécessairement le savoir, le plus proche des Juifs.