

# Pascal lecteur de Silhon : la logique des preuves historiques de la vérité de l'Écriture

Vincent Darveau-St-Pierre\*

## Résumé

*Nous défendons que la pensée de Jean de Silhon au sujet des « démonstrations morales » dans le traité De l'immortalité de l'âme a eu un écho important sur la façon dont Blaise Pascal a imaginé le mode de démonstration propre aux preuves de la vérité de la religion chrétienne dans les Pensées. Plus largement, cet article s'intéresse à une forme de démonstration qui procède par accumulation d'indices déliés, mais convergents. Le mode de raisonnement propre à l'apologie de la religion chrétienne devient ainsi à l'image des raisonnements de tous les jours, qui ne procèdent habituellement pas en tirant des déductions à partir de principes clairs et distincts. Silhon et Pascal fournissent ainsi une sorte de méthode pour bien conduire les raisonnements qui ne peuvent s'appuyer sur les principes de la logique et ainsi, leur confère une forme d'autorité supérieure aux simples opinions. Peut être dite moralement démontrée, en somme, une proposition appuyée par un corps important d'indices convergents, à condition d'en évaluer l'orientation à froid, c'est-à-dire avec patience, désintéret et prudence.*

## Introduction

Le vocabulaire technique du pari pascalien, abondamment commenté et critiqué<sup>1</sup>, ne doit pas faire oublier que l'essentiel des

---

\* L'auteur est étudiant au doctorat en philosophie (Université de Montréal).

<sup>1</sup> Nombreux sont les commentateurs qui se sont intéressés au caractère *mathématique* du pari pascalien, c'est-à-dire en tant qu'application, au registre de la foi, de la « règle des partis » (Laf. 577) que Pascal a développée au courant de sa correspondance avec le mathématicien français Pierre de

« preuves de la religion chrétienne<sup>2</sup> » qu’entendait formuler Pascal ne devait pas être tiré de démonstrations imitant la rigueur des mathématiques, mais bien plutôt d’un mode de raisonnement inductif tiré de l’« Écriture et le reste<sup>3</sup> ». C’est précisément ce mode de démonstration qui nous intéresse dans cet article. Cette dernière formule, lancée rapidement dans le texte du pari, désigne chez Pascal un ensemble de preuves historiques de la vérité du christianisme, lesquelles ont été développées avant lui par une quantité importante d’apologistes. Ces preuves, par opposition aux preuves *métaphysiques* et *naturelles* que Pascal rejette<sup>4</sup>, occupent une très grande place dans les *Pensées*. Il s’agit cependant de l’une des parties les moins finalisée du corpus pascalien.

Le problème qui nous intéresse précisément dans le cadre de cet article concerne surtout la *forme* que revêtent de telles démonstrations. Il est clair, comme l’affirme Blanchet, que « toute l’apologétique des *Pensées* repose sur les preuves historiques du caractère surnaturel de la fondation, des progrès et du maintien du christianisme, sur les “figuratifs”, les prophéties et les miracles<sup>5</sup> ». Mais comment des preuves de cette nature peuvent-elles convaincre l’esprit de l’incroyant ? Rien n’est moins clair dans les *Pensées*. Car elles ne

---

Fermat en 1654. Cette tentative de résoudre un problème de prise de décision en contexte d’incertitude à l’aide d’un modèle d’arithmétique de l’aléatoire (calcul de l’espérance mathématique) fait du texte du pari l’une des premières contributions significatives de la théorie de la probabilité à la théorie de la décision (Hacking, I. (2002), *L’émergence de la probabilité*, p.100-101). La plupart des analyses réalisées à partir de ce modèle reconnaissent la validité de l’argument, en soulignant cependant que plusieurs prémisses religieuses implicites peuvent être remises en doute (Cf. Lachelier, J. (1901), « Notes sur le pari de Pascal », p. 625-639 ; Aron, R. (1926), « Note sur le pari de Pascal », p. 85-91 ; Hacking, I. (1972), “The Logic of Pascal’s Wager”, p. 186-192 ; Gustason, W. (1998), “Pascal’s wager and competing faiths”, p. 31-39 ; Hájek, A. (2000), “Objecting Vaguely to Pascal’s Wager”, p. 1-16 ; Saka, P. (2001), “Pascal’s Wager and the Many Gods Objection”, p. 321-341).

<sup>2</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 428.

<sup>3</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 418.

<sup>4</sup> Cf. Pascal, B. *Pensées*, Laf. 190 et 781.

<sup>5</sup> Blanchet, L. (1919), « L’attitude religieuse des Jésuites et les sources du pari de Pascal (partie I) », p. 112.

peuvent certainement pas convaincre l'esprit géométrique : aucune de ces preuves n'apparaît suffisante. Elles apparaissent ainsi immédiatement contraires au principe de la démonstration géométrique, en vertu duquel chaque preuve doit suffire à démontrer une proposition, dans une progression où les propositions s'appuient les unes et les autres de façon indubitable à toutes les étapes de la démonstration. Or, les constructions de la géométrie ne fournissent-elles pas pour Pascal à elles seules les « véritables règles du raisonnement », qui seules permettent l'établissement de certitudes<sup>6</sup> ? Oui et non. Car si cette rigueur démonstrative est exemplaire pour les sciences abstraites, il apparaît clair qu'elle ne peut prétendre s'appliquer parfaitement à la complexité du réel<sup>7</sup>. Dans cet article, nous défendons précisément que les preuves historiques de la vérité du christianisme peuvent être conçues chez Pascal comme valides conformément à un modèle démonstratif non géométrique. Nous développons cette idée à partir de l'apologétique de Jean de Silhon, et dont nous pensons trouver des traces chez Pascal. Ainsi, ces démonstrations non géométriques conduiraient l'esprit à une certitude *morale* de la vérité du christianisme. Cette certitude relèverait beaucoup plus d'un sentiment confus que d'une évidence, au terme d'une accumulation de faits convergents tirés de la Bible et de l'histoire et qui – par leur cohérence, leur majesté et leur improbabilité sans Dieu – ne pourraient s'expliquer par le simple hasard. À moins bien sûr de faire preuve d'extravagance ou de malhonnêteté. Mais cette idée suppose un passage d'un ordre à un autre, comme si, l'affirme Strowski, en cumulant des témoignages pour former une certitude, « nous avons vu une somme de points donner une ligne<sup>8</sup> ».

Nous suggérons à la suite de plusieurs commentateurs<sup>9</sup> qu'un recours à une source extérieure au corpus pascalien est nécessaire

---

<sup>6</sup> Pascal, B. (1963), « De l'esprit géométrique », p. 349.

<sup>7</sup> Frigo, A. (2015), *L'évidence du Dieu caché : Introduction à la lecture des Pensées de Pascal*, p. 34.

<sup>8</sup> Strowski, F. (1908), *Histoire du sentiment religieux en France au XVII<sup>e</sup> siècle – Pascal et son temps*, t. III, p. 292.

<sup>9</sup> Strowski, référant à la distinction entre Démonstration physique et Démonstration morale chez Silhon, suggère que c'est à cet auteur que Pascal

pour compléter sa pensée au sujet de la nature des démonstrations non géométriques. Afin de dégager chez Pascal les vestiges d'une épistémologie des sciences historiques, nous nous intéresserons à une distinction opérée par Jean de Silhon (1596-1667) dans *De l'immortalité de l'âme* (1634), que Pascal a certainement lu, entre « démonstration physique » et « démonstration morale<sup>10</sup> », qui accorde une valeur démonstrative aux recoupements de témoignages crédibles, et suggérons que Pascal récupère implicitement cette idée pour asseoir son entreprise apologétique. Ainsi s'expliquera, en outre, pourquoi de telles preuves sont rebutantes pour celui qui n'a pas suffisamment cultivé les vertus chrétiennes : la force d'un tel type de preuve requérant chez Silhon une méditation soigneuse et un recoupement de nombreux matériaux, faire preuve de justesse semble devoir relever beaucoup plus de la finesse que de l'esprit géométrique. Nous défendrons ainsi que c'est entre autres parce qu'il récupère l'idée silhonienne d'une « démonstration morale » très différente de la « démonstration physique » ou « géométrique », que Pascal croit qu'il faut d'abord s'habituer à l'exercice des rituels chrétiens avant de

---

doit « la première idée de la bonne méthode » (Strowski, F. (1908), *Histoire du sentiment religieux en France au XVII<sup>e</sup> siècle – Pascal et son temps*, t. III, p. 284). Blanchet, cherchant plus précisément les origines de l'argument du pari, note au passage de nombreuses similitudes entre les deux auteurs, mais rejette la paternité de Silhon concernant le pari pascalien (Blanchet, L. (1919), « L'attitude religieuse des Jésuites et les sources du pari de Pascal »), C'est chez Jovy qu'on trouvera l'inventaire le plus important des rapprochements textuels possibles entre Silhon et Pascal (Jovy, E. (1927), *Études pascaliennes*, t. II – *Un excitateur de la pensée pascalienne – Pascal et Silhon*), quoiqu'il se contente surtout de juxtaposer les textes, en n'en commentant que très minimalement les similitudes. L'inventaire qu'il dresse nous a fortement été utile. Même si Magnard (Magnard, P. (1974), « Le discours de la machine », p. 108-117) n'interprète pas Pascal à partir du texte de Silhon, mais à partir de celui de Filleau de la Chaise, son interprétation a significativement inspiré notre interprétation de l'abêtissement pascalien comme propédeutique à la réception des démonstrations morales telles qu'élaborées par Silhon, tant les idées de Silhon et de Filleau de la Chaise se ressemblent. Pour approfondir les questions relatives à la paternité silhonienne, pascalienne ou port-royaliste des idées de Filleau de la Chaise, voir McKenna, A. (1988), « Filleau de la Chaise et la réception des *Pensées* », p. 297-314.

<sup>10</sup> Silhon, J. (1624), *De l'immortalité de l'âme*, p. 188 sq.

s'intéresser aux fondements historiques et scripturaux de la vérité du christianisme.

### **L'absence d'épistémologie des sciences historiques chez Pascal**

L'ajout aux *Pensées* des trois textes de Filleau de la Chaise à la fin de l'édition de Desprez de 1678 afin d'éclaircir le sens global de l'œuvre pascalienne est signe que cette interprétation silhonienne est discutée depuis les débuts de l'interprétation des *Pensées*. En effet, l'un de ces textes, qui s'intitule *Traité où l'on fait voir qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie, et qu'on peut donner de telles pour la religion chrétienne*, tire considérablement le probabilisme pascalien dans cette direction. Car si ces textes de Filleau de la Chaise étaient autrefois lus comme faisant écho aux idées qu'a dévoilées Pascal lors d'une conférence donnée à Port-Royal quelque part entre 1657 et 1659<sup>11</sup>, la crédibilité de ce témoignage est aujourd'hui majoritairement contestée. Il est beaucoup plus probable, semble-t-il, que Filleau de la Chaise se soit inspiré directement de Silhon pour la développer, ou encore qu'il ait été indirectement influencé par Silhon par l'intermédiaire de Nicole<sup>12</sup>. Cette précision, qui n'empêche pas de lire Filleau de la Chaise comme une interprétation juste de la pensée pascalienne, exclut que l'on puisse faire du texte de Filleau de la Chaise un matériau de première main pour l'interprétation de Pascal.

Mais il est d'abord important de souligner que la nature de la certitude associée aux preuves historiques n'est pas abordée par le clermontois, alors qu'il aborde bien le domaine des sciences qui procèdent par inductions à partir de témoignages. Les faits de type *témoignage* forment en effet pour Pascal l'essentiel des livres de géographie, d'histoire, de langues et bien entendu, de théologie, qui sont en somme des sciences fondées sur l'autorité des livres. Ces

---

<sup>11</sup> Strowski, F. (1908), *Histoire du sentiment religieux en France au XVII<sup>e</sup> siècle – Pascal et son temps*, t. III, p. 287.

<sup>12</sup> McKenna, A. ; Laporte, J. ; Lafuma, L. *Op. cit.*, p. 313. Voir également Laporte, J. (1927), « Le cœur et la raison selon Pascal (troisième partie) », p. 442-446 ; Lafuma, L. (1949), « La source du Discours sur les *Pensées* de Filleau de la Chaise », p. 83 *sq.*

sciences sont en effet distinguées, dans la *Préface au Traité du vide*, des sciences qui procèdent par le raisonnement et l'expérience. Pascal précise au sujet des premières que leur spécificité est d'avoir « pour principe, ou le fait simple, ou l'institution divine ou humaine<sup>13</sup> », ce pour quoi leur vérité devra toujours ne s'appuyer que sur l'autorité des livres, et ainsi le contenu de ces sciences, comme tout témoignage, ne pourra jamais être augmenté, mais seulement préservé et éclairci. Mais on ne trouvera nulle part chez Pascal une caractérisation précise de ce qui fait la certitude des propositions fondées sur l'autorité de ces témoignages, lesquels n'ont jamais, on le présume, qu'un niveau de crédibilité égal au niveau d'autorité conféré à la source. Mais Pascal accorde bien en effet au témoignage biblique une *certitude entière* : « pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés<sup>14</sup> ».

La mise en relief de l'opposition qui marque la distinction entre ces deux grands types de sciences suggère que le motif de la certitude des premières soit également très différent de celui qui incombe aux secondes. La certitude qui échoit aux sciences que sont « la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture<sup>15</sup> » peut être trouvée dans l'opuscule *De l'esprit géométrique*, selon lequel la certitude des sciences qui procèdent par démonstrations géométriques repose sur le caractère *méthodique* et *parfait* de la démonstration : l'esprit géométrique tire des raisonnements indubitables à partir de définitions et de principes clairs et distincts, (où à partir de faits tirés de l'expérience directe, puisque la médecine est groupée aux sciences plus mathématiques dans le *PTV*) et ainsi, quand Pascal affirme dans les *Pensées* qu'« il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent<sup>16</sup> », c'est que conformément à la méthode cartésienne, le raisonnement bien conduit étant progressif, l'évidence des prémisses est transposée aux propositions, et ainsi de suite jusqu'à la formulation de raisonnements. Ce faisant, la conclusion est toujours aussi indubitable que ne l'étaient

---

<sup>13</sup> Pascal, B. *Préface sur le Traité du vide*, OC., p. 230.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>16</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 512.

préalablement les prémisses du raisonnement. Or une telle démarche fondée sur l'évidence des prémisses est impossible à partir des données de l'histoire du christianisme et des textes sacrés.

### **Esprit géométrique et esprit de finesse chez Pascal**

On peut trouver, dans la caractérisation de l'esprit de finesse, quelques indices d'une épistémologie permettant de clarifier la nature de la certitude épistémique de la vérité du christianisme. En effet, l'esprit géométrique n'est pas chez Pascal le seul esprit qui puisse juger droitement, puisque dans les *Pensées*, Pascal suggère que *l'esprit de justesse* puisse n'être pas toujours couplé à l'esprit de géométrie. On peut donc avoir l'esprit juste sans être géomètre. Ainsi, pour rendre compte de deux formes de la justesse, l'esprit géométrique est distingué dans les *Pensées* d'un certain *esprit de finesse*. Nous reproduisons l'essentiel du fragment, et montrerons que les opérations de cet esprit sont très semblables à celles que Jean de Silhon qualifie de « démonstration morale » dans son traité *De l'immortalité de l'âme* (1634) :

Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun, de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude; mais pour peu qu'on l'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête, ni de se faire violence; il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne; car les principes sont si déliés et en si grand nombre qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or l'omission d'un principe mène à l'erreur; ainsi il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les

principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

[...] Ce sont choses tellement délicates, et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir et juger droit et juste, selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent le démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut d'un coup voir la chose, d'un seul regard, et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse, mais il le fait tacitement, naturellement et sans art<sup>17</sup>.

On reviendra sur les points qui nous apparaissent les plus importants dans cette caractérisation de l'esprit de finesse, qui procède comme la démonstration morale de Silhon, à partir de principes 1) nombreux, 2) obscurs (ils ne sont pas connus clairement), 3) « déliés », 4) dans une succession non géométrique (sans « progrès de raisonnement ») et 5) qui exigent un rassemblement, une mise en perspective de la multiplicité des éléments de preuves devant être vue « d'un seul regard ». Nous y revenons parce qu'on pourra facilement nier cette paternité en évoquant que l'esprit de finesse, dont on ne trouve qu'une autre occurrence dans le corpus pascalien, n'est pas autre chose que l'esprit qui caractérise l'honnête homme qui est, dans l'idéal du XVII<sup>e</sup> siècle, l'homme mondain qui plaît à la cour. Mesnard est convaincant à ce sujet<sup>18</sup>, la finesse apparaît être la qualité de l'esprit universel qui, sans être mathématicien, ni prédicateur, ni rhéteur, peut manier tous ces registres de discours avec aisance et ainsi s'entretenir avec tout le

---

<sup>17</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 512.

<sup>18</sup> Mesnard, J. (1976), *Les Pensées de Pascal*, p. 98-129.

monde sur tous les sujets. Comment plaire à la cour ? Il s'agit d'un art, nous dirait Pascal, quasi inaccessible à ceux qui ont l'esprit trop géométrique et qui ne jugent de ce qu'il faut dire en chaque occasion qu'à partir de principes. Suivant le rapprochement souvent utilisé par les commentateurs du fragment avec une lettre du Chevalier de Méré où il est question de cet esprit de finesse, ceux qui manquent de finesse seraient incapables de prendre en compte simultanément une infinité de paramètres pour juger droitement d'une situation, tel qu'à « la mine et l'air des personnes », « [voir] quantité de choses qui peuvent beaucoup servir », et ainsi, perdraient un « grand avantage dans le monde<sup>19</sup> ». Si cette lettre de Méré indique que c'est l'esprit de cour qui est caractérisé par la distinction pascalienne, il semble cependant que la structure de ces raisonnements que l'on pourrait qualifier de « mondains » puisse servir de fondement à une interprétation du mode de raisonnement propre aux preuves par témoignages.

Premièrement, toutes deux ont en commun des caractéristiques très semblables à la « démonstration morale » décrite par Jean de Silhon, qui sert curieusement chez cet auteur de support direct à justifier le bien-fondé d'une apologétique elle-même très semblable, dans sa dimension historique, à celle que développe Pascal. Deuxièmement, il nous apparaît clair que plusieurs idées majeures des *Pensées* ont d'abord été développées dans un registre autre que celui de l'apologétique. « Les projets les plus diversifiés et nullement liés à l'*Apologie*, Susini le montre à partir de plusieurs exemples, “s'entre-fécondent”<sup>20</sup> ». Ainsi, contre l'interprétation de Strowski, nous prenons au sérieux la notion d'esprit de finesse qui ne nous apparaît non pas comme un simple « tour d'esprit<sup>21</sup> » en opposition à une véritable méthode de démonstration, mais plutôt comme une juste démonstration, quoiqu'opposée à la démonstration géométrique. À notre avis, si esprit de géométrie et esprit de finesse s'opposent, ce n'est pas parce que le premier démontre et le second ne démontre

---

<sup>19</sup> Chevalier De Mere, *Lettre à Pascal*, dans Pascal, B. *Œuvres*, éd. Brunschvicg, t. IX, p. 215-223.

<sup>20</sup> Susini, L. (2007), *Pensées de Blaise Pascal*, p. 57.

<sup>21</sup> Strowski, F. (1908), *Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle – Pascal et son temps*, t. III, p. 286.

pas, mais bien parce que l'opération de la seconde « le fait tacitement, naturellement et sans art », c'est-à-dire en une façon qu'il serait quasi impossible de schématiser. Mais il s'agit d'une démonstration quand même. Ainsi, nous pensons que le développement du fragment sur l'esprit de finesse indique que Pascal était conscient d'un mode de démonstration non géométrique valide et que ce faisant, il ne pouvait pas ne pas être sensible à la distinction développée par Silhon dans le registre des preuves de la religion chrétienne.

### **Démonstration physique et démonstration morale chez Silhon**

Silhon décrit en effet dans *De l'immortalité de l'âme*, ce qui fait la spécificité d'une certitude non géométrique et non tirée directement des faits : contre les tendances du pyrrhonisme à nier toutes les vérités non fondées sur le modèle géométrique<sup>22</sup>, Silhon pense une forme de démonstration par concordance de nombreux faits. Il distingue ainsi deux formes de démonstration : il appelle la première *Démonstration Physique*, et la seconde *Démonstration Morale*. Notons d'abord que la démonstration physique correspond parfaitement au raisonnement géométrique telle que décrit chez Pascal :

La démonstration physique remplit l'esprit de clarté [...] et ne laisse ni tache ni ombre à la conclusion qu'elle prouve. Elle n'emploie jamais qu'un moyen pour l'établir, ni ne remue qu'une machine pour enlever l'entendement, et le force de consentir à ce qu'elle veut. Elle n'a besoin ni de la volonté ni de la prudence pour le fléchir, et il lui suffit qu'il ne se détourne pas ailleurs, et qu'il arrête sa vue sur ce qu'elle lui propose. S'il agit il est nécessairement vaincu, et non seulement il ne lui est pas possible de rejeter ce qui lui est évident, mais encore de retenir son consentement et suspendre son aveu, et en lui voir évidemment quelque vérité et y acquiescer, c'est même chose. Finalement la démonstration physique n'agit jamais par autorité, n'y appelle rien à son secours qui soit étranger à sa matière, et au sujet qu'elle manie. La raison seule est l'instrument dont

---

<sup>22</sup> Chesneau, C. (1946), *Le Père Yves de Paris et son temps t. II – L'apologétique*, p. 40.

elle se sert pour gagner créance. Elle conclut la cause par l'effet, ou l'effet par la cause : elle tire une chose de l'autre à laquelle elle est nécessairement attachée, et dont l'enchaînement n'est ni passager ni fortuit, mais perpétuel et inévitable<sup>23</sup>.

Si la démonstration est dite *physique*, c'est au sens où des prémisses à la conclusion, tout est lié par un seul et même mouvement et il n'y a aucun saut : « l'enchaînement n'est ni passager ni fortuit, mais perpétuel et inévitable<sup>24</sup> ». On est ainsi forcé d'admettre la conclusion, peu importe si la volonté ou les passions tiraillent l'esprit en sens contraire.

Pour ce qui en est de la démonstration *morale*, elle opère très différemment et d'une façon qui rappelle étrangement la caractérisation pascalienne de *l'esprit de finesse* : toutes deux procèdent à partir d'un *grand nombre* de motifs *déliés* qu'il faut voir *d'une seule vue* :

La Démonstration Morale s'extrait d'un amas de divers motifs et d'arguments, dont chacun conclut bien ce qu'elle prétend mais non pas avec évidence et où l'entendement ne voit pas assez clair pour n'en pouvoir pas douter, ni prendre parti, au contraire si la volonté le veut, et si quelque passion l'y incline. Pour former donc cette démonstration ; l'entendement prend à toutes mains, et assemble de tous côtés tout ce qui le peut aider à éclaircir le sujet qu'il veut connaître. Il appelle à son secours toute sorte de forces, il combat avec toute sorte d'armes, il fait jouer plusieurs machines différentes, pour parvenir à la victoire, et obtenir l'effet qu'il s'est proposé. Il joint l'une raison à l'autre ; il fait soutenir la raison à l'Autorité ; il a égard à la bienséance des choses ; il considère les suites de l'opinion qu'il veut établir ; il pèse les inconvénients de la contraire ; il s'agite et se consulte longtemps auparavant que se résoudre<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Silhon, J. (1634), *De l'immortalité de l'âme*, p. 188.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 189-190.

On trouve une définition complémentaire de la démonstration morale dans un texte plus tardif de Silhon intitulé *De la certitude des connaissances humaines* (1661) :

C'est par l'assemblage et la concurrence de plusieurs moyens, qui tous ensemble peuvent conclure quelque chose, que nul d'eux séparément, ni même quelques-uns séparés des autres, et détachés pour le dire ainsi de leur gros, ne sauraient conclure<sup>26</sup>.

La structure de tels arguments apparaît pouvoir décrire parfaitement la structure des preuves de la vérité du christianisme telles qu'élaborées par Pascal : elles sont, chez Silhon, telles que c'est seulement à partir d'une vue d'ensemble de l'assemblage et de la concurrence de plusieurs indices, qui sont séparément inutiles, qu'elle obtient sa force. Aucune de ces preuves n'est nécessaire et suffisante : c'est en bloc qu'elles obtiennent une valeur. Mais comment alors qualifier ce qui fait la marque d'une telle certitude ? La démonstration morale, qui consiste, au contraire de la démonstration physique, à tirer des conclusions certaines à partir d'éléments confus, ne peut pas avoir l'évidence pour critère. C'est la concordance et le nombre important de ces preuves qui suppléent à leur manque d'évidence. Ainsi, la démonstration morale ne jouit peut-être pas de l'évidence de la démonstration physique, mais ses conclusions n'en sont pas moins certaines pour Silhon : « La Démonstration Morale a autant d'infailibilité et de certitude, quoique non pas autant de clarté et d'évidence que la Physique<sup>27</sup> ». Cette distinction entre évidence et certitude est une distinction qu'on ne trouvera plus chez Descartes : ce qui est certain pour Silhon n'est pas nécessairement évident. Par exemple, que Dieu existe, cela est certain pour celui qui a la foi, mais cela n'a rien d'évident. C'est pourquoi, pour que de telles preuves soient convaincantes, l'esprit doit impérativement se faire une vue totale des raisons convergentes : « Il joint l'une raison à l'autre, il fait soutenir la raison à l'Autorité, il a égard à la bienséance des choses, il

---

<sup>26</sup> Silhon, J. (2002), *De la certitude des connaissances humaines*, p. 313.

<sup>27</sup> Silhon, J. (1634), *De l'Immortalité de l'âme*, p. 195.

considère les suites de l'opinion qu'il veut établir, il pèse les avantages et les inconvénients<sup>28</sup> », et doit prendre son temps pour en juger :

Le vrai point donc de la Démonstration Morale ne consiste pas au premier examen que fait l'entendement des arguments et des motifs qui concluent quelque chose, ni au premier essai qu'il fait séparément de leur force, mais bien en une réflexion particulière qu'il fait sur toutes ces preuves ramassées en un corps, et en un raisonnement postérieur qu'il tire de tout ce gros en cette sorte<sup>29</sup>.

Ainsi donc, le raisonnement sur les preuves doit être postérieur à l'accumulation des preuves dans la démonstration morale selon Silhon. L'esprit doit accumuler, avec impartialité, tous les indices existants, jusqu'à ce qu'ils forment un corps confus, mais important. Ainsi, puisque cette méthode de raisonnement n'est pas progressive, mais plutôt panoramique, il semble que le mode de persuasion lui convenant ressemble beaucoup aux mécanismes de la coutume, par lequel l'on sait, sans pouvoir le démontrer, qu'« il sera demain jour et que nous mourrons<sup>30</sup> ». La répétition des preuves de l'apologétique est nécessaire pour que l'on puisse les avoir toujours présentes à l'esprit en un panorama complet. Ainsi, il semble qu'on puisse facilement mettre la « démonstration morale » de Silhon en parallèle avec le mode d'exposition propre à l'ordre du cœur chez Pascal, et qui est celui de l'apologétique, qui « consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours<sup>31</sup> ». Ce mode d'exposition, que Susini qualifie de « rhétorique de la répétition dans la variation »<sup>32</sup>, permet ainsi une réverbération dans l'esprit du lecteur des multiples thèmes qui composent ces preuves et lui « imposer la tension constante du propos vers un même horizon<sup>33</sup> ».

---

<sup>28</sup> Silhon, J. (1634), *De l'Immortalité de l'âme*, p. 190.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>30</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 821.

<sup>31</sup> *Ibid.*, Laf. 280.

<sup>32</sup> Susini, L. (2007), *Pensées de Pascal*, p. 164.

<sup>33</sup> *Ibid.*

Si la répétition est le mode de présentation convenant à ce type de preuves (celles qui ne se conservent pas aisément simultanément à l'esprit), ne serait-ce pas là justement la justification principale pour laquelle Pascal recommande la répétition rituelle des prières chrétiennes pour croire en Dieu ? Sellier l'a souligné, les éléments de preuves que sont la réalisation des prophéties, les miracles et les figures sont fortement présents dans la littérature qui règle, depuis le Moyen-Âge, la prière quotidienne des chrétiens. En effet, Pascal suivait régulièrement la *Liturgie des Heures*<sup>34</sup> depuis sa seconde conversion religieuse<sup>35</sup>, en participant aux différents offices religieux. Sellier souligne ainsi que c'est sans doute inspiré par ces lectures que Pascal a été conduit à accorder tant d'importance aux figures bibliques et historiques qui, « tout en gardant leur consistance propre, sont le reflet d'une plus haute réalité à venir<sup>36</sup> ». Conformément à un motif augustinien bien célèbre, tout le Premier Testament apparaît pour Pascal comme une figure du Second, et le dévoilement progressif de ces figures constitue la preuve la plus importante de la vérité du christianisme. Comment pourrait-on mieux s'en rendre compte qu'en méditant tous les jours ces rapprochements ? Sellier le défend : « Pour qui voulait découvrir "les ombres" de la "réalité" chrétienne, [...] la structure de l'Office se prêtait admirablement à cette lecture en diptyque : texte (l'ombre) et son répons (la réalité) ; lecture (ombre) et homélie d'un Père l'expliquant (la réalité)<sup>37</sup> ». S'il faut prier sans cesse avant même que de croire, selon Pascal, cette dernière donnée nous apparaît cruciale pour notre interprétation. Car si la liturgie occupe une place fondamentale dans les *Pensées* et dans la vie de Pascal, nous pensons que c'est en partie parce que c'est la prière qui constitue le moyen le plus sûr pour méditer les preuves historiques de la vérité du christianisme conçues comme « démonstrations morales » de la vérité du christianisme. Ainsi s'expliquera pourquoi la répétition des prières accroît la certitude de telles preuves, puisqu'une telle attitude automatique exige une forme de mise en retrait de la volonté et de la raison géométrique, exigence

---

<sup>34</sup> Sellier, P. (1966), *Pascal et la liturgie*, p. 97.

<sup>35</sup> Ferreyrolles, G. (1995), *Les Reines du monde : L'Imagination et la coutume chez Pascal*, p. 108.

<sup>36</sup> Sellier, P. (1966), *Pascal et la liturgie*, p. 48.

<sup>37</sup> *Ibid.*

aussi fortement soulignée par Silhon, qui y voit une condition *sine qua non* à la certitude morale, qui ne s'obtient pas, comme la certitude physique, par la force des raisonnements.

### **Raison de la certitude morale chez Silhon**

Si l'évidence de la démonstration physique fait défaut à la démonstration morale, c'est pour Silhon que la certitude de ce genre de preuve ne se tire pas de l'évidence des principes, puisque les principes sont introuvables et en quantité presque infinie dans ces jugements, considération qui rappelle considérablement la raison pour laquelle les affaires mondaines demandent de la finesse. D'autant plus que ce qui, chez Silhon, permet d'accorder à la conclusion d'un tel raisonnement le caractère de la certitude, est une sorte de sentiment. Pascal affirmera bien à la suite de Silhon que c'est le cœur qui sent la vérité, et non la raison. Mais comment justifier le bien-fondé des sentiments du cœur ? La réponse de Silhon nous paraît tout à fait conforme à la pensée de Pascal, pour qui l'erreur est un résultat de l'orgueil :

[II] n'y a point d'apparence que tant de motifs et d'arguments si différents de nature, et éloignés entre eux de condition, conspirassent à établir une opinion qui fut fausse. Il n'y a point d'apparence que tant de beaux rayons se joignissent de tous côtés pour former une lumière qui menât dans un précipice<sup>38</sup>.

Ainsi, pour Silhon, on peut affirmer qu'il serait en quelque sorte imprudent, voire *immoral*, d'attribuer au hasard une telle concordance entre une multiplicité d'éléments convergents<sup>39</sup>. Cette imprudence rappelle un point important que récupère Pascal de la pensée augustinienne : en effet, l'orgueil est chez Pascal la concupiscence suprême, celle au fondement du dérèglement humain depuis la chute et qui, entre autres, est responsable de notre impossibilité à trouver la

---

<sup>38</sup> Silhon, J. (1634), *De l'Immortalité de l'âme*, p. 192.

<sup>39</sup> Blanchet, L. (1919), « L'attitude religieuse des Jésuites et les sources du pari de Pascal (partie II) », p. 622.

vérité. Ainsi, « ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur » qui détermine l'esprit à ne pas croire les « preuves de notre religion<sup>40</sup> ». S'il en est ainsi, c'est que l'esprit, résume bien Magnard, « a tendance à introduire prématurément une systématisation sélective et réductrice », lorsqu'elle n'est pas jointe à l'humilité<sup>41</sup>. La tendance à nier les conclusions tirées de démonstrations morales telles que distinguée par Silhon ne peut-elle pas facilement être interprétée en termes pascaliens comme une conséquence de l'orgueil ? C'est ce que le passage de Silhon cité précédemment suggère.

### **Obscurité des preuves et faiblesse de la volonté chez Pascal et Silhon**

Le manque d'évidence, malgré la certitude morale que l'on peut attacher à ce genre de faits, a chez Pascal et Silhon le même effet fâcheux : il fait tomber l'incroyant dans le scepticisme. Cet effet des preuves de la vérité du christianisme répond chez les deux auteurs à un même dessein divin. Étant donné l'obscurité des preuves, l'être humain incliné par sa volonté et ses passions à croire le contraire de ce qu'affirment les preuves de la vérité du christianisme doit d'abord s'humilier. C'est pourquoi la démonstration morale a besoin pour s'achever, chez Silhon comme chez Pascal, du concours de la volonté :

La volonté en effet qui a aversion de quelque vérité et peur de la rencontrer, détourne tant qu'elle peut l'Entendement des considérations qui la lui pourraient faire apercevoir, et le contraint de chercher tant de couleurs et d'ajustements à l'opinion contraire, qu'à la longue il lui rend le visage beau et l'opinion agréable<sup>42</sup>.

La volonté doit se faire passive chez Silhon pour que la démonstration morale fasse son effet. Son retrait est nécessaire pour triompher des suggestions de la passion et de l'intérêt. En effet, là où les vérités ne reposent pas sur l'inconcevabilité de leur contraire,

---

<sup>40</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 835.

<sup>41</sup> Magnard, P. (1974), « Le discours de la machine », p. 112.

<sup>42</sup> Silhon, J. (1634), *De l'Immortalité de l'âme*, p. 210.

passion et intérêt peuvent agir très puissamment sur l'entendement pour l'empêcher de les admettre. Elles vont, pour y parvenir, l'inciter à limiter ses recherches à un nombre insuffisant de concordances, à examiner séparément les faits, les témoignages ou les preuves, alors qu'ils ne gagneraient une valeur probante qu'à être réunis, assemblés et comparés. Chez Pascal, c'est exactement le même motif qui justifie que celui qui est incapable de croire directement en Dieu par la consultation de telles preuves commence par « [diminuer] les passions<sup>43</sup> » ou « abaisser la superbe<sup>44</sup> » : « Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit ; la clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté<sup>45</sup> ». Ainsi Pascal dit-il au libertin : « apprenez au moins que votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez, vient de vos passions. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions<sup>46</sup> ». Lacombe le remarque, c'est donc l'ambiguïté des preuves historiques qui justifie un tel recours à la prière : leur certitude « ne s'impose pas nécessairement à tous les esprits, mais seulement à ceux qui sont dans une certaine disposition<sup>47</sup> ». Mais pourquoi Dieu a-t-il choisi de se dévoiler avec tant d'obscurité ? Silhon et Pascal se rejoignent également sur ce point.

Si pour Silhon ces preuves sont suffisamment claires pour « réprimer les athées et mettre dans leur tort ceux qui traitent notre religion d'invention humaine<sup>48</sup> », il en est de même chez Pascal, pour qui ces preuves sont obscures à dessein :

Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables<sup>49</sup>.

---

<sup>43</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 418.

<sup>44</sup> *Ibid.*, Laf. 234.

<sup>45</sup> *Ibid.*, Laf. 234.

<sup>46</sup> *Ibid.*, Laf. 418.

<sup>47</sup> Lacombe, R.-E. (1947), « Le pari de Pascal », p. 158.

<sup>48</sup> Silhon, J. (1634), *De l'Immortalité de l'âme*, p. 223.

<sup>49</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 236.

Il n'était donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine et absolument capable de convaincre tous les hommes. Mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là. Et ainsi voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il a tempéré...<sup>50</sup>

Ainsi donc, puisque les preuves de la vérité du christianisme sont obscures pour condamner les impies, et suffisamment claires pour entrer dans un cœur pur, le célèbre argument du pari, qui se conclut sur l'impossibilité pour celui qui, une fois son intérêt piqué, cherche Dieu, mais n'arrive pas à le trouver et à y croire, conduit au « discours de la Machine<sup>51</sup> » dont l'objet est l'abaissement des passions par la soumission purement extérieure à la rituelle chrétienne.

## Conclusion

Nous pensons ainsi que l'habitude du culte, par la mise en retrait de l'esprit que l'habitude du culte implique, permet à l'esprit humain de demeurer passif lors de l'accumulation du nombre important de preuves convergentes de la vérité du christianisme contenu dans les textes liturgiques, et que cette idée pascalienne est fortement inspirée de la nature de la démonstration morale décrite par Silhon. Car cette accumulation de preuves serait inutile à un esprit trop géométrique, puisque de telles preuves ne s'articulent pas entre elles en des raisonnements nécessaires et suffisants. Le relâchement de l'esprit, par la répétition mécanique des prières, est nécessaire par le caractère nombreux et peu convaincant des preuves de la vérité du christianisme contenues dans les Écritures lorsque évaluées froidement et séparément les unes des autres. La caractérisation de la démonstration morale de Silhon, semble-t-il, permet d'expliquer les raisons pour lesquelles un tel retrait de l'esprit est nécessaire pour apprécier ce genre de preuves : son ordre de démonstration n'étant

<sup>50</sup> Pascal, B. *Pensées*, Laf. 149.

<sup>51</sup> *Ibid.*, Laf. 11.

pas géométrique, mais par recoupement de témoignages, et sa certitude étant morale, c'est-à-dire relevant d'un ordre qui se rapproche du sentiment du cœur en ce sens où la démonstration se sent sans que l'esprit puisse la composer par degrés à partir de principes, il faut pour en apprécier la force charger passivement sa mémoire pour voir d'une seule vue le témoignage des textes et de l'histoire quant au fondement surnaturel du christianisme. Ainsi explique-t-on pourquoi Pascal mise sur la parole rituelle pour conduire à la foi. La répétition mécanique des prières permet cette vue d'ensemble nécessaire, sans que la volonté, les passions et l'esprit géométrique se mêlent prématurément de juger de leur contenu. Car sans doute qu'une fois les passions diminuées, les éléments subtils de preuves rendus présents à l'esprit sur le mode de l'habituel, le cœur endurci par l'orgueil sera-t-il changé en un terreau fertile pouvant accueillir une foi solide, qu'il ne restera qu'à la grâce de Dieu de fournir. Ou si l'on en croit Filleau de la Chaise, peut-être Pascal n'avait-il pour but non pas de « donner la foi aux hommes [...], mais prouver qu'il n'y avait point de vérité mieux appuyée dans le monde que celle de la religion chrétienne<sup>52</sup> ». Quoiqu'il en soit, il est fort probable qu'une telle idée, s'il s'agit bien de celle de Pascal, s'appuie sur le modèle des démonstrations morales décrit par Silhon.

### Bibliographie

- Aaron, R. (1926), « Note sur le pari de Pascal », *Revue de Métaphysique et de Morale*, T. 33, n° 1 (janv. à mars 1926), p. 85-91.
- Blanchet, L. (1919), « L'attitude religieuse des Jésuites et les sources du pari de Pascal », *Revue de métaphysique et de morale*, 1919, p. 477-516 (partie I) et p. 617-647 (partie II).
- Chesneau, C. (1946), *Le Père Yves de Paris et son temps t. II – L'apologétique*, Paris, Société d'histoire ecclésiastique de la France.
- Ferreyrolles, G. (1995), *Les Reines du monde – l'imagination et la coutume chez Pascal*, Paris, Champion.

---

<sup>52</sup> Magnard, P. (1974), « Le discours de la machine », p. 108.

- Frigo, A. (2015), *L'évidence du Dieu caché : Introduction à la lecture des Pensées de Pascal*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen et du Havre.
- Gustason, W. (1998), « Pascal's wager and competing faiths », *International Journal for Philosophy of Religion*, 44, (1998), p. 31-39.
- Hacking, I. (1972), « The Logic of Pascal's Wager », *American Philosophical Quarterly*, vol. 9, n° 2 (Apr., 1972), p. 186-192.
- Hacking, I. (2002), *L'émergence de la probabilité*, Paris, Seuil.
- Jovy, E. (1927), « Un excitateur de la pensée pascalienne – Pascal et Silhon », *Études pascaliennes*, t. II, Paris, Vrin.
- Lachelier, J. (1901), « Notes sur le pari de Pascal », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 51, p. 625-639.
- Lacombe, R.-E. (1947), « Le pari de pascal », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 137.
- Lafuma, L. (1949), « La source du Discours sur les Pensées de Filleau de la Chaise », *Recherches pascaliennes*.
- Laporte, J. (1927), « Le cœur et la raison selon Pascal » (troisième partie), *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 103.
- Magnard, P. (1974), « Le discours de la machine », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 79e Année, n° 1 (Janvier-Mars 1974), p. 108-117.
- McKenna, A. (1988), « Filleau de la Chaise et la réception des Pensées », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, vol. 40, n° 1, 1988, p. 297-314.
- Mesnard, J. (1993), *Les Pensées de Pascal*, Paris, SEDES-CDU.
- Pascal, B. (1963), *Œuvres complètes*, présentations et notes de L. Lafuma, Paris, l'Intégrale, Éditions du Seuil.
- Saka, P. (2001), « Pascal's Wager and the Many Gods Objection », *Religious Studies*, vol. 37, n° 3, p. 321-341.
- Sellier, P. (1966), *Pascal et la liturgie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Silhon, J. (1634), *De l'immortalité de l'âme*, Paris, Billaine.
- Silhon, J. (2002), *De la certitude des connaissances humaines*, par C. Nadeau, Paris, Arthème Fayard.
- Strowski, F. (1908), *Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle – Pascal et son temps*, t. III, Paris, Plon-Nourrit et Cie.
- Susini, L. (2007), *Pensées de Pascal*, Paris, Éditions Gallimard.