

La Vie de M. Pascal*, par Gilberte Pascal : quels enjeux philosophiques ?

INTRODUCTION

Notre propos portera sur un mémoire intitulé *La Vie de M. Pascal écrite par M. Périer sa sœur, femme de M. Périer conseiller de la Cour des Aydes de Clermont* (désignée ci-après la *Vie*). Dans ce texte, composé peu après la mort de Blaise Pascal (1623-1662), vers la fin de l'année 1662¹, Gilberte Pascal (1620-1677), aînée de la fratrie, épouse de Florin Périer (1605-1672), retrace les grandes étapes de la vie de son frère, en convoquant des faits, des gestes, des paroles. De cette *Vie*, on en a souvent retenu des passages en quelque sorte emblématiques, illustratifs aussi bien de l'homme qu'a été Pascal, génial mathématicien et fervent chrétien, que des talents de narratrice de la sœur : la découverte précoce des mathématiques, la mortification des sens culminant dans l'usage de la ceinture de fer pour repousser toute pensée de vanité, le désir de mourir aux Invalides pour être proche des pauvres, etc. Or, accorder son attention à ce mémoire requiert de prendre en compte le *statut ambivalent* qui lui est assigné.

D'un côté, la *Vie* est considérée comme un document important du *corpus* pascalien, importance attestée par le fait qu'elle est traditionnellement associée aux nombreuses éditions des *Pensées*, ces dernières ayant été publiées pour la première fois en 1670 à titre posthume : cet « accompagnement systématique du texte par la *Vie* » (Thirouin L., 2012, p. 276) s'est établi, non pas immédiatement, mais avec l'édition de 1686 (à suivre le catalogue de L. Lafuma, la seizième), soit un an avant la mort de Gilberte, survenue en avril 1687. Cet usage s'est perpétué, comme en témoignent les travaux éditoriaux accomplis depuis le début

* L'écriture de cet article a bénéficié du soutien du F.R.S.-FNRS, à travers notre position de Chargé de recherches au sein de l'Institut supérieur de philosophie de l'UCLouvain.

¹ Mesnard J., 1991, p. 539 : « On peut rapporter sans hésitation à la fin de l'année 1662, c'est-à-dire au lendemain de la mort de Pascal, la rédaction de cette *Vie*. Gilberte elle-même, dans deux lettres écrites en janvier (ou juin) 1682, dit avoir composé 'il y a vingt ans' ce 'petit mémoire' ».

du ^{xx}^e siècle autour des *Pensées* : habitude a été prise que les *Pensées* soient précédées par *La Vie* qui leur sert de préambule. *La Vie* est invitée, à travers ces gestes éditoriaux, à faire partie du patrimoine de la mémoire pascalienne.

D'un autre côté, force est de constater que cette association est ambiguë, dans la mesure où elle se situe uniquement sur un plan historique : il ne s'agit pas tant d'introduire à la pensée de Blaise que de voir dans ce récit une source utile pour se représenter la vie menée par l'homme, comme H. Havet l'atteste en s'offusquant de l'image quasi ascétique que Gilberte délivre de son frère². Mais cet usage historique est lui-même ambigu, puisque nombre d'éditions qui attachent *La Vie* et les *Pensées* pointent le manque de fiabilité historique du document : M. Le Guern note qu'il faut « l'utiliser avec précaution », car, « malgré les apparences, ce n'est pas là une simple chronique familiale, mais la construction d'une image de Pascal la plus conforme possible à l'idéal de Port-Royal » (Le Guern M., 1998, p. 1020).

Dès lors, ces éléments concourent à se faire de cet écrit la représentation suivante : la *Vie* est un document qui fait l'objet d'un usage d'abord historique, cependant entouré de réserves en ce qu'il fournirait des informations partiales et partielles quant à Blaise. Or, il nous paraît opportun d'essayer de penser à nouveaux frais le statut de ce texte : nous proposons de l'appréhender du point de vue, *non pas de sa valeur historiographique* – sur ce plan, il nous semble nécessaire de maintenir une « confiance critique »³ –, mais de son *possible intérêt philosophique*. Le fil rouge de notre propos consistera à nous demander s'il est possible de considérer que Gilberte fait montre, dans ce texte, d'une pensée propre qui, pour être en rapport avec celle de son frère, n'en est pas moins digne de considération. En d'autres termes, s'il s'agit bel et bien, comme J. Mesnard s'en exclame, d'un « chef-d'œuvre du genre biographique »

² Havet, Ernest. *Pensées de B. Pascal*. Edition de E. Havet. Paris, 1852 : « O déraison ! Mais ô tristesse ! et combien un tel spectacle est désolant ! ... C'est là celui qui sans cesse définit l'homme grandeur et misère, et qui semble ainsi se définir lui-même entre tous. Laissons les misères, attachons-nous aux grandeurs ». Cité par Thirouin L., 2012, p. 277.

³ Lyraud P., 2023, p. 10 : « Faut-il suivre cette biographie ? Pas sans une confiance critique. [...]. En accentuant les ruptures, Gilberte donne de l'intelligibilité à un parcours complexe, mais elle minore les aspérités. Elle est un guide, mais un guide auquel nous tendons une main avec prudence, tandis que l'autre se sert des acquis des historiens, des philologues, des philosophes et des littéraires, pour tisser ensemble, autant que faire se peut, et comme Gilberte le fait parfois, l'œuvre et l'homme ».

(Mesnard J., 1991, p. 539), qu'en est-il d'une perspective philosophique adoptée à son sujet, tendue vers la pensée particulière déployée par Gilberte ? À ce titre, l'enjeu principal de notre propos consistera à lire la *Vie* pour elle-même, et non dans une fonction de complément aux *Pensées*, afin de savoir en quel sens cet écrit peut être considéré comme faisant partie de l'histoire de la philosophie moderne.

I. UNE ENTREPRISE DE RÉHABILITATION DE LA *VIE* AYANT SES PRÉCÉDENTS

a. Travail éditorial

De fait, notre procédé de lecture s'inscrit dans une *entreprise de réhabilitation*. Il importe de noter que celle-ci n'est nullement isolée. Au contraire, elle a ses précédents, sur des aspects distincts. D'une part, le texte a donné lieu à d'importantes recherches éditoriales. Grâce aux apports de J. Mesnard, on connaît davantage l'histoire, complexe, de la *Vie*, « publiée presque cent fois, citée, paraphrasée dans mille ouvrages » (Mesnard J., 1991, p. 539). Tandis que Blaise s'éteint au mois d'août 1662, Gilberte, dans les derniers mois de 1662, prend la plume, sans doute à la demande de proches et d'amis, pour consigner la mémoire de son frère. Elle destine d'abord la *Vie* à un usage privé⁴, pour des motifs principalement de prudence, au regard notamment de la polémique agitant les milieux religieux quant à la possible rétractation par Blaise de la doctrine janséniste⁵ sur son lit de mort, dont le Père Beurrier s'est fait l'écho. On observe que la *Vie* n'aborde pas cette question : Gilberte cible la piété chrétienne de Blaise, sans mentionner ni la doctrine des partisans de saint Augustin ni Port-Royal. Bien que le texte soit censé être confidentiel, de nombreuses copies circulent très vite, débordant l'entourage familial et intellectuel des Pascal auquel le texte était limité. Une première parution voit le jour en 1684, à Amsterdam, chez le libraire Abraham Wolfgang ; il s'agit d'une publication clandestine (et contenant de

⁴ Périer G. Lettre à M. Audigier [janv. 1682], Lafuma L., 1952, p. 191 : « C'est un petit ouvrage que j'ai fait pour ma famille et pour quelques amis particuliers qui m'en avaient priée ».

⁵ Tout en ayant conscience de la nébuleuse que constitue la catégorie de jansénisme, nous recourons au terme par commodité pour renvoyer « à tous ceux qui partagent [...] une certaine doctrine, une certaine compréhension notamment celle synthétisée par l'évêque C. Jansen (1585-1638) dans son *Augustinus* (1640) des écrits de saint Augustin sous le nom propre de Port-Royal » (Cantillon A. – Tourette E., 2015, p. 49).

nombreuses fautes), faite à l'insu de Gilberte ; en 1686, le mémoire est publié officiellement chez le libraire (Desprez), auprès de qui Gilberte avait fait enregistrer un privilège en 1673.

Il faut également signaler que le travail éditorial s'est enrichi à l'orée du ^{xx}e siècle. Outre les cinq principales copies existantes, donnant quelques différences de détail, L. Brunschvicg a découvert en 1908 un second manuscrit (dit manuscrit 4546, trouvé dans les papiers légués par P. Faugère à la Bibliothèque Mazarine) qui constitue une « version amplifiée » (Sellier P., 2007, p. 203-231) de *La Vie* : on passe de 88 sections à 100 sections numérotées. Les passages inédits dont le mémoire tire sa nouvelle longueur consistent principalement en des renvois à des ouvrages contemporains et des allusions, citations à l'appui, à des écrits de Pascal, intégrés à l'édition de Port-Royal de 1670. Les éditeurs ne s'entendent pas sur la datation de ce second manuscrit, émettant des points de vue contraires sur la question de savoir quel est le plus ancien et sert de base au second⁶. Sans prendre cette question pour objet, signalons que nous nous rangeons à l'avis de P. Sellier, qui estime que la seconde copie présente des difficultés d'attribution, de sorte que l'on peut « hésiter », comme il indique, qu'elle soit de la main de Gilberte (Sellier P., 2004, p. 38) : les différences entre les documents inclinent à penser que le second manuscrit, fort de ses réécritures, est écrit après la mort de Gilberte par l'abbé Louis Périer (1651-1713), neveu de Blaise et fils de Gilberte⁷. Nous nous intéresserons par conséquent au texte dont l'imputation à Gilberte ne souffre aucune contestation, à savoir celui désigné traditionnellement comme le premier manuscrit. Conformément au texte donné par J. Mesnard et P. Sellier, la *Vie* sera citée sur la base du texte procuré par P. Sellier, s'appuyant principalement sur le texte imprimé et la copie du manuscrit Haumont (du nom du propriétaire).

⁶ J. Mesnard présente le premier manuscrit comme le plus ancien, datant le second de 1669-1670 (Mesnard J., 1991, p. 562). J. Pommier inverse la perspective et considère que la version imprimée est l'aboutissement retranché du second manuscrit, plus primitif (Pommier J., 1964, p. 1-40).

⁷ Sellier P., 2010, p. 141 : « Cette seconde version a été composée par un neveu de Pascal, L. Périer, sans doute après 1694. [...] Les ajouts consistent essentiellement en présentations de fragments des *Pensées*, telles qu'elles figurent dans l'édition dite de Port-Royal (1670, 1678). La supériorité de la version de 1662 ne fait aucun doute ».

b. *Un mémoire connu et cité, s'apparentant au genre littéraire de la légende*

Un autre élément mérite d'être considéré eu égard à la perspective de réhabilitation de ce mémoire : nombre de commentateurs s'accordent aujourd'hui à reconnaître sa valeur documentaire, en s'appuyant sur le crédit dont il a joui dans les cercles pascaliens, en étant autant loué⁸ qu'utilisé. Florin Périer, le mari de Gilberte, s'y réfère pour composer sa *Préface aux Traités de l'équilibre des Liqueurs* ; le fils de la narratrice, Étienne Périer, l'utilise également, dans sa rédaction, en 1669, de la *Préface* à l'édition des *Pensées* de Port-Royal, publiée en 1670. L'importance du document est également soulignée par P. Bayle – à la suite de la parution du mémoire dans les presses hollandaises –, dans son compte-rendu paru dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, compte-rendu élogieux en apparence, mais teinté cependant de nuances implicites :

Cent volumes de sermons ne valent pas une vie telle que celle-là, et sont beaucoup moins capables de désarmer les impies. L'humilité et la dévotion extraordinaire de M. Pascal mortifient plus les libertins que si on lâchait sur eux une douzaine de missionnaires. Ils ne peuvent plus nous dire qu'il n'y a que les petits esprits qui aient de la piété, car on leur en fait voir de la mieux poussée dans l'un des plus grands géomètres, des plus subtils métaphysiciens, et des plus pénétrants esprits qui aient jamais été au monde. [...]. (Bayle P., *Nouvelles de la République des Lettres*, déc. 1684. Cité par Mesnard J., 1991, p. 565-566)

Comme le souligne J. Mesnard, « les arrière-pensées libertines ne sont pas absentes de cette page plus trouble qu'il ne paraît d'abord » (Mesnard J., 1991, p. 566). Cependant, nonobstant ses ambiguïtés, ce compte rendu nous met sur une première piste quant à l'intérêt recouvert par *La Vie* : Bayle met le doigt sur le fait que Gilberte brosse un portrait hagiographique de Pascal, en le dépeignant comme un homme en qui se conjuguent – en réalité difficilement pour Bayle, comme l'atteste également l'entrée Pascal dans son *Dictionnaire historique et critique*

⁸ On peut renvoyer à la Lettre du vicaire général Féret à Florin Périer du 28 février 1669, Lafuma L., 1952, p. 131 : « Monseigneur l'entendit lire deux fois avec admiration, et la vie de ce serviteur de Dieu, et de la belle manière dont sa bonne sœur l'a écrite ». On pourra aussi consulter la Lettre de P. Lombert [sympathisant de Port-Royal] à Étienne Périer du 13 septembre 1670, Mesnard J., 1991, p. 559-560 : « J'ai vu la *Vie* de M. Pascal écrite par Mme Périer, votre mère, et je l'ai encore entre les mains. Je ne puis m'empêcher de vous dire ici qu'elle m'a paru parfaitement belle et digne également du frère et de la sœur ».

(première édition 1696-1697, deuxième édition 1702) – piété et génie scientifique. P. Sellier a creusé ce sillon en montrant remarquablement que ce « magnifique récit » (Sellier P., 2004, p. 107), pour reprendre son vocabulaire laudatif, s'apparente à une légende. Il ne faut pas confondre légende et récit fantaisiste. La *Vie* forme une légende au sens où elle respecte les codes de ce genre littéraire, lequel consiste à faire le récit de la vie d'un chrétien exemplaire, en vue d'une récitation publique :

[...] au sens précis de l'analyse littéraire, la légende désigne simplement un type de récit, sans suspicion particulière sur sa valeur historique. La légende est le récit court, en vers ou en prose, de la vie d'un chrétien exemplaire, composé dans la perspective d'une récitation publique. *Legenda*, c'est la vie qu'il faut lire le jour de la fête du saint, en général dans un cadre liturgique. (Sellier P., 2004, p. 144)

La perspective du récit légendaire permet de cibler la manière dont Gilberte fait ressortir la sainteté de son frère : tout en « pratiquant le programme cher à Port-Royal du tout historique » (Sellier P., 2010, p. 146 et p. 143), la structure narrative de la *Vie* s'organise autour des années 1654-1662 de Blaise en tant que point d'orgue d'une existence marquée du sceau de la sainteté, selon une mise en scène hyperbolique auquel le genre invite.

En sus de celle de Sellier, deux autres études critiques méritent d'être citées, notre propos étant également redevable de celles-ci. Voyant dans la *Vie* une tentative d'articuler « la génialité et la sainteté » (Marin L., 1997, p. 44), L. Marin se sert du texte de Gilberte pour repenser le rapport entre vie et œuvre. En effet, il estime que le caractère discret de la référence aux *Pensées* dans la *Vie* indique la préséance de la vie sur l'œuvre, la seconde étant désormais le symptôme de la première. Alors que le livre – la version achevée des *Pensées* – manque, l'existence de Blaise est le seul exemplaire de sa sainteté idéale ou archétypale, dont la *Vie* de Gilberte est comme la consignation. L. Thirouin prend le contre-pied de cette analyse, en ce que cette dernière revient à faire de *La Vie* « la condition d'existence du Livre » (Thirouin L., 2012, p. 274). Au contraire, le commentateur relève que le mémoire de Gilberte dénote, dans le cas de Blaise, une tension entre la vie et l'œuvre. Gilberte se concentre sur la première, à la faveur du procédé narratif légendaire d'édification qui mêle imitation et admiration, L. Thirouin s'inspirant de P. Sellier : « tout nous porter à penser que la sœur a composé la *Vie* comme une alternative, voire un préservatif, une protection contre l'œuvre », en célébrant d'abord la « sainteté » de Blaise (Thirouin L., 2012, p. 276).

c. *Enjeux philosophiques : philosophie de la religion et histoire de la philosophie comme axes d'étude*

Ainsi ces études ont-elles pavé la voie pour percevoir la *Vie de Blaise Pascal* autrement que comme un simple complément des *Pensées*, et qu'une archive historique déficiente. Aussi, en nous plaçant dans le sillage de ces études, nous souhaiterions enrichir l'interprétation de ce mémoire en avançant une hypothèse de lecture articulée autour de deux axes. D'un côté, il nous apparaît que ce mémoire offre matière à une réflexion centrée sur l'être-chrétien, c'est-à-dire sur ce que O. Boulnois nomme la « christianité »⁹ : nous pouvons repérer un effort accompli par Gilberte pour dégager l'essence chrétienne, en la voyant incarnée dans la vie de son frère. De l'autre, le texte nous semble revêtir un intérêt du point de vue de l'histoire de la philosophie, au regard des écarts qui peuvent s'observer au niveau des références à la pensée anthropologique de Blaise : Gilberte cite des passages des *Pensées* qui concernent l'anthropologie, mais ne s'attache pas à leur réserver un espace de déploiement dans son récit, ce qui peut conduire à s'interroger sur un possible débat entre Gilberte et Blaise à l'endroit de la notion de moi.

II. PHILOSOPHIE DE LA RELIGION : UNE RÉFLEXION SUR LA CHRISTIANITÉ

a. *La conception développée par Gilberte de la vie chrétienne de son frère à la suite de la première conversion (1646)*

Étudions successivement ces deux axes, en débutant par ce qui a trait à la philosophie de la religion. Nous nous appuierons sur ce qui touche à la présentation par Gilberte de la vie chrétienne de Blaise, telle qu'elle découle de sa première conversion. Contextualisons.

⁹ Boulnois O., 2022, p. 6 : « Que cherchons-nous à comprendre ? – L'essence du christianisme [...]. Ce que nous recherchons, c'est son essence, et avec elle, ce qui a rendu possible l'apparition de quelque chose comme le christianisme. C'est ce qu'Overbeck, l'ami de Nietzsche, appelait la 'christianité' (*Christlichkeit*, l'être-chrétien, plutôt que *Christentum*, la chrétienté) : non pas une 'essence du christianisme' (*Wesen des Christentums*) qui trouverait sa vérité ailleurs (dans la raison chez Hegel, ou l'anthropologie selon Feuerbach), mais l'être-chrétien, dont nous devons chercher le sens en lui-même, la vérité en son cœur le plus intime. Nous renouons ainsi avec le sens originel du latin *christianitas* : ce terme désignait chez les Pères tout ce qui est propre aux disciples du Christ (il n'a commencé à désigner une société temporelle qu'au IX^e siècle). La christianité, en ce sens, est une forme d'existence en relation avec le Christ ».

Il est courant d'estimer que le récit de Gilberte trouve son centre de gravité dans ce que l'on désigne comme la conversion de 1646¹⁰ – distinguée traditionnellement de la seconde conversion, dite de « la nuit de feu » du 23 novembre 1654, consignée dans le texte du Mémorial. Rappelons qu'il faut entendre conversion « non pas au sens moderne d'un passage de l'incrédulité à la foi, mais au sens où l'entendaient Saint-Cyran et les auteurs spirituels du XVII^e siècle, comme renouvellement intérieur de la foi chrétienne » (Mathis R., 2013, p. 36). Gilberte voit dans cette première conversion un tournant crucial dans l'existence de Blaise, au point que cet événement l'incite à diviser la vie de son frère en deux principales périodes : la vie d'avant la conversion est placée sous le régime de la recherche scientifique, tandis que la vie d'après la conversion se caractérise par une dévotion totale à Dieu et au prochain, avec un abandon des sciences. Certes, un tel clivage déforme, on le sait, quelque peu la vie de Blaise : les expériences du vide qui encadrent le récit de la conversion sont en réalité « postérieures » (Mesnard J., 1991, p. 577), et non antérieures à celle-ci ; Pascal, loin de s'en être « détourné » (Gouhier H., 1962, p. 83), poursuit son activité scientifique après la première conversion, n'y mettant probablement un terme que dans les années 1658-1659¹¹. Pour autant, P. Sellier met en relief que ce clivage n'est pas dénué de sens, en étant éclairé par le procédé rhétorique de la légende

¹⁰ Les circonstances de cette conversion sont précisées par un autre récit écrit de la main de Gilberte, consacré à sa sœur Jacqueline Pascal (1625-1661), intitulé *La Vie de Jacqueline* (Mesnard J., 1991, p. 663). On y apprend qu'à la suite d'une chute sur la glace, le père de famille, Étienne Pascal (1588-1651), se démet la cuisse et bénéficie de l'assistance médicale de deux amis – les frères A. Deschamps de La Bouteillerie et J. Deschamps des Landes, disciples de M. de Guillebert, curé saint-cyranien de Rouville – acquis à la doctrine janséniste, qui vont séjourner avec Étienne, Blaise et Jacqueline trois mois durant. Leur séjour fait découvrir à la famille Pascal les sentiments jansénistes, auxquels toute la famille se convertit, Gilberte y compris. Ce récit trouve un écho dans la *Vie de M. Pascal*, notamment aux paragraphes 22 et 30.

¹¹ Si tant est qu'on puisse repérer une clôture de l'intérêt scientifique pascalien, celle-ci serait non brutale mais progressive, et interviendrait après, non pas la première (1646) ou la seconde conversion (1654), mais les travaux sur la cycloïde, présentés dans les Lettres de A. Dettonville de 1659 : ceux-ci seraient à situer, non pas dans le simple cadre accidentel d'une rage de dents ôtant à Pascal le sommeil – comme le suggère Gilberte dans son récit de la vie de son frère (§45-46) –, mais dans le sillage d'une nouvelle période d'activité scientifique, dont témoignent les questions de géométrie projective abordées à l'automne 1657. La clôture de l'intérêt scientifique pascalien exigerait néanmoins de déterminer le statut de l'entreprise des carrosses à cinq sols datant de 1662 : est-elle de nature commerciale – ordre des corps –, savante – ordre des esprits –, religieuse – ordre de la charité –, les trois à la fois, signe d'une harmonie entre activité scientifique, intellectuelle et religieuse pour le Pascal de la maturité ?

qui s'attache à faire ressortir, au moyen de temps forts calqués sur l'Évangile – « conversion, vie parfaite, 'Passion' et mort » (Sellier P., 1982, p. 56) –, la vie de Pascal comme l'exemple d'une vie pieuse confinant à la sainteté. La conversion occupe un rôle pivot en tant qu'elle marque une nouvelle naissance dont découle l'affrontement – hérité de Saint Paul (Rom., 6, 5-7 ; Ép., 4, 1732 ; Col., 3, 8-11, etc.) – entre l'homme nouveau, né de la grâce, et le « vieil homme » (Sellier P., 1982, p. 58), celui de la science.

Or, un élément moins analysé, et sur lequel nous désirons concentrer notre attention, réside dans la conception propre que se fait Gilberte de la vie pieuse menée par son frère suite à sa conversion. À nos yeux, une telle présentation s'avère digne d'intérêt dans la mesure où elle laisse transparaître une réflexion conduite par Gilberte sur la *christianité*, au sens de l'être-chrétien, dont elle dessine les traits en montrant en quel sens ceux-ci sont actualisés par son frère. Autrement dit, nous nous intéresserons moins à la comparution de Pascal au rang de saint, à la faveur de la présentation, par le recours au genre littéraire de la légende, de son existence pieuse, qu'à ce qui, dans le récit fait de cette vie sainte, reflète *une manière de déterminer l'essence chrétienne*.

Développons cette partie de notre interprétation du texte, en commençant par situer l'épisode de la conversion par rapport à ce qui le précède, la narratrice s'en servant pour établir un contraste entre deux pans de l'existence, l'un marqué du sceau de l'humain, l'autre recevant l'empreinte du divin. La vie de Blaise d'avant la conversion est une vie scientifique, tournée vers les sciences humaines. L'exigence de vérité scientifique qui anime Pascal reçoit d'ailleurs des réminiscences cartésiennes : la vérité est appréhendée à partir du critère cartésien de l'évidence, tandis qu'elle exige une connaissance par les causes (§6)¹². C'est dans ce contexte que se trouvent les célèbres éloges du génie scientifique précoce de Blaise, le conduisant à « inventer la mathématique » (§12). Mais précisément, on notera le soin avec lequel la narratrice circonscrit le génie mathématique de son frère, à travers l'invention de la machine à calculer : il est possible de faire le tour de la science qu'est la mathématique en tant que, tout en appartenant à l'esprit, elle peut être réduite,

¹² Pour rappel, nous nous référons, pour la *Vie*, à l'édition de P. Sellier, en suivant donc la première version qui comporte 88 paragraphes, accompagnés de numéros. Nous citerons le texte en mentionnant le titre, et en renvoyant au numéro de paragraphe : Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*. C'est également selon cette même édition de P. Sellier que nous nous référons aux *Pensées* de B. Pascal.

comme son frère l'a fait, en « machine », celle-ci donnant le « moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin du raisonnement » (§19). Autrement dit, l'invention de la machine arithmétique permet à Gilberte de louer l'excellence d'esprit de son frère, d'utilité publique, mais de souligner aussi le caractère limité d'une telle science, puisqu'il est possible précisément de la reconduire à une machine et d'atteindre une entière certitude, sans qu'une chaîne de raisons soit nécessaire.

Ce cadre scientifique dans lequel baigne le jeune Blaise est alors interrompu par l'irruption d'une autre réalité, celle de la transcendance divine :

Immédiatement après ces expériences, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui ; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire, et si utile, qu'il termina là toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là, il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire. (§22)

Ce récit de la conversion de 1646, d'une grande densité, appelle plusieurs remarques. D'une part, on peut noter avec quel soin Gilberte infuse dans la conversion une dimension surnaturelle, en ce que la narratrice rapporte la conversion, non pas à un contexte janséniste, mais à la Providence et à la grâce de Dieu : non seulement la rencontre des écrits jansénistes est placée sous la tutelle du décret divin, mais c'est la grâce qui préside aux lumières véhiculées par leur lecture, quant à la vérité de devoir consacrer sa vie uniquement Dieu. D'autre part, Gilberte installe une rupture qui se déroule de façon concomitante sur un plan historique et épistémologique : Blaise n'applique plus son esprit aux sciences humaines, mais, sous la motion de la grâce, il dévoue sa vie entière à Dieu, et non pas seulement à la théologie. On passe d'un plan humain à un plan divin, et d'un domaine de vérité objective, où l'homme construit son objet, à un plan marqué par la passivité du sujet face à ce qui le touche et le transforme. Il ne s'agit plus de se mettre en quête d'une vérité qui peut être inventée, sans être touché par elle, mais au contraire de recevoir une vérité qui transforme son existence. D'un mot, Pascal ne s'emploie plus à rechercher une vérité objective, qui ne requiert et ne produit aucun changement d'existence, mais il reçoit une vérité

vivante, qui le touche autant qu'elle réclame de lui d'y consacrer son existence en faisant des choix de vie, comme celui de renoncer aux sciences humaines.

En outre, Gilberte confère une portée évangélique à la conversion, dans la mesure où la référence à « l'unique nécessaire » désigné par Jésus-Christ détient une résonance lucanienne. Dans cet épisode de l'Évangile de Luc (Luc, 10, 42), Jésus, accomplissant alors un geste novateur en incluant les femmes parmi les disciples, répond à Marthe que Marie a « choisi la meilleure part » en se mettant à l'écoute de sa Parole, seule chose nécessaire, plutôt que de s'affairer. À la faveur de cet écho lucanien, la narratrice fait en sorte d'inscrire la conversion de son frère dans un climat évangélique, en la rapprochant d'une démarche d'écoute et de suivance de la Parole du Seigneur. De même que Marie, Blaise se convertit en se consacrant à la seule chose nécessaire qui est le fait de suivre le Christ. Il s'ensuit que tant le contexte du jansénisme, que la réflexion pascalienne relative au Dieu caché, sont omis par Gilberte. Celle-ci fait une *lecture évangélique* de l'épisode de la conversion de Pascal, en le rapportant au fait de se mettre à la suite du Christ. À ce titre, c'est *l'amour de la perfection chrétienne* qui va être identifié par Gilberte comme la pointe incandescente de la vie religieuse du Pascal converti : nous y reviendrons.

b. La séparation entre raison et foi comme terreau favorable à la conversion et l'enfance comme instance de la foi

D'autre part, un autre élément mérite d'être observé. Si la conversion est placée sous la tutelle de la grâce, et non à une rencontre circonstanciée avec le courant janséniste, Gilberte s'attache également à montrer le terreau favorable dont elle bénéficiait. La conversion est en quelque sorte favorisée par la ligne de démarcation entre raison et foi que Pascal avait, selon Gilberte, tracée sa vie durant : « il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles » (§23)¹³. Le génie scientifique de Pascal est reconduit à une limite qui revient à le consacrer dans sa véritable nature,

¹³ Périer, Gilberte, *La Vie de M. Pascal*, §23 : « Il avait jusqu'alors été préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse ; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles ».

humaine, le circonscrivant aux choses naturelles, sans empiéter sur les choses surnaturelles : cette borne imposée par Pascal au déploiement de sa curiosité scientifique lui a permis d'être exempté du libertinage et des vices l'accompagnant. La prévention du libertinage est alors rapportée tant à la grâce de Dieu qu'à une démarche de séparation des sphères :

Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait toujours cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et encore moins y être soumis. (§23)

Il s'ensuit que la séparation entre raison et foi, d'origine cartésienne¹⁴ et transmise à Pascal par son père dans l'enseignement qu'il lui a prodigué, se voit dotée d'un crédit : elle procure une forme d'immunité devant les arguments libertins en délimitant le champ de la raison, tout en ouvrant un espace pour la foi, laquelle est préservée d'une subordination fallacieuse à la raison. La narratrice indique quels sont les vrais principes sur le plan philosophique, résidant dans une raison limitée et séparée de la foi à laquelle elle se soumet, principes auxquels s'opposent de faux principes, consistant précisément dans le fait que la raison outre-passe ses limites pour assujettir la foi : « et quoi qu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi » (§24). La séparation favorise la perception de la véritable nature de la foi, en ce qu'elle permet de la rattacher à ce qui lui correspond, à savoir non pas l'activité de la raison mais la passivité de l'esprit qu'incarne l'enfance : « et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant ; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie » (§24).

De fait, séparer signifie borner l'esprit scientifique, mais aussi permettre d'accueillir, sous l'impulsion de la grâce, les choses de la foi comme un enfant. Si ce qui est objet de la raison ne saurait l'être de la raison, ni encore moins lui être assujetti, c'est parce que l'instance d'appréhension de la foi réside, non dans la productivité de la raison, mais dans la passivité de l'enfance, selon une réminiscence évangélique (Mc, 9, 13-17). Il s'agit, non pas de subordonner les choses de la foi à la

¹⁴ Outre les *Méditations* et les *Principes*, on pourra, concernant cette séparation, se reporter au texte cartésien des *Notae in programma quoddam* (1647).

raison, mais de soumettre l'esprit humain à celles-ci, de la même façon qu'un enfant est placé sous la tutelle de son père et lui obéit. Sans doute pourrait-on considérer qu'une tournure anti-cartésienne est donnée à une séparation d'origine cartésienne, dans la mesure où la promotion évangélique de l'enfance contraste avec le climat de soupçon porté par la philosophie cartésienne à l'encontre de l'enfance¹⁵.

c. Centralité de l'amour de la perfection chrétienne

Promouvoir la simplicité en instance de la foi contribue à asseoir la dimension pratique de la vie pieuse de Pascal résultant de la conversion, en la situant en dehors des « questions curieuses de la théologie ». Ayant pour socle la simplicité de l'enfance, la foi – insufflée par la grâce de Dieu – fait tendre Pascal à s'appliquer à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne :

[...] depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que méditer la loi de Dieu jour et nuit. (§24)

Ainsi Gilberte fixe-t-elle le cadre pratique de la conversion de Pascal, non pas en excluant ce qui a trait au théorique, mais en l'intégrant dans le cadre d'une existence gravitant autour de l'amour de la perfection chrétienne, cet amour incluant aussi bien un plan de connaissance que celui d'un agir. La conversion chez Pascal incline à suivre l'Évangile, en pratiquant notamment la charité pour atteindre la perfection évangélique : l'amour de la perfection est érigé par Gilberte comme *leitmotiv* de la vie de Pascal. Sur ce point, là encore, on peut repérer des échos évangéliques, puisqu'il s'agit de se convertir en se rendant, par la force de la grâce, parfait, cet élan vers la perfection étant prêché par Jésus : « soyez parfaits comme votre père céleste est parfait » (Mt, 5, 48). La perfection évangélique est également exposée par Gilberte comme la

¹⁵ Songeons aux art. 47 (« Que pour ôter les préjugés de notre enfance, il faut considérer ce qu'il y a de clair en chacune de nos premières notions »), et art. 71 (« Que la première et principale cause de nos erreurs sont les préjugés de notre enfance ») de la Première Partie des *Principes de la philosophie*.

seule « science » (§31)¹⁶ à laquelle se voue son frère, une différence de nature étant instituée avec les autres sciences qui occupaient son esprit, d'ailleurs au pluriel. De la même façon que le plan – naturel – des recherches scientifiques avait été clairement distingué de celui – surnaturel – de la conversion, Gilberte distingue deux régimes de science, celui de la perfection évangélique, unique et divin, qui a pour instance la foi venant de la grâce, et celui du savoir scientifique, humain et pluriel, qui a pour guide la raison.

Dès lors, notre interprétation consiste à soutenir que l'amour de la perfection chrétienne constitue, avec la Providence qui encadre une conversion indéfectiblement imputée à la grâce, le point nodal du mémoire quant à la présentation qui est faite de la vie religieuse de Pascal. Étayons notre interprétation en convoquant les illustrations données par Gilberte de cet amour de la perfection chrétienne. Fort de cet appui évangélique, elle poursuit en intégrant le « zèle » prodigué par son frère « pour la religion » (§25), à travers notamment son combat contre l'hérésie dans l'affaire saint-Ange. En effet, celle-ci est située dans un contexte de perfection de vie chrétienne, et non comme une matière spéculative : Pascal s'attache, non pas à dénoncer un ennemi par son zèle pour l'Église, mais à déceler, pour préserver la communauté et celui qui en est victime, l'aveuglement d'un frère. Il s'agit de faire respecter les décisions de l'Église touchant les hérésies en tant que ces dernières menacent la vie chrétienne¹⁷.

Outre l'affaire Saint-Ange qu'il commande, l'amour de la perfection chrétienne est ce qui préside à l'irruption de religiosité frappant la maison des Pascal, du père qui pratique les vertus chrétiennes, à la sœur Jacqueline qui renonce aux avantages du monde pour se consacrer à Dieu en se faisant religieuse à Port-Royal (§30). De même, ce thème gouverne le sens conféré aux premières maladies, occasion pour Blaise de se perfectionner aux yeux de Dieu, en les supportant selon une « patience admirable » (§31). Les maladies sont situées dans un dessein divin consistant à accroître le perfectionnement dans la vie chrétienne de Blaise, à travers

¹⁶ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §31 : « il ne connaissait pas d'autre science que la perfection ».

¹⁷ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §29 : « Aussi est-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire ni d'autre vue que de le [Jacques Forton, sieur de Saint-Ange] détromper lui-même et de l'empêcher de séduire les jeunes gens, qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles ».

les vertus que ces infirmités viennent solliciter¹⁸. Ce thème unifie également la première et la seconde conversion, Pascal se détournant du souci d'une santé parfaite pour intensifier sa recherche de la vie parfaite telle qu'elle est voulue par Dieu, « travaillant sans cesse pour Dieu ou pour le prochain ou pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus » (§44)¹⁹.

Surtout, l'amour de la perfection chrétienne engendre l'établissement de deux règles de vie : le renoncement aux plaisirs, et le rejet du superflu (§35, 43), requérant la pauvreté. Ces deux règles de vie inscrivent au cœur de l'amour de la perfection chrétienne une mortification des sens, tandis que les besoins seuls ont à être satisfaits et non les désirs (47-50). À ces maximes de vie que l'on pourrait dire négatives, parce que tournées vers ce qu'elles rejettent, Gilberte prend soin de leur faire correspondre des maximes positives, orientées vers ce qu'elles promeuvent, notamment la prière et lecture de l'Écriture, mais aussi la pratique de la charité. Abordons ces deux derniers points, en commençant par la lecture de l'Écriture, dépôt des vérités de la foi. La lecture pascalienne de l'Écriture est présentée par Gilberte comme s'articulant autour d'un double pôle : d'un côté, elle s'opère selon une exigence de soumission de l'esprit, en tant que c'est la grâce qui en dévoile les lumières, de sorte que c'est le fidèle qui est lu par elle davantage qu'il ne la lit ; elle appelle la pratique de la charité dans la mesure où c'est en aimant la perfection que s'ouvre son sens, de sorte qu'elle réclame un cœur droit²⁰.

¹⁸ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §47 : « Mais si elles l'empêchent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui ».

¹⁹ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §44 : « Voilà comment il a passé cinq ans de sa vie depuis trente ans jusqu'à trente-cinq : travaillant sans cesse pour Dieu ou pour le prochain ou pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus ; et on pourrait dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu ; car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur ».

²⁰ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §36 : « C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit ; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la savait toute par cœur ; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer à faux ; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : 'Celle-là n'est pas de l'Écriture sainte', ou 'Celle-là en est' ; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi les commentaires avec grand soin : car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi ; soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans la morale, à quoi toute la religion se termine ; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités ».

De surcroît, l'amour de la perfection de la vie chrétienne dicte un amour de la pauvreté, que la narratrice prend soin de faire apparaître, non pas seulement comme la recherche de l'inconfort matérielle et l'assistance aux pauvres (§52-54), mais comme une pauvreté d'esprit qui exige un discernement²¹ : la charité, requérant une modestie qui chasse tout esprit d'excellence, est susceptible de degrés selon les charges qu'on occupe, s'inscrit dans des rapports particuliers, sans exclure des entreprises générales sur l'autel d'une vocation spéciale (§54-55). La charité, que Blaise, d'après Gilberte, veillait à ne blesser ni chez lui ni chez les autres, se convertit en « simplicité merveilleuse » (§71), que la narratrice fait prévaloir dans le rapport tant de son frère à Dieu qu'au prochain et à lui-même. Cette simplicité se teinte alors d'un relief évangélique, à travers son rapprochement avec l'enfance à laquelle le Christ convie (Mt, 18, 3), simplicité qui permet aussi d'inclure le pardon pratiqué concernant les offenses reçues (§66), et la disposition à accueillir des corrections quant aux « défauts » de sa conduite (§74).

Enfin, Gilberte intègre, dans l'amour de la perfection de la vie chrétienne, la part sacramentelle, rayonnant dans les dernières maladies. Outre la patience, et la pratique de la charité, Pascal vit ses dernières maladies sous le sceau de confessions réitérées, et de demandes de communion, ce qui permet à Gilberte de couronner son portrait de l'amour de la perfection de la vie chrétienne dont brûlait son frère : « il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier » (§83). Les résistances auxquelles ce désir se heurte ne sont alors qu'une nouvelle occasion d'affirmation de charité, l'impossibilité de communier, faute de danger mortel, étant sublimée par Pascal en assistance aux pauvres (§84). L'amour de la perfection chrétienne se mue également, pour le Pascal des derniers instants, en accueil évangélique de la mort. Blaise est mort en ayant pu bénéficier, à la suite d'une suspension divine et miraculeuse de sa maladie²², du saint viatique et de l'extrême onction, tout en ayant acquiescé, en pleine possession de son esprit, aux vérités de la foi, prononçant alors une dernière parole empreinte d'un souffle

²¹ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §51 : « Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente, de sorte que, dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté y pouvait être pratiquée ».

²² Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §88 : « Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par miracle cette convulsion, et lui rendit le jugement entier, comme dans sa parfaite santé ».

« biblico-liturgique » (Sellier P., 1982, p. 60) : « que Dieu ne m'abandonne jamais » (§88). De même que c'est en référence à l'Apocalypse (13, 14) que doit s'entendre la parole de Blaise à propos de la mort de sa sœur – « Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur », de même, cette dernière parole retenue par Gilberte renvoie à la liturgie de la messe (« *Nunquam a te separari permittas* »).

d. Séparation entre raison et foi, et amour de la perfection chrétienne comme décisions interprétatives

Que retenir de ce premier axe ? Il apparaît que Gilberte produit, dans ce récit historique, une réflexion pouvant intéresser la philosophie de la religion, dans la mesure où elle confère à la vie religieuse de son frère procédant de la conversion, et une assise principielle, et une dimension évangélique. D'un côté, Blaise se tient dans des principes de séparation qui détiennent une opérativité préparatoire vis-à-vis de la foi ; de l'autre, il se conforme à l'Évangile en s'appliquant à la seule chose nécessaire, consistant à se soumettre à la Parole de Dieu comme un enfant, de sorte qu'il s'agit de connaître et de pratiquer la perfection de la morale chrétienne. On peut d'ailleurs s'apercevoir que le contexte du jansénisme passe au second plan. Certes, on peut attribuer cela à une marque de prudence de Gilberte qui souhaite éviter que son mémoire soit entaché de polémiques théologiques. Cependant, la manière dont Gilberte fait de l'amour de la perfection de la vie chrétienne la pointe incandescente de son récit pourrait incliner à penser que le jansénisme passe au second plan autant par prudence que par décision interprétative, au regard de la primauté de la perfection de la vie chrétienne.

De fait, l'attention portée à la biographie sur un plan historique se mêle à un travail interprétatif qui, intéressant la philosophie de la religion, gravite autour de deux éléments : la séparation entre raison et foi qui autorise autant le développement borné de la curiosité scientifique que le déploiement, à l'appui de la grâce, d'une existence dévouée à Dieu ; l'amour de la perfection chrétienne qui, teinté d'une résonance évangélique, en dehors de querelles théologiques, et arrimé à la simplicité de l'enfance, gouverne la vie nouvellement religieuse de Pascal. Pour le dire autrement, Gilberte accomplit deux actes de pensée aux limites de la philosophie et de la théologie. D'un côté, elle promeut une séparation entre raison et foi, en ce qu'une telle séparation est propice à limiter la raison aux questions scientifiques concernant les choses naturelles, tandis

que la simplicité de l'enfance peut faire office d'instance de la foi. De l'autre, à la faveur d'une sorte de « codification de la piété chrétienne » (Sellier P., 1982, p. 67) effectuée à partir de l'existence de son frère, la narratrice identifie le cœur de l'essence chrétienne : ce qui fait l'être-chrétien réside dans l'amour de la perfection chrétienne, cristallisé dans la vertu théologale de charité, une telle essence chrétienne étant présentée par Gilberte comme incarnée par son frère. La *Vie* traduit la conception que la narratrice se fait de la christianité, en tant que forme d'existence en relation avec le Christ, cette forme d'existence ayant été exemplifiée par Blaise. Faut-il alors penser que Gilberte a déjà un modèle préconçu de l'être-chrétien qu'elle applique à son frère, ou qu'elle reçoit ce modèle de son frère à travers l'existence qu'il a menée ? Cette question apparaît secondaire, par la concomitance de ses deux parties : il faut que Gilberte ait pris la décision de rattacher la christianité à la charité et il faut que celle-ci lui ait été manifestée par son frère pour qu'elle élabore ce récit qui donne à voir Pascal comme l'archétype de l'être-chrétien, propre à susciter, dans une perspective d'édification, imitation et admiration selon le genre littéraire de la légende.

Par conséquent, deux éléments relevant de la philosophie de la religion transparaissent du récit mené par Gilberte : elle donne une conception de la philosophie, résidant dans une séparation des sphères de la raison et de la foi, séparation qui détient une opérativité préparatoire pour autant que la raison est conçue dans ses limites et que la foi est rattachée à l'enfance ; elle livre une conception de la christianité, à l'aune de l'amour de la perfection chrétienne, enraciné dans la seule chose nécessaire promulguée par l'Évangile.

III. LA THÉMATIQUE ANTHROPOLOGIQUE COMME QUESTION D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

a. Les écarts traversant les renvois aux vues anthropologiques de Blaise

Un second axe de réflexion se dessine à propos de *La Vie*, relevant cette fois de l'histoire de la philosophie : les références textuelles accomplies par le mémoire aux *Pensées* concernant des enjeux anthropologiques donnent occasion d'établir une confrontation entre les vues de Gilberte sur l'être humain et celles de son frère. Les écarts qui vont se découvrir au cours de cette confrontation donneront un second point d'ancrage pour assoir une pensée propre à Gilberte.

Alors qu'elle exalte la grandeur de la charité de Blaise, Gilberte rappelle la nécessité d'établir une distinction, en tant que mise en pratique par lui, entre affection et attachement (§59)²³. Aussi Gilberte indique-t-elle que Pascal prenait soin, tout en témoignant de son amour pour ses proches et autrui, de ne point ni développer d'attachement pour autrui ni d'être l'objet de ce sentiment chez son prochain (§61)²⁴. Et la narratrice de montrer comment, de cette distinction, Pascal pouvait en tirer un détachement teinté d'évangélisme devant la mort de ses proches, notamment celle de sa sœur, la faisant ressortir à la Providence. Gilberte souligne n'avoir entrevu la raison du soin pris par son frère à ne pas s'attacher ou à ne pas provoquer pour lui d'attachement que le jour de sa mort, percevant – sous doute par l'intermédiaire de J. Domat selon Brunschvicg (Brunschvicg J., 1945 [1897], p. 31) – qu'il en allait principalement pour Blaise de l'appartenance exclusive du cœur humain à Dieu²⁵.

Or, Gilberte tâche également d'intégrer, à la présentation qu'elle donne de la distinction entre affection et attachement, la propre pensée de son frère à son sujet, qu'elle cite expressément²⁶, en vue d'éclairer le sens qu'avait pour lui pareille distinction :

'Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoi qu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir ; car je ne suis la fin de personne et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je donc pas prêt à mourir ? et ainsi l'objet de leur attachement mourra. Donc, comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoi je le persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fit

²³ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §59 : « Il avait une extrême tendresse pour nous, mais cette affection n'allait pas jusques à l'attachement ».

²⁴ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §60-61 : « C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait ; [...]. Mais il n'en demeurait pas là ; car non seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses, car cela est grossier et tout le monde le voit bien, mais je parle des amitiés les plus innocentes ; et c'était une des choses sur lesquelles il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher ».

²⁵ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §62 : « cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrit jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement ; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examinait pas assez, parce qu'on n'en connaissait pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et en souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul, que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse ».

²⁶ Pascal, Blaise. *Pensées*, fg. 15.

plaisir, de même, je suis coupable de me faire aimer et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt, et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu ou à le chercher' (§63).

Cette citation de propos pascaliens, relatifs à une distinction vécue par lui mais exposée par Gilberte, est capitale, en tant qu'elle permet de mettre le doigt sur ce que nous voyons apparaître comme décalage entre le sens que revêt la distinction pour Gilberte, et celui qu'elle possède pour son frère. Du point de vue de Gilberte, c'est la charité qui impose une dichotomie entre l'attache et l'affection, la première n'ayant pas droit de cité du fait du privilège exclusif de l'amour pour la perfection chrétienne, tandis que la seconde se voit seule à considérer comme la manifestation de la charité dans le rapport au prochain. À ce titre, Gilberte situe la mise à l'écart de l'attachement dans le cadre de sa réflexion sur l'être-chrétien de son frère, appréhendé à partir de l'amour de la perfection. Il en va autrement pour Pascal qui écarte l'attachement eu égard autant à l'inconsistance ontologique d'un moi injuste et mortel qu'à la nécessité d'aimer Dieu en tant que seule fin aimable. Or, précisément, le volet anthropologique pascalien n'est pas mentionné par la narratrice : il n'est plus question du manque de substantialité d'un moi injuste qui rend impossible de l'aimer. Quand bien même elle cite le fragment pascalien qui en fait état, elle n'y fait aucune référence dans son récit, insistant au contraire sur l'aspect théologique. Sur ce point, on peut aussi remarquer que le pan théologique se trouve interprété par Gilberte, en ce que c'est moins l'exclusivité que réclame Dieu que la perfection de la vie chrétienne qui est identifiée comme le motif du refus de l'attachement, comme le confirme la fin du passage : « Par ces marques que nous avons de ses pratiques, et qui ne sont venues à notre connaissance que comme par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne » (§64).

Par conséquent, il y a lieu de relever un écart, dans la mesure où Gilberte, à l'instant même où elle renvoie à la pensée de son frère, occulte le volet anthropologique, tout en rapportant l'aspect théologique au fil conducteur de son récit de l'amour de la perfection chrétienne. Ce décalage se confirme à deux autres endroits. Tout d'abord, il se repère lors du portrait fait par Blaise de lui-même dans les *Pensées*²⁷, cité par Gilberte :

²⁷ Pascal, Blaise. *Pensées*, fg. 759.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il avait faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière : 'J'aime la pauvreté parce qu'il l'a aimée. J'aime les biens parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde. Je ne rends point le mal à ceux qui m'en font, mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaye d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes et j'ai une tendresse de cœur pour ceux à qui Dieu m'a uni plus étroitement. Voilà quels sont mes sentiments ; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de sa grâce, à laquelle tout en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'erreur' (§68-69).

Remarquons que Gilberte prend soin de rejeter tout motif qui ferait penser que son frère puisse, à travers ce portrait, s'enorgueillir. Tandis que Blaise rattache de tels « sentiments » à Dieu, la narratrice indique que son frère ne s'est décrit en ces termes que pour mieux persévérer dans les grâces que Dieu lui avait faites : « Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner » (§70). Néanmoins, que nous apprend l'apparition de ce portrait, en le mettant en parallèle avec celui forgé par Gilberte au fil de son récit ? Certes, on ne saurait déceler une contradiction à proprement parler : les deux portraits se rejoignent quant à la prégnance de la charité. Pour autant, on ne peut s'empêcher de déceler un écart notable dans la mesure où ce qui touche, dans le fragment pascalien, à une dialectique de la grandeur et de la misère humaine ne trouve pas d'écho dans le récit de Gilberte : son mémoire se focalise sur la prévalence de l'amour de la perfection chrétienne qu'elle voit scintiller chez son frère, faisant de celui-ci l'incarnation de l'archétype de l'être-chrétien pouvant être imité. Par contraste, le portrait signé par Blaise fait mention de la double nature de l'être humain, laquelle, thème majeur des *Pensées*, trouve sa résolution dans la double nature du Christ (Liasse IV-VIII des *Pensées*). Cet aspect anthropologique de la pensée pascalienne, connecté à la christologie, n'a pas de correspondance dans le mémoire de Gilberte : on ne trouve pas trace sous sa plume d'une double nature de l'homme. Ce qui nous est donné à voir par elle dans son récit, c'est le portrait d'un homme qui, de talents naturels, a été élevé, à la suite d'une grâce de Dieu, vers des vertus chrétiennes, au point de faire de sa vie une consécration à l'amour de la perfection chrétienne.

Par ailleurs, un décalage similaire affleure concernant l'approche des maladies : Gilberte souligne que Blaise les supportait patiemment, tout en les faisant coïncider avec une pratique de la charité « bien remarquable » (§76). Comme par ajout, elle mentionne ensuite « l'esprit » (§81) dans lequel Pascal les endurait : elle signale que ce dernier déclarait considérer la maladie comme « l'état naturel des chrétiens » (§81)²⁸, au regard de la nature misérable de l'être humain. À cet égard, les maladies se voient, dans la pensée pascalienne, conférer une utilité en ce qu'elles tiennent l'homme éloigné des occasions de chute liées à sa misère, héritée du péché originel. Cependant, ce lien des maladies à la nature misérable de l'homme ne trouve pas d'équivalent dans la *Vie*, précisément parce que Gilberte ne réserve pas un espace d'expression pour le volet anthropologique de la pensée pascalienne : à propos des maladies, elle insiste davantage sur les occasions que celles-ci offrent de persévérance et de perfectionnement dans la charité.

b. Une tension anthropologique ? Le moi imitable dans la perspective de l'amour de la perfection versus le moi haïssable

Ces considérations nous mettent sur la piste d'un écart entre Gilberte et Blaise à l'endroit de l'anthropologie, sur l'autel de l'absence chez la première de toute référence à la conception développée par le second d'une dialectique de la grandeur et de la misère de l'homme. On peut alors se demander si, d'un point de vue général, le sens même du portrait de Blaise fourni par Gilberte, en tant que se reflète en lui l'amour de la perfection chrétienne, n'entre pas en tension avec un autre pan de l'anthropologie²⁹ pascalienne, concernant ce qui a trait au moi : la narratrice ne cible-t-elle pas, dans le récit de son frère, un moi qu'elle présente, non

²⁸ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §81 : « Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : 'Ne me plaignez point ; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous ses biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie ? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement ? C'est pourquoi je ne vous demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce'. Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux ».

²⁹ Au regard de l'économie de notre propos, nous employons le terme anthropologie dans un sens large, de façon à y inclure l'égologie en tant que discours sur le moi, tout en étant conscient que, dans un contexte pascalien, les pans d'anthropologie et d'égologie sont à la fois liés et distincts.

pas comme haïssable, injuste et introuvable, pour reprendre les fragments 494 et 567 des *Pensées*, mais comme doté d'une particularité que l'on peut voir – pour reprendre le vocabulaire du regard du fragment 567 des *Pensées* –, et comme étant admirable et imitable, et par conséquent aimable ? Quelle est alors l'instance offrant ce moi pascalien au regard : s'agit-il d'une prise de position de Gilberte sur la possibilité d'accéder au moi par le biais d'une inspection biographique, ou faut-il penser que l'amour de sa sœur pour son frère sert d'opérateur au découverture de son moi, ou même que c'est la propre foi de Gilberte qui lui permet de percevoir le moi de Blaise ? Quoi qu'il en soit, le mémoire invite bien, non pas à s'attacher à lui, mais à imiter le moi de Blaise, de sorte à s'engager dans la perfection de la vie chrétienne qu'il a excellemment déployée. Objectera-t-on qu'il s'agit du moi régénéré par la grâce qui nous est offert au regard ? L'objection ne paraît nullement dirimante. Tout d'abord, Gilberte fait bien l'éloge des qualités naturelles de son frère, leur aspect limité et la séparation entre raison et foi favorisant le passage à la vertu chrétienne de charité. En outre, Gilberte nous montre, en retraçant la vie de son frère, un moi tel qu'il est touché par la grâce, mais elle n'instaure aucune césure entre un être déchu et un être revivifié par Dieu. La césure, pour Gilberte, se situe, non pas au niveau d'un moi à la grandeur déchu et restaurée par Dieu, mais entre l'esprit du monde et ce qui relève de la charité, selon un clivage d'origine plus paulinienne (1 Co, 2 12) que proprement pascalienne : la coupure est, non pas dans les entrailles du moi, mais entre le « monde » et le « salut », c'est-à-dire entre les diverses occupations humaines, dont participe la science, et l'amour de la perfection chrétienne (§34 et §35). L'amour de la perfection chrétienne, trame du mémoire comme nous l'avons vu, est solidaire du geste de « quitter absolument le monde et toutes les conversations du monde », en ce que « le salut est [était] préférable à toutes choses » (§34) : telle est la « manière de vivre » que, selon Gilberte, Pascal a adoptée, la narratrice insistant sur le fait qu'une telle manière de vivre est inspirée par la Providence divine. C'est Dieu qui « appelle [appelait] » Pascal à « une plus grande perfection », se servant pour cela de plusieurs occasions, dont notamment l'entrée à Port-Royal de leur sœur Jacqueline, laquelle persuade Pascal de se résoudre à quitter le monde et à vivre selon des maximes de vie tournées vers l'amour de la perfection chrétienne, maximes que nous avons restituées³⁰. Pour le dire autrement, sous la

³⁰ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §33-34 : « [...] Mais quoique, par la miséricorde de Dieu, il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait

plume de Gilberte, il est question, non pas de voir la nature humaine réparée par le Rédempteur, comme dans les *Pensées*, mais, sous l'effusion de la grâce divine, de quitter le monde et d'être quitté par lui (§35), en embrassant la perfection chrétienne³¹. Il s'ensuit qu'il ne semble pas possible d'invoquer la grâce pour justifier, dans le cas du Blaise dépeint par Gilberte, le passage d'un moi haïssable à un moi aimable, de façon à faire concorder la pensée de Gilberte avec celle de son frère. Au contraire, il paraît bel et bien y avoir une tension entre deux conceptions de l'être humain. D'un côté, Gilberte élude le plan anthropologique de la misère quant à la distinction entre affection et attachement, pour ne la rapporter qu'à l'amour de la perfection chrétienne. De l'autre, son récit laudatif de la vie de son frère, mêlant nature et grâce, génie scientifique et vertus chrétiennes, laisse transparaître une approche du moi qui, conciliant ancrages dans la particularité de chacun et mouvement universel vers la perfection chrétienne, diverge de l'approche pascalienne du moi.

Assurément, de tels décalages, mis en lumière par l'intertextualité, sont le témoignage que le mémoire de Gilberte est le lieu de déploiement d'une pensée qui, pour être en relation avec celle de Blaise, n'en est pas moins spécifique à Gilberte. Cette spécificité, dont témoigne le volet anthropologique, nous avait déjà été indiquée par l'axe de la christianité. Sur ce dernier point, on pourra ajouter, après que l'anthropologie nous aura fait découvrir les références faites par Gilberte aux textes pascaliens, une remarque qui renforce la thèse d'une pensée propre à Gilberte développée dans son récit. En effet, par contraste avec la thématique anthropologique où Gilberte cite Pascal, elle ne le fait pas sur le plan de la

à une plus grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein, comme il s'était autrefois servi de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde (33). Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison en étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces, et, comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi, et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses ».

³¹ Périer, Gilberte. *La Vie de M. Pascal*, §35 : « Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier et fut demeurer quelque temps à la campagne ; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta ; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales qui furent de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité ; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie ».

référence à « l'unique nécessaire » (§22) qu'est l'application à « connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne » (§24). Dans le cadre de ce que nous avons identifié comme le premier axe de notre étude, dévolu à l'être-chrétien, l'unique nécessaire est référé directement à une parole de Jésus-Christ, prononcée dans l'Évangile de Luc, Gilberte ne renvoyant pas au fragment 301 des *Pensées*, contenant la même citation lucanienne ; de même, l'amour de la perfection chrétienne est laissé par la *Vie* à l'état de résonnance avec l'Évangile de Matthieu, sans qu'il ne soit fait mention de la réflexion consacrée par Pascal à ce thème, que ce soit dans les *Pensées* à travers la célébration de l'éclat de la morale chrétienne (Liasse XVII des *Pensées*), ou dans la lettre du 1^{er} avril 1648, écrite par Blaise et sa sœur Jacqueline, et adressée à Gilberte. Ces ellipses nous semblent attester la mise en œuvre d'une pensée propre à Gilberte, attachée à dégager, à travers le portrait de son frère, l'être-chrétien, et ce à l'aune d'un ancrage évangélique.

Partant, il apparaît que Gilberte ne se contente pas de composer une biographie de la vie de son frère, ni de renvoyer simplement aux *Pensées*, en répétant la pensée de Pascal, selon une dévotion familiale : Gilberte raconte la vie de son frère en avançant, comme le signifient tant l'anthropologie que la question de la christianité, sa propre pensée, celle-ci étant alors engagée dans un dialogue avec son frère, selon des points de congruence et des écarts.

CONCLUSION

Nous parvenons au terme de notre propos. Les deux axes de la philosophie de la religion et de l'histoire de la philosophie ont permis de lever le voile sur certains des enjeux philosophiques recelés par *La Vie de M. Pascal* écrite par sa sœur. D'un côté, il apparaît que ce mémoire livre une réflexion intéressant la philosophie de la religion par rapport à son effort de définir l'être-chrétien, à partir de la prévalence accordée par Gilberte à l'amour de la perfection chrétienne qu'elle voit scintiller chez Pascal. De l'autre, il affleure que la *Vie* suscite également un intérêt du point de vue de l'histoire de la philosophie à travers l'irréductibilité des vues anthropologiques de Gilberte par rapport à celles de son frère.

Ces deux axes entendent attirer l'attention sur la pensée propre de Gilberte qui se déploie à travers ce mémoire, sans prétendre être exhaustif : les enjeux philosophiques que nous avons couverts n'invalident pas

la possibilité d'autres pistes d'exploration – la conception de la sainteté, la place des principes, le rôle des deux maximes de vie du rejet du plaisir et de la superfluité, rôle conforté par la manière dont Bayle les discute dans son compte rendu, etc. –. De même, l'angle philosophique adopté par nos soins ne court-circuite en rien les autres lectures dont le mémoire peut faire l'objet, d'un point de vue littéraire, théologique ou dans une optique pascalienne : la *Vie* est un texte aux intérêts multiples, auquel on peut recourir autant pour étudier la pensée pascalienne – que l'on songe aux éclaircissements apportés par la narratrice sur la genèse des *Pensées* (§39 et 40)³² –, que pour tâcher de déterminer celle de Gilberte, selon de nombreux points d'ancrage.

Dès lors, si les deux axes parcourus dans notre propos cristallisent les ressources philosophiques procurées par la *Vie*, faut-il en conclure que Gilberte est philosophe ? L'affirmation paraît audacieuse, et nous préférons garder la question ouverte plutôt que la trancher, ce qui nécessiterait de convoquer d'autres éléments, venus aussi bien de sa correspondance que d'autres de ses écrits. Il s'agit, non pas de priver une autrice d'un titre qu'elle pourrait revendiquer, mais plutôt de se demander sous quel statut celle-ci parle : est-elle philosophe, théologienne, écrivaine ? Que la question soit laissée ouverte ne retire rien à l'intérêt philosophique de sa pensée, eu égard aux décisions interprétatives qu'elle prend sur le plan de la christianité et de l'anthropologie d'un moi imitable dans la perspective de l'amour de la perfection chrétienne.

Ainsi, ces deux axes de notre propos nous paraissent-ils opérants pour fonder un regard renouvelé sur *La Vie de M. Pascal* : loin d'être un simple préambule aux *Pensées*, et d'offrir une biographie bancale et partielle, ce mémoire est un texte méritant d'être lu pour lui-même, en faisant

³² Le travail « de réfuter les principaux et les plus forts raisonnements des athées » voit ses racines réparties entre le miracle de la Sainte Épine, les « pensées admirables sur les miracles » inspirées par Dieu à cette occasion, et « les nouvelles lumières sur la religion » qui s'en sont suivies.

droit à la pensée spécifique dont Gilberte Périer fait l'étalage, de sorte à pouvoir intégrer cette dernière au concert des voix qui appartiennent à l'histoire de la philosophie moderne.

Université catholique de Louvain	Aurélien CHUKURIAN
Institut supérieur de philosophie	Chargé de recherches
Place Cardinal Mercier, 14 – L3.06.01	du F.RS.-FNRS
B – 1348 Louvain-la-Neuve	
aurelien.chukurian@uclouvain.be	

BIBLIOGRAPHIE

Sur l'édition de la Vie utilisée dans cet article

PÉRIER, Gilberte. *La Vie de M. Pascal. Blaise Pascal, Pensées, opuscules et lettres*. Édition de P. Sellier. Paris, Classiques Garnier, 2010.

Pour les documents pascaliens servant à l'étude de la Vie (par ordre chronologique)

- BRUNSCHVIG, Léon (1945 [1897]). *Blaise Pascal, Pensées et opuscules*. Publiés avec une introduction, des notices, des notes par Léon BRUNSCHVIG. Paris, Hachette, 1897, 1945¹³.
- LAFUMA, Louis (1952). *Blaise Pascal, Pensées*. Édition de Louis LAFUMA. Paris, Éditions du Luxembourg, tome III.
- MESNARD, Jean (1991). *Blaise Pascal, Œuvres Complètes*. Texte établi, présenté et annoté par Jean MESNARD. Bruges, Desclée de Brouwer, tome I.
- LE GUERN, Michel (1998). *Blaise Pascal, Œuvres Complètes*. Édition présentée, établie et annotée par Michel LE GUERN. Paris, Gallimard, tome I.

Littérature secondaire (par ordre alphabétique)

- BOULNOIS, Olivier (2022). *Saint Paul et la philosophie. Une introduction à l'essence du christianisme*. Paris, Presses Universitaires de France.
- CANTILLON, Alain – TOURETTE, Éric (2015). *Pascal. Pensées*. Paris, Atlande.
- GOUHIER, Henri (1962). « Pascal et les humanismes de son temps », *Pascal présent. 1662-1992*. G. de Bussac, Clermont-Ferrand.
- LYRAUD, Pierre (2023). *Pascal*. Paris, Cerf.
- MARIN, Louis (1997). « Un texte nommé 'Pascal' », *Pascal et Port-Royal*. Recueil établi par Alain CANTILLON. Paris, Presses Universitaires de France.
- MATHIS, Rémi (2013). « La première conversion », *Pascal. Le cœur et la raison*. Sous la direction de Jean-Marc CHATELAIN. Paris, Bibliothèque Nationale de France Éditions.

- POMMIER, Jean (1964). *La Vie de Pascal. Étude critique et littéraire*. Paris, Minard.
- SELLIER Philippe (1982). « Pour une poétique de la légende : *La Vie de Monsieur Pascal* », *Chroniques de Port-Royal*, n°31 (1982).
- (2004). « Notice introductive à *La Vie de M. Pascal* par sa sœur Gilberte », *Blaise Pascal. Les Provinciales, Pensées, et opuscules divers*. Textes édités par Gérard FERREYROLLES et Philippe SELLIER. Paris, La Pochothèque, Le livre de poche/Classiques Garnier.
- (2007). « La version amplifiée de *La Vie de Monsieur Pascal* », *Chroniques de Port-Royal*, n°57 (2007).
- (2010). « Notice de *La Vie de M. Pascal* », *Blaise Pascal. Pensées, opuscules et lettres*. Édition de Ph. SELLIER. Paris, Classiques Garnier.
- THIROUIN Laurent (2012). « Pascal : la vie ou l'œuvre ? », *Usages des vies. Le biographique hier et aujourd'hui (XVII^e-XXI^e siècle)*. Sarah MOMBERT, Michèle ROSELLINI (dir.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.

RÉSUMÉ – *La Vie de M. Pascal*, écrite peu après la mort de Blaise Pascal (1623-1662) par sa sœur, Gilberte Périer – née Pascal – (1620-1687), est souvent perçue comme un document important du *corpus* pascalien, comme l'atteste l'usage de son association aux éditions classiques des *Pensées*. Pour autant, force est de constater que ce texte possède un statut ambigu, de par la valeur relative qui lui est souvent indexée, pour deux principaux motifs : la *Vie* n'aurait pour office que de servir de préface aux *Pensées* en présentant l'homme Pascal, et elle serait une narration lacunaire de l'existence de Blaise. Or, dans le sillage d'études qui pointent les multiples richesses offertes par ce mémoire, le présent article propose d'appréhender celui-ci en et pour lui-même, en se penchant sur ses possibles intérêts philosophiques. Après avoir effectué une mise au point sur l'histoire de son édition, l'article explore deux directions pour envisager les enjeux philosophiques recelés par la *Vie*. Une première partie montre de quelle manière il est possible de repérer dans ce récit une réflexion menée par Gilberte sur la christianité, au sens de l'être-chrétien ou de l'essence chrétienne, à travers la restitution des principaux traits de la vie chrétienne de son frère. Une seconde partie prête attention à des possibles écarts entre la pensée de Gilberte et celle de son frère sur le plan de l'anthropologie. Dès lors, ces deux fils conducteurs, l'un relevant de la philosophie de la religion, l'autre de l'histoire de la philosophie, entendent concourir à inscrire Gilberte Pascal et sa *Vie* dans le paysage de la philosophie moderne.

ABSTRACT – Shortly after the death of Blaise Pascal (1623-1662) his sister, Gilberte Périer née Pascal (1620-1687), wrote *La Vie de M. Pascal* (*The Life of Mr. Pascal*), which is often viewed as an important part of the Works of Pascal, as shown by the custom of including it in the classical editions of his *Pensées* (*Thoughts*). However, we cannot fail to observe the ambiguous status of this piece of writing due to the relative value often attributed to it for two main reasons: the only function of this *Life* is held to be that of a preface to the *Pensées* presenting Pascal the man, and its account of Blaise is considered patchy. Fol-

lowing in the footsteps of studies that single out the many treasures found in this essay, the present article seeks to come to grips with it in itself and for its own sake while considering its possible interest for philosophy. Having clarified the history of its publication, the inquiry looks into two ways of viewing the philosophical issues found in the *Life*. Part one shows how it is possible to identify in the narrative Gilberte's considerations about Christianity, meaning being-Christian or the essence of Christianity, by means of reconstituting the main aspects of the Christian life of her brother. Part two devotes attention to possible divergencies between Gilberte's thought and that of her brother in the field of anthropology. Thus these two main themes, one pertaining to the philosophy of religion and the other to the history of philosophy, are to be understood as contributing to the inclusion of Gilberte Pascal and her *Life* in the field of modern philosophy (transl. J. Dudley).