LE MOMENT PASCALIEN DANS LA QUERELLE DE LA GRÂCE Pascal à la croisée des chemins (1655-1657)

Sylvio Hermann DE FRANCESCHI*

RÉSUMÉ : À partir de 1643, la querelle catholique de la grâce voit l'affrontement de trois partis théologiques, celui des jésuites, acquis au molinisme, celui des dominicains, défenseurs du thomisme, et celui des jansénistes, partisans d'un retour au strict augustinisme mais soucieux également de se défendre des accusations d'hérésie en mettant en avant leur conformité au thomisme. Le présent article tente de suivre l'évolution des différents courants au temps de la crise de 1655-1657 en utilisant les textes contemporains de Blaise Pascal comme observatoire et en montrant comment les jansénistes ont peu à peu liquidé la solution moyenne d'un thomisme molinisant.

MOTS-CLÉS : thomisme, jansénisme, molinisme, Blaise Pascal, Alphonse Le Moyne, Noël de La Lane.

THE PASCALIAN MOMENT IN THE QUARREL ON GRACE Pascal at the Crossroads (1655-1657)

ABSTRACT: *From 1643, the catholic quarrel on grace sees the clash of three theological parties, that of the Jesuits, won over to molinism, that of the dominicans, defenders of thomism, and that of the jansenists, partisans of a return to strict augustinism but equally concerned with defending themselves from accusations of heresy by putting forward their conformity with thomism. The present article attempts to follow the evolution of the different currents in the time of the crisis of 1655-1657 by utilizing the contemporary texts of Blaise Pascal as an observatory and by showing how the jansenists gradually liquidated the middle solution of a molinizing thomism.*

KEYWORDS: *thomism, jansenism, molinism, Blaise Pascal, Alphonse Le Moyne, Noël de La Lane.*

* Sylvio Hermann De Franceschi, né en 1972, est maître de conférences à la IV^e section de l'École pratique des hautes études (EPHE) et membre de l'équipe Religions, sociétés et acculturation (RESEA) du Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes (LARHRA, UMR-CNRS 5190). Ses recherches portent sur l'histoire des idées politiques et théologiques à l'âge classique. Il poursuit actuellement des travaux sur la figure du prince chrétien à l'époque moderne et sur les rapports entre thomisme et jansénisme aux XVII^e et XVIII^e siècles. Il a récemment publié *Entre saint Augustin et saint Thomas. Les jansénistes et le refuge thomiste (1653-1663) : à propos des 1^{re}, 2^e et 18^e Provinciales* (Paris, Nolin, 2009).

Adresse : 151, route de Rouen, F-80000 Amiens.

Courrier électronique : sylvio.de-franceschi@laposte.net

PASCALS MOMENT IN DER DEBATTE UM DIE GNADE
Pascal am Scheideweg (1655-1657)

ZUSAMMENFASSUNG: Die katholische Debatte um die Gnade erlebte ab 1643 die Konfrontation dreier katholischer Parteien: die der dem Molinismus ergebenden Jesuiten, die der den Thomismus verteidigenden Dominikaner, und die der Jansenisten, die eine Rückkehr zum strikten Augustinismus vertraten, aber zugleich darauf bedacht waren, sich durch Betonung der Konformität zum Thomismus gegen Häresieverdächtigungen zu verteidigen. Im Artikel wird versucht, die Entwicklung der unterschiedlichen Strömungen in der Krisenzeit 1655-1657 anhand der zeitgenössischen Texte von Blaise Pascal beobachtend zu verfolgen und zu zeigen, wie die Jansenisten Schritt für Schritt die mittlere Lösung eines molinisierenden Thomismus aufgelöst haben.

STICHWÖRTER: Thomismus, Jansenismus, Molinismus, Blaise Pascal, Alphonse Le Moigne, Noël de La Lane.

سلفيو آرمان دا فرانيسكى. الفترة الباسكالية في "نزاع الفضل".
 باسكال في ملتقى الطرق ١٦٥٥-١٦٥٧

ملخص : ابتداءً من سنة ١٦٤٣، عرف النزاع الكاثوليكي في موضوع الفضل مواجهة ثلاثة أحزاب لاهوتية: الحزب اليسوعي الذي يتبع مذهب المولينوسية، الحزب الدومينيكي الذي يمدح التومانية، وحزب الجسنية الذي يريد العودة إلى المذهب الأغسطيني الدقيق والذي ينصب اهتمامه أيضاً في دفع تهم البدعة وذلك باتفاقه مع التومانية التي يضعها في مصافه الأولى. يحاول هذا المقال أن يتتبع تطوّر التيارات الفكرية المختلفة في المراحل التي امتدت ما بين ١٦٥٥ و ١٦٥٧، راجعين بذلك إلى النصوص المعاصرة لبلاز باسكال كملاحظ، ومظهرين كيف أبعد شيئاً فشيئاً حزب الجسنية الحل الذي يتوسّط المذهب التوماني والمولينوسي.

الكلمات المفتاحية : تومانية، الجسنية، المولينوسية، بلاز باسكال، ألفونس لى موين، نووال دو لّان.

神の恩寵に関する論争でのパスカルの時代。
 岐路に位置するパスカル (1655-1657)

シルビオ - エールマン・ド - フランセスキ

要約 : 1643年以降、神の恩寵に関するカトリック教会での論争は、3つの異なる神学会—モリニズムをもたらしたイエズス会、トマス説を擁護するドミニコ会、アウグスティヌス説の厳密な復帰を掲げ、且つトマス説との類似点を挙げながら、異端であるという非難を弁解するジャンセニスム—において行われてきた。本文では、ブレーズ・パスカルの近代文書を参考にしながら、難局の時期であった1655年から1657年にかけての三会の進化を取り上げたい。そして、どのようにジャンセニスムが妥協策であったモリニズム的トマス説を徐々に排除していったかを考察したい。

キーワード : トマス説、ジャンセニスム、モリニスム、ブレーズ・パスカル、アルフォンス・ルモワン、ノエル・ド-ラローヌ

Controverse théologique au long cours, la querelle de la grâce a connu une mutation parmi les plus décisives à la mi-xvii^e siècle¹. Obsédée par la naissance et le développement impérieux du jansénisme², l'historiographie oppose traditionnellement deux camps : d'un côté, les molinistes, disciples du jésuite espagnol Luis de Molina (1535-1600), l'auteur d'une très controversée *De concordia liberi arbitrii cum diuinæ gratiæ donis*³, qui soutenait la thèse d'une grâce suffisante généralement conférée aux hommes *post merita præuisa* et dont la suffisance⁴, aboutissant à une pleine efficacité en vertu du consentement du libre arbitre, était évaluée par Dieu grâce à l'exercice d'une science moyenne, *scientia media*, qui lui donnait connaissance des futurs contingents ; de l'autre, les augustinien, partisans du défunt évêque d'Ypres, Corneille Jansen (1585-1638), plus connu sous son nom latinisé de Jansénius, dont l'*Augustinus* avait été publié à Louvain en 1640 et qui prétendait revenir à la plus stricte orthodoxie augustinienne contre le soi-disant semi-pélagianisme des jésuites en niant qu'il y eût, *in statu naturæ lapsæ*, de secours suffisants autres que les seuls efficaces⁵. Une telle bipolarisation de la dispute, valable seulement en partie, laisse curieusement de côté le fait qu'originellement la querelle a vu l'affrontement des molinistes et des dominicains, disciples *ex officio* de saint Thomas d'Aquin⁶. Face à Molina et à ses exaltés thuriféraires, les thomistes s'étaient tôt dressés pour défendre une doctrine qui maintint intangiblement l'idée d'une grâce efficace par elle-même et la thèse de la prédestination gratuite, soit *ante merita præuisa*. S'ils admettaient, mais non sans restriction, l'existence d'une grâce suffisante, ils affirmaient aussi la nécessité d'une *gratia se ipsa efficax* pour la réalisation de chaque acte de piété, *ad omnes et singulos pietatis actus*, secours dont la nature était celle d'une prémotion, ou prédétermination⁷, physique, non pas morale⁸. Pour tenter de vider un différend qui menaçait cruellement de rompre les liens de charité, sinon de communion, que devaient entretenir les deux familles dominicaine et jésuite, le magistère romain a eu recours à une procédure inédite : le 2 janvier 1598 s'ouvraient à Rome les célèbres Congrégations *de auxiliis* ordonnées par le pape Clément VIII et destinées à permettre aux deux parties d'exposer leurs points de vue respectifs lors de débats contradictoires⁹. L'interminable séquelle des sessions, une centaine environ, n'a toutefois pas permis d'aboutir à un accord, et le pape Paul V doit clore les Congrégations *de auxiliis* sur un indécis abandon de la procédure le 28 août 1607, jour de la Saint-Augustin. Le souverain pontife avait décidé

1. Pour une mise en perspective synthétique et récente, voir QUILLIET, 2007. Consulter aussi SCHMUTZ, 2002b.

2. Pour une présentation de l'historiographie consacrée au jansénisme, voir QUANTIN, 2000. Pour une introduction à l'histoire de la querelle janséniste, voir COGNET, 1961.

3. MOLINA, 1588. Sur Molina et le molinisme, voir VANSTEENBERGHE, 1929 ; RENAULT, 1998.

4. Sur la notion théologique et philosophique de suffisance, voir CHENU, 1933.

5. JANSÉNIUS, 1640.

6. Sur la question de l'individualisation des écoles théologiques au temps de la scolastique moderne, voir SCHMUTZ, 2002a.

7. Sur la notion thomassienne de prédétermination, voir CONGAR, 1934.

8. Pour une présentation synthétique du débat théologique autour de la notion de prémotion physique, voir GARRIGOU-LAGRANGE, 1936 et 1946 ; MICHEL, 1941. Consulter aussi BARZAGHI, 1993. Sur la fortune du thomisme à l'époque moderne, voir CESSARIO, 1998. Voir aussi les précieuses mises au point de SCHMUTZ, 2000 et 2008, et les analyses de LÉCRIVAIN, 2003.

9. Sur les Congrégations *de auxiliis*, voir BROGGIO, 2005. Consulter aussi STELLA, 1982.

de s'en remettre au temps, donnant entière liberté aux thomistes et aux molinistes de soutenir leurs doctrines respectives pourvu qu'ils s'abstinsent de s'offenser les uns les autres par des notes de censure – tel était le sens de l'instruction *de libertate docendi in questionibus de auxiliis* transmise le 5 septembre 1607 sur ordre de Paul V aux PP. Claudio Aquaviva, préposé général des jésuites, et Jerónimo Xavierre, maître des dominicains¹⁰ : molinistes et thomistes étaient appelés à une pieuse pacification de leurs rapports tandis qu'un éventuel jugement doctrinal de l'oracle romain était renvoyé à une date ultérieure sans qu'on pût espérer d'autre précision.

La prohibition du magistère n'a pas empêché la publication de deux ouvrages virulents et l'un à l'autre contraires dès 1610 : d'une part, le *De auxiliis diuinæ gratiæ* du dominicain espagnol Diego Álvarez (1550-1635)¹¹, l'un des deux champions, avec son confrère Thomas de Lemos (1550-1629), de la cause thomiste lors des Congrégations *de auxiliis* ; d'autre part, le *De gratia efficaci* du jésuite Lenaert Leys (1554-1623)¹², plus connu sous le nom latinisé de Lessius. En conséquence de quoi Paul V faisait prendre en Congrégation du Saint-Office le 1^{er} décembre 1611 un décret par quoi il interdisait formellement la publication, sans le préalable aval des inquisiteurs romains, d'ouvrages traitant *de auxiliis diuinæ gratiæ*, même s'ils ne faisaient, était-il patiemment précisé, que commenter la *Somme théologique* de saint Thomas.

La question du statut doctrinal de l'Aquinat dans le catholicisme posttridentin est assurément très complexe. On sait que l'ordre dominicain ne s'est rallié que tardivement au magistère thomasiens¹³. La substitution de la *Summa theologiæ* au *Liber sententiarum* de Pierre Lombard (†1160) comme ouvrage de référence dans l'ordre de Saint-Dominique n'est véritablement effective qu'après les ordonnances du chapitre général de Salamanque, qui prévoyait en 1551 que la doctrine officielle des dominicains fût cherchée dans l'œuvre de saint Thomas et dans les commentaires, désormais canoniques, de Jean Cabrol (1380-1444), en latin Capreolus, et de Tommaso de Vio (1468-1534), maître général de l'ordre de 1508 à 1518, plus connu sous le nom de Cajetan¹⁴. Pour sa part, la Compagnie de Jésus avait officiellement et publiquement défini son rapport aux thèses de l'Aquinat dans la *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu* qui encadrait le fonctionnement de ses collèges depuis son expédition du 29 mars 1599 par le préposé général Aquaviva. Touchant les professeurs de théologie scolastique, la *Ratio studiorum* leur imposait, comme 2^e règle, de

10. DENZINGER-SCHÖNMEITZER, 1976, n° 1997, p. 443-444 : « *Formula pro finiendis disputationibus de auxiliis ad Præpositi Generales O. Pr. et S. I. missa* » (5 septembre 1607).

11. ÁLVAREZ, 1610.

12. LESSIUS, 1610.

13. Voir MANDONNET, 1920 ; ROBIGLIO, 2008.

14. Cité dans MANDONNET, 1920, col. 907 : « *Ordinamus ut non solum in sacra theologia, sed etiam in philosophia ab omnibus lectoribus legatur, declaretur et defendatur semper doctrina sancti Thomæ sicut mandatum est a patribus nostris in pluribus capitulis generalibus, ita ut in summulis legatur ab omnibus Petrus Hispanus et bene intelligatur, reiectis sophisticis argutiis ; in logica, textus Aristotelis, et in philosophia similiter, cum integro commento sancti Thomæ, relictis inutilibus et sophisticis argumentis. In sacra theologia, item declaretur totus articulus, scilicet sancti Thomæ, et ex ipsomet sancto Thomæ elucidetur, et difficultatibus respondetur ut habetur apud Capreolum et Caietanum, relictis propriis phantasiis et scartafacciis, a quorum scribendorum obligatione omnes et singulos scholares absoluiamus, nolentes eos ad id posse a quoquam, magistro generali inferiore, de cætero obligari.* »

suivre l'enseignement de saint Thomas, sans toutefois s'y attacher trop aveuglément¹⁵ – elle leur accordait notamment la permission de laisser de côté l'Aquinate sur l'épineuse question de l'Immaculée Conception¹⁶. Dans les cas où le Docteur Angélique n'avait pas exprimé de conclusion ferme et assurée, les enseignants demeuraient libres de suivre l'opinion de leur choix, pourvu qu'elle fût approuvée par une autre autorité incontestable¹⁷. Du reste, aux jésuites qui pouvaient éventuellement conserver des doutes, la 13^e règle imposait clairement l'orthodoxie thomassienne¹⁸. La *Ratio studiorum* abordait ensuite plus précisément le contenu théorique et la succession des cours de théologie scolastique, dont l'ordre différait sensiblement, mais ponctuellement, de l'exposition adoptée par la *Somme théologique* – des regroupements avaient été faits à des fins de simplification et de clarification pédagogiques, et les adversaires thomistes des molinistes ont eu beau jeu de relever des contradictions avec la volonté de suivre exactement l'enseignement de saint Thomas d'Aquin. Ainsi, touchant la conclusion de l'article 1 de la 1^{re} question de la *Prima secundæ*, où l'Aquinate traitait de la fin ultime de la vie humaine¹⁹, était-il prudemment suggéré de passer rapidement sur les problèmes de la volonté délibérée, des consentements parfait et imparfait et de la maîtrise par l'homme de ses actions²⁰. À propos de la conclusion de l'article 4 de la 7^e question de la *Prima secundæ*²¹, il était expressément interdit d'évoquer les questions relatives à la motion divine, alors même que saint Thomas traitait des circonstances de l'acte humain²². Enfin, sur la 79^e question de la *Prima secundæ*, qui

15. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 152 : « *Sequantur nostri omnino in scholastica theologia doctrinam S. Thomæ, eumque ut doctorem proprium habeant, ponantque in eo omnem operam ut auditores erga illum quam optime afficiantur. Non sic tamen S. Thomæ astricti esse debere intelligantur ut nulla prorsus in re ab eo recedere liceat, cum illi ipsi qui se thomistas maxime profitentur aliquando ab eo recedant; nec arctius nostros S. Thomæ alligari par sit quam thomistas ipsos.* »

16. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 152 : « *Ergo de conceptione B. Mariæ ac de solemnitate uotorum sequantur sententiam quæ magis hoc tempore communis est magisque recepta apud theologos.* »

17. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 152 : « *Si quando uel ambigua fuerit S. Thomæ sententiam uel in iis quæstionibus quas S. Thomas forte non attingit, doctores catholici inter se non consenserint, licebit quamcumque partem sequi.* »

18. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 152 : « *Non satis est doctorum sententias referre, suam reticere, sed defendat opinionem S. Thomæ, ut dictum est, uel quæstionem ipsam omittat.* »

19. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiæ*, I^a-II^a, q. 1, art. 1, co. : « *Actionum quæ ab homine aguntur, illæ solæ proprie dicuntur humanæ quæ sunt propriæ hominis in quantum est homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis in hoc quod est suorum actuum dominus. Vnde illæ solæ actiones uocantur propriæ humanæ quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et uoluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas uoluntatis et rationis. Illæ ergo actiones propriæ humanæ dicuntur quæ ex uoluntate deliberata procedunt.* »

20. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 171 : « *Hic nihil aut breuissime disserendum est de deliberata uoluntate, de consensu perfecto et imperfecto, et quid sit hominem esse dominum suarum actionum; hæc enim locum suum habent inferius.* »

21. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiæ*, I^a-II^a, q. 7, art. 4, co. : « *Actus propriæ dicuntur humani prout sunt uoluntarii. Voluntatis autem motuum et obiectum est finis. Et ideo principalissima est omnium circumstantiarum illa quæ attingit actum ex parte finis.* »

22. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 174 : « *Nihil hic disseratur de præscientia seu prædefinitione actuum liberorum, neque de gratuita motione qua Deus mouet uoluntatem humanam.* »

abordait le problème des causes extérieures du péché, il était sèchement porté de ne pas disputer de l'immédiat concours de Dieu avec les causes secondes²³. Réserves qui ne doivent pas faire oublier la profession officiellement publiée de respecter les enseignements du Docteur Angélique, selon un précepte ignatien formulé dans les *Constitutions* de la Compagnie de Jésus – consacré aux livres à enseigner, le chapitre 14 de la IV^e partie déclarait : « En théologie, on enseignera l'Ancien et le Nouveau Testament, et la doctrine scolastique de saint Thomas²⁴. » Ulcérés de voir que la caution de saint Thomas leur était si vivement disputée, les dominicains ont fait valoir, dès l'époque des Congrégations *de auxiliis* – la *Ratio studiorum* est adoptée un peu plus d'un an après leur ouverture –, qu'il ne servait de rien de professer son attachement à l'Aquinat si l'on faisait en sorte de ménager un espace d'expression à la doctrine moliniste, ce que les restrictions apportées aux commentaires que les professeurs jésuites devaient faire de la *Somme théologique* prenaient sagement garde d'octroyer. À dire vrai, les Congrégations *de auxiliis* peuvent être lues comme le plus éclatant épisode d'une concurrence acharnée entre deux ordres qui se réclament communément de saint Thomas. Justement citée par la plupart des auteurs, la première conférence contradictoire, du 22 février 1599, présidée par le cardinal Giovanni Ludovico Madruzzo (1532-1600), a donné lieu à une légendaire passe d'armes entre Ippolito Maria Beccaria, maître général des dominicains depuis 1589, et Claudio Aquaviva, à la tête de la Compagnie de Jésus depuis 1581. Maître Beccaria soulignait d'emblée le fait que les frères prêcheurs n'avaient de reproches à faire qu'au seul livre de Molina, non pas donc aux jésuites dans leur ensemble ; il ajoutait que les dominicains, parce qu'ils étaient tenus de suivre la doctrine de saint Thomas, ne pouvaient conclure d'accord avec les disciples d'Ignace de Loyola qu'à condition que les uns comme les autres s'en remissent à l'autorité de l'Aquinat²⁵. Dans son histoire des Congrégations *de auxiliis* publiée en 1705, le jésuite Lieven de Meyere (1655-1730) notait que maître Beccaria avait explicitement réclamé des jésuites qu'ils reconnussent plus de poids à la référence thomasiennne²⁶. Il vaut la peine de s'arrêter sur la réponse d'Aquaviva à son homologue dominicain – le P. de Meyere la citait longuement, et complaisamment. À Beccaria, Aquaviva rétorque qu'il est certainement vain d'espérer une réconciliation entre les deux ordres sous la seule condition de respecter l'autorité de saint Thomas, dans la mesure où les jésuites considèrent déjà l'Aquinat comme leur docteur²⁷. Le préposé général des jésuites n'oublie pas de citer les *Constitutions* et la *Ratio studiorum* – à l'en

23. *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu...*, 2002, p. 176 : « *Nihil dicatur de immediato Dei concursu cum secundis causis.* »

24. IGNACE DE LOYOLA, 1991, p. 507.

25. SERRY, 1700, I, II, chap. V, col. 188 : « *Subiunxit [P. Beccaria] Prædicatores, tenendæ S. Thomæ doctrinæ adstrictos, nullam cum Societate concordiam habituros nisi eandem illam tueri omnino uellent.* »

26. MEYERE, 1705, I, III, chap. VI, p. 211 : « *Orationi suæ postremæ, quasi aliud agens, [P. Beccaria] intexuit : Optimum uideri imposterum consensionis inter ambos Ordines coagulum fore si Patres Societatis scribendo docendoque plurimum S. Thomæ Aquinatis auctoritati tribuerent.* »

27. MEYERE, 1705, I, III, chap. VI, p. 212 : « *Etenim ut ab ultima incipiam, qua uerisimilitudine confidere possumus pacatos nobis et beneuolos doctores sacri Prædicatorum ordinis in posterum fore si S. Thomæ auctoritati deferamus, cum id ipsum sedulo conati ab ipso principio Institutionis nostræ, continuis tamen hactenus eorum et uehementibus impugnationibus iactati sine ulla requie fuerimus ?* »

croire, saint Thomas était l'instituteur de la Compagnie de Jésus aux côtés d'Ignace, le fondateur²⁸. Aquaviva l'affirmait hautement : les jésuites enseignaient universellement la théologie *ad mentem sancti Thomæ* ; ils ne s'écartaient jamais de la doctrine de saint Thomas. D'où le feint étonnement d'Aquaviva face aux accusations que lancent les dominicains à des jésuites très fidèles disciples de l'Aquinate alors même que les prêcheurs épargnent de leur enragée vindicte les auteurs ou les ordres religieux qui ont préféré adopter pour guides Pierre Lombard, le franciscain Jean Duns Scot (1265-1308) – le Docteur Subtil –, ou encore Guillaume Durand de Saint-Pourçain (1270-1334), célèbre dominicain antithomiste, surnommé le *Doctor resolutissimus*²⁹. Aquaviva ne pouvait conséquemment croire que, selon les termes de maître Beccaria, la dispute entre l'ordre de Saint-Dominique et la Compagnie de Jésus provint du fait que les jésuites ne fussent pas assez respectueux de l'autorité de saint Thomas. Bien plus, d'innombrables témoignages prouvaient qu'en Espagne, les disciples d'Ignace de Loyola défendaient l'intégrité du legs thomasien contre les adultérations que lui faisaient subir d'audacieux dominicains, Domingo Bañez en premier lieu, assurément peu soucieux de s'en tenir à la lettre des enseignements de l'Aquinate. Autrement dit, les frères prêcheurs reprochaient peu scrupuleusement aux jésuites bien plus leur respect avéré que leur prétendu irrespect de saint Thomas³⁰. Le préposé général Aquaviva renvoyait son adversaire au jugement d'une orthodoxie thomiste dont les dominicains n'étaient apparemment plus les meilleurs garants.

Pour tenter d'apaiser le conflit, après le scandale provoqué par la publication du livre de Lessius en 1610, Aquaviva souscrivait le 14 décembre 1613 un décret par quoi il imposait à ses confrères, dans leurs ouvrages comme dans leurs leçons, de suivre l'opinion qui avait été défendue au temps des Congrégations *de auxiliis* comme étant

28. MEYER, 1705, I. III, chap. VI, p. 212 : « *Iam tum a prima formatione nostri Ordinis, ultro sanctum Thomam præ omnibus scholæ magistris uoluntaria deuotione theologiæ nostræ moderatorem adsciuimus. Illum nostræ iuuentuti meditandum, nostris professoribus explicandum, Constitutiones dudum nostræ præscriperant ; illum nuper promulgata per totum nostrum Ordinem studiorum ratio nostræ omnis theologicæ doctrinæ autorem summumque præsidem declarat : nec (si quid mihi creditur ex officio in legum nostrarum obseruationem inuigilanti) executio hactenus mandatis defuit. Num tamen prius quieuius ? Num pacati iam sumus ? Num istum dulcissimum inde promissum concordis tranquillitatis percipere fructum adhuc licuit ?* »

29. MEYER, 1705, I. III, chap. VI, p. 212 : « *In cunctis ubique per uniuersam Societatem theologis scholis S. Thomæ Summa prælegitur. Ab eius sententiis (una alteraue necessariis causis excepta) ne latum quidem unguem magistri nostri discedere fas habent, et si quid audeant, coercentur statim, et tamen orbis uniuersi oculato testimonio compertissimum est professores Prædicatorum Ordinis uehementius in nos infestiusque consurgere quam in eos qui Magistrum Sententiarum, qui Scotum, qui Durandum, qui alios scholarum et studiorum eligere patronos arbitrosque maluerunt. Quid Patres querunt ? Quid accusant ? Cur a discipulis S. Thomæ tam acres impugnationes nos eiusdem sanctissimi Magistri auditores studiosissimi, addictissimi ueneratores, quotidie patimur ?* »

30. MEYER, 1705, I. III, chap. VI, p. 212 : « *Age, ista quæ tanto nunc strepitu inter nos disceptatur de auxiliis gratiæ controuersia indene nata est quod S. Thomam non sequamur ? Nihil minus. Sunt ecce in manibus litis acta ex Hispania delata nuper iussu Sanctissimi, ubi uidere est omnia et singula doctorum Societatis asserta disertis et luculentis S. Thomæ testimoniis affirmari ; Bannezii contra et aliorum ex aduerso stantium contrarias sententias non modo S. Thomæ suffragio carere, sed etiam a Principum Thomistarum Capreoli, Caietani, Ferrariensis, aliorumque iudiciis abhorreere. Frustra igitur huius compositio certaminis secutura speretur ex consensione theologorum Societatis cum S. Thoma, cum hæc ipsa potius contendendi causa nobis sit, quod damnari ac reiici uidemus a quibus minime oportuit quæ a S. Thoma didicimus.* »

commune à saint Augustin et à saint Thomas³¹ – en foi de quoi Aquaviva paraissait adoucir le molinisme auquel la Compagnie de Jésus s'était ralliée pour se rapprocher sensiblement de la position des thomistes : il admettait officiellement la distinction entre une grâce suffisante, toujours conçue *in sensu molinistarum*, et une grâce efficace entendue *more thomistico*, et il reconnaissait qu'elles devaient être distinguées non seulement *in actu secundo*, mais aussi *in actu primo*³². Fréquemment invoqué, le décret du 14 décembre 1613 a pu être lu comme l'acte officiel de naissance du congruisme³³, soit un tempérament apporté à la doctrine de la Compagnie de Jésus *de gratia* sous l'influence de Francisco Suárez (1548-1617) et surtout du cardinal jésuite Robert Bellarmine (1542-1621), qui avait été effrayé par le molinisme excessif de Lessius, son ancien élève à Louvain. En particulier, Bellarmine souhaitait maintenir fermement la thèse d'une prédestination gratuite à la gloire³⁴. Si la théorie moliniste de la *scientia media* était conservée, on pouvait savoir gré au préposé général Aquaviva d'avoir voulu donner des gages de bonne volonté aux dominicains. Le commentateur que le janséniste Pasquier Quesnel (1634-1719) a pu faire du décret du 14 décembre 1613 dans son *Abrégé de l'histoire de la Congrégation* de auxiliis (1687) est éloquent : « Ce décret suppose comme un principe que c'est par saint Augustin et par saint Thomas, en tant qu'il est son disciple, qu'il faut juger de la doctrine de la grâce, et que celle qui est plus conforme à la leur est celle qu'il faut suivre³⁵. » Quesnel notait de surcroît que le P. Aquaviva admettait enfin la distinction, longtemps combattue, entre une *gratia efficax*, qui avait son effet, et une *sufficiens*, qui ne l'avait pas : « Il s'ensuit de là que toutes les fois que l'on fait le bien, c'est par une grâce efficace qu'on le fait, et qu'on ne le feroit jamais sans une grâce de cette nature. Et par conséquent ce décret établit la nécessité que nous avons d'une grâce efficace pour toute bonne œuvre et pour accomplir la loi de Dieu³⁶. » S'il est exagéré de voir dans le décret du 14 décembre 1613 un officiel abandon du molinisme par les jésuites, force est de convenir que la Compagnie de Jésus entendait provisoirement ne plus heurter frontalement l'ombrageuse susceptibilité des thomistes – du reste, le P. Francesco Piccolomini (1582-1651), préposé

31. Pour une présentation récente du généralat d'Aquaviva, voir *I Gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva...*, 2007. Sur le rôle d'Aquaviva dans la querelle contemporaine de la grâce, l'ouvrage fondamental est toujours LE BACHELET, 1931.

32. Cité dans QUESNEL, 1687, p. 63-64 : « *Mandamus ut, in tradenda diuinæ gratiæ efficacitate, Nostri eam opinionem sequantur, siue in libris, siue in lectionibus ac publicis disputationibus, quæ a plerisque Societatis nostræ scriptoribus tradita atque in controuersia de auxiliis diuinæ gratiæ coram Summis Pontificibus piæ memoriæ Clemente VIII et S. D. N. Paulo V tanquam magis consentanea SS. Augustino et Thomæ grauissimorum Patrum iudicio explicata et defensa est. Nostri imposterum omnino doceant inter eam gratiam quæ effectum re ipsa habet atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia una ex usu liberi arbitrii, etiam gratiam cooperantem habentis, effectum sortitur; altera non item, sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit atque eo modo et tempore confert quo uidet effectum infallibiliter habitura; aliis usus, si hæc inefficacia præuidisset. Quare semper moraliter et in ratione beneficii plus aliquid in efficaci quam in sufficienti gratia etiam in actu primo contineri, atque hac ratione efficere Deum ut re ipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam qua facere possumus.* »

33. Voir SCORRAILLE, 1912, p. 349-478.

34. Sur la question du congruisme, voir QUILLIET, 1939 ; GARRIGOU-LAGRANGE, 1935.

35. QUESNEL, 1687, p. 66.

36. QUESNEL, 1687, p. 67.

général des jésuites depuis 1649, renouvelait impavide le décret d'Aquaviva dans la 29^e des *Propositiones theologicæ* énumérées par l'*Ordinatio pro studiis superioribus* qu'il promulgua en 1651 en conclusion des travaux consacrés au système scolaire de la Compagnie lors de la IX^e Congrégation générale de 1649 : « *In materia de efficacia gratiæ servetur decretum Patris Claudii conditum 14 decembris 1613*³⁷. » Sans délaisser les thèses molinistes, les jésuites essayaient de conserver de cordiales relations avec les dominicains – vains efforts, si l'on en croit les manifestations incessantes d'animosité entre les deux ordres.

La papauté avait trop bien vu à quel point il était dangereux de laisser le débat se poursuivre pour ne pas prendre des mesures prohibitives. Le 22 mai 1625, Urbain VIII renouvelait l'interdiction prise par Paul V le 1^{er} décembre 1611 ; un nouveau décret était promulgué en Saint-Office le 1^{er} août 1641. Entre-temps avait été imprimé à Louvain l'*Augustinus* de Jansénius. Souscrite le 6 mars 1642, mais fulminée seulement le 19 juin 1643, la Bulle *In eminenti* condamne l'ouvrage du défunt évêque d'Ypres pour être contrevenu aux décrets de 1611 et de 1625. Impartiale condamnation, au demeurant, puisque la même bulle n'oublie pas de sanctionner les thèses que, le 22 mars 1641, les jésuites avaient fait inopportunément soutenir contre l'*Augustinus* dans leur collège de Louvain. Le magistère maintenait obstinément égale balance entre les adversaires sans trancher doctrinalement la dispute. Une telle indécision ne faisait pas les affaires des molinistes. Entamés en 1649, de longs débats amènent le Saint-Siège à préciser sa position. Le 31 mai 1653, le pape Innocent X fulmine la Bulle *Cum occasione*, par laquelle il proscriit les fameuses cinq Propositions, sans toutefois spécifier qu'elles se trouvent effectivement dans l'*Augustinus*, défaut à quoi tente de remédier, un peu tard, la Bulle *Ad sanctam beati Petri sedem*³⁸, fulminée par Alexandre VII le 16 octobre 1656. Deux grands partis s'affrontent désormais brutalement, l'augustinien et le moliniste, affrontement si éclatant et si bruyamment mené qu'il semble soudainement occulter l'ancienne opposition entre jésuites et dominicains.

On n'entend pas ici mettre en cause les interprétations désormais largement admises du rôle joué par Blaise Pascal (1623-1662) dans la querelle de la grâce. De nombreuses études y ont été consacrées et ont accompli un formidable et patient travail d'exégèse³⁹. Plus modestement, et du seul point de vue de l'historien, on souhaite se demander dans quelle mesure les textes écrits par Pascal sur le sujet de la grâce reflètent un état chronologique précis de la querelle et s'ils permettent ou non d'isoler un moment pascalien de la controverse doctrinale. En pratiquant une micro-histoire des idées qui tente de reconstituer la dynamique événementielle d'une querelle théologique à travers ses différentes temporalités – un temps long de la dispute, qui s'inscrit assurément dans le sillage des bouleversements induits par la Réforme et la rupture tridentine, un temps plus circonscrit mais qui s'étend sur plusieurs décennies et qui est marqué par l'affrontement entre

37. *Ordinatio pro studiis superioribus ex deputatione quæ de illis habita est in Congregatione nona generali...*, 1651, cité dans QUESNEL, 1687, p. 83.

38. Pour une analyse des différentes bulles fulminées contre le jansénisme, voir NEVEU, 1981. Consulter aussi ORCIBAL, 1989, « Rome, Louvain et l'autorité de saint Augustin », p. 15-56 ; STELLA, 2006, « La Bolla *Cum occasione* (1653) : echi ed estraneità nella crisi del Seicento », p. 1-37.

39. Sur la présence de saint Augustin dans l'œuvre de Pascal, voir SELLIER, 1970. Sur Pascal et la théologie, consulter MIEL, 1969. Voir également GOLDMANN, 1955 ; KOLAKOWSKI, 1995.

jésuites et dominicains, et un temps plus court, qui voit la montée en puissance du parti janséniste –, approche qui refuse de tenir pour nécessairement acquise la vision rétrospectivement imposée par la redistribution partisane du début des années 1660 et qui, au moyen d'une chronologie dense, essaie, selon une méthode empruntée à Jean Orcibal et à Bruno Neveu⁴⁰, d'éclairer l'évolution doctrinale du débat à la lumière de contraintes factuelles et structurelles, on a voulu suivre le jeu mouvant de trois orthodoxies qui n'ont cessé de peser sur le développement discursif de la querelle : celle, certes, que Rome entendait consolider, mais aussi celles à quoi l'ordre dominicain et la Compagnie de Jésus désiraient plier leurs théologiens respectifs. Au moins aussi importante que l'augustinienne, la référence thomiste a été l'enjeu finalement essentiel du débat, car elle était seule indiscutable – et l'œuvre de Pascal constitue un observatoire dont il convient d'évaluer la pertinence pour appréhender le sort polémique qui a été réservé à la doctrine thomasienne, ou prétendue telle. Rédigés, à suivre les conclusions de Jean Mesnard, entre le début de l'automne 1655 et le début du printemps 1656, les *Écrits sur la grâce*⁴¹, mais aussi, évidemment, les *Provinciales*⁴² – la 1^{re} Petite Lettre est datée du 23 janvier 1656, la dix-huitième et dernière, du 24 mars 1657 –, permettent assurément de se faire une idée des différenciations partisans qui animent la polémique en cours, mais ils comportent de troublantes imprécisions, accordent une importance inattendue à certaines positions et en négligent d'autres, de manière parfois surprenante mais toujours révélatrice – indice assuré, pour l'historien, d'une évolution en cours, voire d'une mutation, et très rapide, de la dispute, rupture qu'il devient possible de saisir en temps presque réel grâce au témoignage pascalien, sans doute fragmentaire et pourtant si loquace dans son éclatement même.

L'INDÉTERMINATION DES ÉQUILIBRES PARTISANS

Après le retentissant coup de tonnerre qu'avait été pour le parti janséniste, désormais aux abois, la publication de la Bulle *Cum occasione*, la querelle rebondit soudainement à l'occasion d'une affaire ponctuelle qui est à l'origine de la crise de 1655-1657 et de la campagne des *Provinciales*. À la fin de l'année 1654, le duc de Liancourt, un proche de Port-Royal, a pris l'habitude de se confesser à Charles Picoté, vicaire de Saint-Sulpice. Lors de sa confession du 1^{er} février 1655, le prêtre exige de son pénitent qu'il rompe son commerce avec le janséniste Antoine Arnauld (1612-1694) et son entourage. Le duc de Liancourt résiste, et Picoté lui refuse l'absolution. Alerté, Arnauld publie, en date du 24 février 1655, sa *Lettre d'un docteur de Sorbonne à une personne de condition*⁴³ – il y proteste vigoureusement de l'orthodoxie des jansénistes, suscitant la réaction indignée du parti moliniste. Pour en finir avec les attaques dont il est l'objet, Arnauld produit en date du 10 juillet 1655 sa *Seconde lettre à un duc et pair*

40. Voir DE FRANCESCHI, 2007a.

41. Sur les *Écrits sur la grâce*, voir en premier lieu MESNARD, 1991a. Consulter ensuite PASQUA, 2000 ; FERREYROLLES, 2006 ; MOCHIZUKI, 2006.

42. Sur les *Provinciales*, voir la présentation générale de FERREYROLLES, 1984, et JOUSLIN, 2007. Consulter ensuite COGNET, 1965 ; JAMES, 1967 ; PLAINEMAISSON, 1981 et 1992.

43. ARNAULD, 1655a.

de France adressée au duc de Luynes⁴⁴ – il en appelle notamment à l'autorité de saint Thomas pour justifier sa doctrine⁴⁵. Le 27 août, Arnauld envoie une épître latine au pape Alexandre VII en se soumettant au jugement doctrinal du Saint-Siège⁴⁶. Vaine précaution qui n'entame en rien l'ardeur de la mouvance moliniste au sein de la Faculté de théologie de Paris. Nouvellement élu le 1^{er} octobre 1655, le syndic Denis Guyart – un ami de Nicolas Cornet, dont le syndicat avait été marqué par la dénonciation, le 1^{er} juillet 1649, des cinq Propositions – passait à l'offensive lors de la *prima mensis* du 4 novembre, obtenant que la *Seconde lettre* fût examinée par une commission de docteurs parisiens. Lors de l'assemblée des 1^{er} et 2 décembre 1655, les commissaires lisent leur rapport – cinq propositions ont retenu leur sourcilleuse attention : les quatre premières portent sur le Fait et affirment que les cinq Propositions censurées par la Bulle *Cum occasione* ne se trouvent pas dans l'*Augustinus*⁴⁷ ; la cinquième concerne le Droit et soutient que « la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué à saint Pierre dans une occasion où l'on ne peut pas dire qu'il n'ait point péché⁴⁸ ». En dépit de nombreux débats, au cours desquels les défenseurs d'Antoine Arnauld n'ont pas manqué de justifier la proposition sur le Droit *in sensu thomistico*, la *Seconde lettre* est finalement censurée le 31 janvier 1656, et la sentence est confirmée par un vote, contesté, des docteurs parisiens le 1^{er} février. La position d'Arnauld sur le Fait était condamnée comme « téméraire, scandaleuse, injurieuse au souverain pontife et aux évêques de France » ; il était en outre précisé qu'elle donnait l'occasion de « renouveler après son entière proscription la doctrine de Jansénius⁴⁹ ». Sur le Droit, la malheureuse proposition arnaldienne était déclarée « téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème et hérétique⁵⁰ ». Atterrés, les jansénistes ne comptaient plus les trahisons et les défections, mais une cuisante déception leur était venue des dominicains parisiens,

44. ARNAULD, 1655b.

45. ARNAULD, 1655b, p. 226-228.

46. ARNAULD, 1655c, p. 2 : « *Hanc igitur Epistolam secundam, prioris propugnatricem ac uindicem, Sanctitatis uestre apostolico iudicio cum omni submissi animi obsequio ac reuerentia offero.* »

47. Voir la 4^e proposition retenue par les censeurs dans ARNAULD, 1655b, p. 152 : « Avec quelle justice pourroit-on prétendre que le doute ou l'humble silence et la retenue d'un catholique à déclarer que des propositions qui sont attribuées dans la Constitution d'un Pape à un prélat de l'Eglise après sa mort soient véritablement de luy, n'ayant pu les y trouver, soit un légitime prétexte de le traiter d'hérétique, lors mesme que se contentant de ne pas agir contre sa conscience et contre le tesmoignage de ses yeux en un point de fait, il est résolu de s'abstenir de toute contestation sur ce fait mesme et d'y garder un silence respectueux, qui est la plus grande sousmission qu'on doive aux conciles mesme œcuméniques dans ces faits particuliers ? »

48. ARNAULD, 1655b, p. 226 : « Cependant, Monseigneur, cette grande vérité établie par l'Evangile et attestée par les Pères, qui nous montre un juste en la personne de saint Pierre à qui la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a manqué dans une occasion où l'on ne peut pas dire qu'il n'ait point péché, est devenu tout d'un coup l'hérésie de Calvin, si nous en croyons les disciples de Molina. »

49. *Censura Sacre Facultatis theologicæ Parisiensis lata in libellum cui titulus est Seconde lettre de M. Arnauld...*, 1656, p. 7 : « *Hanc propositionem esse temerariam, scandalosam, iniuriosam Summo Pontifici et Episcopis Gallie, atque etiam præbere occasionem renouandæ ex integro post damnationem Jansenii doctrinæ.* »

50. *Censura Sacre Facultatis theologicæ Parisiensis lata in libellum cui titulus est Seconde lettre de M. Arnauld...*, 1656, p. 8 : « *Hanc propositionem esse temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam et hereticam.* »

qui, sous l'influence moliniste de leur confrère Jean Nicolaï (1594-1673)⁵¹, avaient fini par voter la censure de la *Seconde lettre* aux côtés des molinistes, démontrant aux augustiniens, si besoin en était encore, que leur stratégie philothomiste n'avait pas entièrement convaincu.

Il ne s'agit pas ici de revenir de manière détaillée sur le contexte événementiel, en l'occurrence les troubles de Sorbonne occasionnés par la censure si discutée d'Antoine Arnauld⁵², dans lequel prend place l'intervention polémique de Pascal. On souhaite seulement essayer de dresser la première ébauche d'un inventaire topographique des différentes positions partisans au moment où Pascal se trouve le plus directement et le plus activement mêlé à la querelle de la grâce. Les *Écrits sur la grâce*, dont la rédaction est entreprise à l'automne 1655, sont évidemment, malgré leur état fragmentaire, un témoignage exceptionnel de l'état de la dispute. Le dernier des trois textes qui les composent, le *Traité*, rappelle fortement que le débat oscille entre deux extrêmes. D'un côté, les calvinistes, hérétiques, qui tiennent « que Dieu, en créant les hommes, en a créé, les uns pour les damner et les autres pour les sauver, par une volonté absolue et sans prévision d'aucun mérite⁵³ » – le fruit de la rédemption opérée par le Christ ne bénéficie qu'aux seuls prédestinés au salut. Pascal condamne évidemment le calvinisme en termes très vifs et sans aucune ambiguïté : « Voilà l'opinion épouvantable de ces hérétiques, injurieuse à Dieu et insupportable aux hommes. Voilà les impudens blasphèmes par lesquels ils établissent en Dieu une volonté absolue et sans aucune prévision de mérite ou de péché pour damner ou pour sauver ses créatures⁵⁴. » De l'autre côté se trouvent les molinistes, dont la doctrine est assurément séduisante pour le commun des mortels :

« C'est que Dieu a une volonté conditionnelle de sauver généralement tous les hommes. Que pour cet effet Jésus-Christ s'est incarné pour les racheter tous sans en excepter aucun, et que ses grâces étant offertes à tous, il dépend d'un chacun d'en bien ou d'en mal user. Que Dieu, ayant prévu de toute éternité le bon ou le mauvais usage qu'on ferait de ces grâces par le seul libre arbitre, sans le secours d'une grâce discernante, a voulu sauver ceux qui en useraient bien, et damner ceux qui en useraient mal, n'ayant pas eu de sa part de volonté absolue ni de sauver, ni de damner aucun des hommes⁵⁵. »

Doctrine semi-pélagienne pour les jansénistes, ainsi que l'affirme la dernière des cinq Propositions condamnées par la Bulle *Cum occasione*⁵⁶. Il convient toutefois de souligner le fait que la délicate élaboration de la doctrine moliniste a eu pour principale visée de satisfaire aux contraintes imprescriptiblement posées par le 4^e canon du

51. Sur Nicolaï, voir GORCE, 1931-1932 ; ARMOGATHE, 2007, « Le temps de la grâce : Jansénius et Nicolaï », p. 207-212.

52. Pour une présentation des événements en Sorbonne, voir GRÈS-GAYER, 1996 et 1997.

53. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce, Traité*, p. 785.

54. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce, Traité*, p. 786.

55. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce, Traité*, p. 786.

56. DENZINGER-SCHÖNMETZER, 1976, n° 2005, p. 446 : « *Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* »

célèbre décret *de iustificatione* pris le 13 janvier 1547 par les pères tridentins en la 6^e session du concile :

« Si quelqu'un dit que le libre arbitre mû et excité de Dieu, en donnant son consentement à Dieu, qui l'excite et qui l'appelle, ne coopère en rien à se préparer et à se mettre en état d'obtenir la grâce de la justification, et qu'il ne peut refuser son consentement, s'il le veut, mais qu'il est comme inanimé, sans rien faire, et purement passif : qu'il soit anathème⁵⁷. »

Il est de surcroît patent que Molina a dû vouloir respecter les préceptes délivrés par Ignace de Loyola dans ses *Exercices spirituels* – certes, la 14^e règle « à observer pour sentir vraiment avec l'Église orthodoxe » prescrivait la plus grande prudence dès lors qu'il s'agissait de traiter *de auxiliis diuinæ gratiæ*⁵⁸, mais la 15^e rappelait fermement l'importance des œuvres dans l'économie du salut⁵⁹, et la 17^e insistait, contre les positions protestantes, sur le rôle essentiel du libre arbitre⁶⁰. Commentant les paroles ignaciennes dans son *De religione Societatis Iesu*⁶¹, rédigé à la demande du préposé général Aquaviva peu avant la V^e Congrégation générale de la Compagnie de Jésus – réunie du 3 novembre 1593 au 18 janvier 1594 –, Francisco Suárez relevait le zèle remarquable des jésuites à tenir une saine doctrine sur la concorde de la grâce avec la liberté de l'arbitre, enseignement qu'ils pouvaient directement puiser chez Ignace de Loyola : pour Suárez, il était clair que les thèses *de auxiliis* adoptées par ses confrères relevaient d'une théologie définie et imposée par le saint fondateur⁶². Si le molinisme était indéniablement sorti affaibli de la querelle que lui faisaient les dominicains, s'il avait été parfois maladroitement défendu, notamment par les PP. Pedro Arrubal (1559-1608)

57. DENZINGER-SCHÖNMETZER, 1976, n° 1554, p. 378 : « *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque uocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si uelit, sed uelut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passiue se habere : anathema sit.* »

58. IGNACE DE LOYOLA, 1991, p. 252 : « Bien qu'il soit tout à fait vrai que personne ne puisse se sauver sans être prédestiné et sans avoir la foi et la grâce, il faut faire très attention dans la manière de parler et de s'exprimer sur toutes ces questions. »

59. IGNACE DE LOYOLA, 1991, p. 252 : « Nous ne devons pas, habituellement, parler beaucoup de la prédestination. Mais si, en quelque manière, on en parle parfois, qu'on en parle de telle façon que les gens simples n'en viennent pas à quelque erreur, comme cela arrive parfois, en disant : *Que je doive être sauvé ou condamné, c'est déjà décidé ; et, que j'agisse bien ou mal, il ne peut plus en être autrement.* Et ainsi, se relâchant, ils négligent les œuvres qui conduisent au salut et au progrès spirituel de leurs âmes. »

60. IGNACE DE LOYOLA, 1991, p. 254 : « De même, nous ne devons pas parler si abondamment de la grâce, ni y insister tellement que cela engendre le poison qui supprime la liberté. C'est-à-dire qu'on peut parler de la foi et de la grâce autant qu'il est possible avec le secours divin, pour une plus grande louange de sa divine Majesté, mais non de telle façon ni de telle manière que, surtout à notre époque si dangereuse, les œuvres et le libre arbitre en subissent quelque préjudice ou soient comptés pour rien. »

61. Voir MURPHY, 2001.

62. SUÁREZ, 1860, *De religione Societatis Iesu*, l. IX, chap. V, p. 1033 : « *Hanc difficultatem propono ut occasionem sumam aduertendi zelum, quem nunc habet Societas recte explicandi concordiam gratiæ cum libero arbitrio et conuenienter loquendo et accommodate ad resistendum Luthero aliisque huius temporis hæreticis, eumdem fuisse in patre nostro Ignatio, et uel ab illo in Societatem manasse, uel eumdem spiritum, qui hanc religionem mouet ad resistendum hæreticis, huius esse doctrinæ auctorem.* »

et Cristobal de los Cobos (1553-1611), s'il n'était pas passé loin de la condamnation lors des Congrégations *de auxiliis* – on se souvient en particulier de la brève et incisive oraison funèbre consacrée au champion de la cause moliniste face à Diego Álvarez, le jésuite espagnol Gregorio de Valencia, décédé le 25 avril 1603, par le pape Clément VIII, qui n'a pu, semble-t-il, s'empêcher de faire connaître sa partialité en disant de l'âme du défunt *socius* que « *se non ha havuta altra grazia di quella che ha difesa, non sarà andata in Paradiso* »⁶³ –, il n'a finalement jamais été proscrit au sein de la catholicité. Entre les deux extrêmes, le calviniste et le moliniste, le jansénisme, soit le pur augustinisme selon Pascal, a difficilement frayé une voie moyenne en distinguant deux états de la condition humaine, avant et après la Chute. Attraction du milieu dont Thierry Wanegffelen a pu montrer qu'elle procédait du souci de demeurer dans le cadre d'une théologie strictement tridentine en conservant une incontestable et obligatoire dimension antimoliniste⁶⁴. En proposant une répartition symétrique et tripartite des sensibilités doctrinales dans la querelle de la grâce, Pascal a sans doute repris à son compte la présentation qu'en faisait la *Distinction abrégée des cinq Propositions* rédigée par le janséniste Noël de La Lane (1618-1673)⁶⁵, ouvrage couramment désigné sous le titre d'*Écrit à trois colonnes* et souscrit par les augustiniens le 19 mai 1653 – y étaient soigneusement distinguées, sur la matière de chacune des cinq Propositions, les thèses calvinistes, jansénistes et molinistes. Si satisfaisante que soit pour l'esprit la tripartition invoquée, elle ne doit pas faire illusion, car elle oppose, en les mettant en regard, une doctrine proscrite pour hérésie, la calviniste, à une doctrine autorisée, la moliniste, qui n'est pas séparée du pélagianisme, effectivement condamné. Molinisme et calvinisme sont placés sur un même plan, ce qui n'est pas conforme à leurs statuts respectifs en catholicité – et Pascal en était certainement conscient, puisqu'en 1658, le 5^e Écrit des curés de Paris, rédigé au cœur du débat autour de la casuistique engendré par la campagne des *Provinciales*, reconnaît franchement que « les calvinistes sont tout autrement coupables que les jésuites, qu'ils sont d'un ordre tout différent, et qu'on ne peut les comparer sans y trouver une disproportion extrême⁶⁶ » ; les jésuites « ont gardé l'unité », alors « qu'il est certain qu'il n'y a aucun bien dans les hérétiques, quelque vertu qui y paraisse, puisqu'ils ont rompu l'unité », de sorte « qu'il n'y a point de proportion entre eux et qu'on peut dire avec vérité que les hérétiques sont en un si malheureux état que, pour leur bien, il serait à souhaiter qu'ils fussent semblables aux jésuites⁶⁷ ». Deux ans auparavant, les *Écrits sur la grâce* avaient préféré ignorer un fait qui ne servait pas leur démonstration – l'idée était bel et bien sous-jacente selon quoi la théologie moliniste était aussi erronée que la calviniste.

Il faut de surcroît noter que l'éventail des positions théologiques catholiques sur le problème de la coopération de la grâce divine avec le libre arbitre n'est pas aussi simple que Pascal le soutient, avec l'intention avouée de faire du jansénisme un parti modéré, se tenant prudemment à égale distance des excès calvinistes et molinistes. Par souci d'exhaustivité, il convient de relever d'abord deux cas particuliers, qui n'ont guère fait

63. Cité dans SERRY, 1700, I. III, chap. V, col. 377.

64. WANEGFFELEN, 2006 et 2007.

65. LA LANE, 1653.

66. [Blaise PASCAL], 5^e des *Écrits des curés de Paris*, [11 juin 1658], dans PASCAL, 2004, p. 667.

67. [Blaise PASCAL], 5^e des *Écrits des curés de Paris*, [11 juin 1658], dans PASCAL, 2004, p. 667.

école. Il s'est ainsi trouvé au moins un auteur pour essayer de concilier molinisme et thomisme alors que les Congrégations *de auxiliis* n'avaient pu y parvenir. En 1622, le franciscain espagnol Francisco de Arriba, brièvement évêque de Ségovie – charge qu'il abandonne en 1615, l'année même de sa nomination, pour suivre en France la reine Anne d'Autriche et en être le confesseur jusqu'en 1622, date à laquelle il devient évêque de Ciudad Rodrigo –, publie un *Opus conciliatorium* où il tente de prouver la parfaite convenance des thèses de Molina avec les enseignements thomistes⁶⁸. Louable effort qui lui a valu la froide stigmatisation de l'oratorien William Chalmers (1596-1678), d'origine écossaise, dans ses *Selectæ disputationes philosophicæ* (1630). Ennemi de la science moyenne, véhément antimoliniste, Chalmers en vient au nœud du différend dans la question IX de la 2^e partie de son ouvrage, qui cherche à savoir si la cause seconde a besoin d'un concours prédéterminant en sus du *concursum simultaneum* octroyé par Dieu. Deux écoles s'affrontent, dit-il, la moliniste et la thomiste. La première rejette l'idée d'un *concursum prædeterminans* et s'en tient au seul simultané⁶⁹. La seconde affirme au contraire qu'un *concursum simultaneum* n'est pas suffisant pour produire l'acte de piété ; il faut aussi un concours prévenant⁷⁰. De prétendre, comme l'a fait Francisco de Arriba, conjoindre les deux doctrines en un unique système est vain – Chalmers le dit sans ambages : le franciscain a échoué⁷¹. Second cas particulier, celui des thèses formulées par le capucin Louis Béreur de Dole (†1636) dans une *Disputatio de modo coniunctionis concursuum Dei et creaturæ ad actus liberos ordinis naturalis* (1634)⁷², où le pieux auteur réalise l'indéniable prouesse de rejeter à la fois le molinisme et le thomisme pour réhabiliter, en les ressuscitant, les théories de Durand de Saint-Pourçain, pour qui le concours de Dieu avec la créature n'était que général et médiate : à l'en croire, Dieu créait les substances et leur donnait la force dont elles avaient besoin⁷³ ; puis, il les laissait agir et ne faisait que les conserver dans leurs actions⁷⁴. Remis sur

68. ARriba, 1622.

69. CHALMERS, 1630, 2^e part., q. 9, « *Vtrum causa secunda præter concursum Dei simultaneum indigeat concursu prædeterminante* », p. 81 : « *Prima sententia est eorum qui dicunt ad quamcumque actionem naturalem causæ creatæ Deum concurrere concursu tamen simultaneo et non præuio. Huius sententiæ inuentor fuit Ludouicus Molina, eumque postea secuti sunt Suarius, Valentia, Vasquez, Lessius et alii ex Societate Iesu. Probant hanc sententiam primo, quia si Deus prædeterminaret quamcumque causam creatam præmoueretque ad agendum, euerteretur in causis liberis libertas ; hoc autem repugnat fidei christianæ.* »

70. CHALMERS, 1630, 2^e part., q. 9, p. 85 : « *Secunda sententia præcedenti omnino contraria est eorum qui dicunt Deum ad quamcumque actionem creaturæ concurrere concursu præuio, unde præter concursum simultaneum supra explicatum admittunt præuium antecedenter ad omnem creaturæ actionem.* »

71. CHALMERS, 1630, 2^e part., q. 9, p. 95 : « *Vtramque prædictam sententiam conciliare conatus est Franciscus de Arriba in Opere conciliatorio gratiæ et liberi arbitrii ; uerum eius conciliatio tam improbabilis est ut, præter ipsum, patronum nullum inuenerit, hostes omnes.* »

72. BÉREUR DE DOLE, 1634.

73. DURAND DE SAINT-POURÇAIN, *Commentaria in sententias theologicas Petri Lombardi*, I, II, dist. 1, q. 5, cité par JOURDAIN, 1858, vol. II, p. 161, n. 1 : « *Agere causæ secundæ non est immediatus effectus causæ primæ. Et ideo non oportet quod Deus ad talem actionem immediate coagat, sed solum mediate, conseruando naturam et uirtutem causæ secundæ.* »

74. DURAND DE SAINT-POURÇAIN, *Commentaria in sententias theologicas Petri Lombardi*, I, II, dist. 37, q. 1, cité par JOURDAIN, 1858, vol. II, p. 161, n. 2 : « *Deus non est causa actionum liberi arbitrii nisi quia liberum arbitrium ab ipso est et conseruatur.* »

le devant de la scène théologique parisienne, Durand de Saint-Pourçain a eu le don d'exaspérer les docteurs de Sorbonne, qui ont, semble-t-il, commencé à le censurer – entreprise contre quoi s'élève en 1636 le gallican Jean de Launoy (1603-1678) dans son *Syllabus rationum quibus causa Durandi defenditur*⁷⁵. Launoy allait d'ailleurs se signaler à nouveau à la minutieuse attention des dominicains en 1675 en contestant la paternité thomasiennne sur la *Somme théologique*⁷⁶. Si anecdotique et anachronique que soit la tentative de revenir à Durand de Saint-Pourçain, elle éclaire quand même l'existence d'un projet d'éviter à la fois le thomisme et le molinisme, et elle a été assez significative pour que Leibniz (1646-1716) en conservât encore la favorable mémoire dans ses *Essais de théodicée* (1710)⁷⁷. Moliniste et thomiste, pour celui de Francisco de Arriba, ni moliniste, ni thomiste, pour celui du P. Béreur de Dole, les deux systèmes, parce qu'ils cherchaient à échapper à une bipolarisation partisane manifestement trop pérnante pour être facilement esquivée, n'ont pas eu de postérité véritable, non plus que deux autres, pourtant plus significatifs.

Le premier a provoqué, et provoque encore, la perplexité des théologiens et des philosophes tant est délicate sa caractérisation. En 1630, l'oratorien Guillaume Gibieuf (1583-1650) publiait à Paris un traité *De libertate Dei et creaturæ* dédié au pape Urbain VIII⁷⁸ – l'ouvrage contrevenait sans vergogne au décret pris en Saint-Office le 22 mai 1625 ; il semble pourtant qu'il n'ait pas suscité l'opposition de la curie romaine⁷⁹. Dans sa thèse de doctorat sur *La Doctrine cartésienne de la liberté et la théologie* (1913), Étienne Gilson a souligné l'originalité d'un auteur que l'on décrit souvent trop rapidement comme un précurseur de Jansénius. Gibieuf avait apparemment commencé par être moliniste. Sous l'influence du cardinal Pierre de Bérulle (1575-1629)⁸⁰ – l'introducteur français du carmel thérésien et le fondateur de l'Oratoire dans le royaume –, à la demande duquel il rédige son livre, Gibieuf se rallie à des positions proches du thomisme. Le traité *De libertate* a été écrit à la lumière du *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* publié par Bérulle en 1623, titre que les jansénistes ont toujours tenu en haute estime. Farouchement antimoliniste, le texte de Gibieuf se place sous le patronage explicitement invoqué de saint Augustin. Le *De libertate Dei et creaturæ* peut en outre se targuer d'avoir reçu les flatteuses approbations de Jansénius et de son fidèle ami Jean du Vergier de Hauranne (1581-1643), abbé de Saint-Cyran, rapportées, selon l'usage, au début du livre – s'y ajoutait également celle, plutôt incongrue, du théologien parisien Isaac Habert (1600-1668), plus tard réputé pour son antijansénisme. Le livre de Gibieuf se présente comme une défense de saint Augustin ; les molinistes sont accusés de tenir une doctrine qui favorise l'orgueil humain. Augustinien, du moins voulait-il l'être, Gibieuf n'en suit pas moins une inspiration thomiste, puisqu'il défend la thèse de la prémotion physique. L'acérbe oratorien s'en prenait violemment aux grandes gloires théologiques de la Compagnie de Jésus, notamment Molina, Lessius et Gabriel Vázquez (1549-1604).

75. LAUNOY, 1636.

76. Voir DE FRANCESCHI, 2006, p. 72-74.

77. LEIBNIZ, 1710, ici 1999, I^{re} part., § 27, p. 119-120.

78. GIBIEUF, 1630. Sur Gibieuf, voir FERRIER, 1976 et 1979. Consulter aussi GOUHIER, 1954 ; BOULNOIS, 2002 ; KAPOSI, 2004.

79. Voir ORCIBAL, 1975.

80. Sur Bérulle, voir MORGAIN, 1995 et 2001.

Il donnait un résumé très critique des raisons expliquant l'incroyable succès du molinisme au chapitre XXXVI du 1^{er} livre de son traité. D'après lui, les thèses molinistes s'accordent plus facilement avec l'expérience commune et se défendent plus aisément que les augustinienes ou les thomistes⁸¹. Le texte a vivement heurté la susceptibilité des jésuites, qui n'ont pas manqué de réagir à sa publication, d'autant que le P. Gibieuf faisait à son tour le scandaleux parallèle entre les doctrines moliniste et pélagienne. Dès 1630, les attaques antimolinistes de Gibieuf étaient renforcées par les imprécations de son confrère William Chalmers dans ses *Selectæ disputationes philosophicæ*, qui récusaient la légitimité doctrinale de la science moyenne. N'ayant pu faire interdire le *De libertate* en cour de Rome, les jésuites en sont réduits à mener eux-mêmes la polémique. En 1632, le P. François Annat (1590-1670), l'adversaire de Pascal au temps de la campagne des *Provinciales*, faisait paraître sous pseudonyme une *Exercitatio scholastica tripartita contra nouam rationem tuendi physicas præmotiones liberorum agentium* dirigée à la fois contre Gibieuf et Chalmers⁸². La force de la démonstration menée par le P. Annat provient du fait que l'implacable jésuite a compris que Gibieuf ne respectait pas un strict thomisme. Ainsi que l'a souligné Étienne Gilson, « Gibieuf apportait en effet dans le *De libertate* une défense des prémotions physiques devant laquelle plus d'un thomiste avait sans doute reculé⁸³ ». Il y a d'abord, indéniablement manifeste dans le *De libertate*, un esprit mystique, plein d'élan bouillonnant et de religieuse exaltation, selon une tradition purement bérullienne peu couramment présente dans la production contemporaine de théologie scolastique. Gilson commente sobrement : « C'est l'estampille de l'Oratoire ; il n'était pas sûr qu'elle dût mettre en confiance les dominicains⁸⁴. » Le contenu de l'œuvre pouvait également susciter les pieuses réticences des fidèles disciples de saint Thomas – pour définir la liberté, Gibieuf en appelait à des concepts inusités chez les thomistes, et notamment celui d'amplitude : était libre l'être qui n'était enfermé en aucune limite et qui se tournait *in summi boni amplitudine*, comme à la poursuite d'une infinité⁸⁵. Notion de la liberté trop nouvelle – peut-être aussi un peu trop imprécise – pour les thomistes, qui, selon Étienne Gilson, ont dû se sentir entraînés trop loin de l'Aquinate et sur un terrain peu solide. Jusqu'à Gibieuf, et même après lui, les partisans du thomisme classique répondaient à leurs détracteurs, qui les accusaient de ruiner la liberté de l'arbitre par leur théorie de la prémotion physique, en mettant en avant la distinction fameuse des sens divisé et composé. D'origine scolastique, la solution du discernement entre *sensus diuisus* et *sensus compositus* s'était imposée à l'École de saint Thomas pour préserver la récente doctrine de la *prædeterminatio physica* de l'atteinte que les pères tridentins semblaient lui porter par anticipation dans le 4^e canon du décret *de iustificatione* du 13 janvier 1547. Sans préjuger de l'intention réelle des

81. GIBIEUF, 1630, I, I, chap. XXXVI, « *Quibus ex causis doctrina huic quam explicamus contraria adeo multum inualuerit* », p. 272-278.

82. ANNAT, 1632.

83. GILSON, 1913, p. 341.

84. GILSON, 1913, p. 342.

85. GIBIEUF, 1630, I, I, chap. IV, p. 18 : « *Quod ergo primum in libertatis explicatione occurrit est libertatem in eo esse quod quis nullis finibus circumscriptus in summi boni amplitudine uersetur, quandam quasi infinitatem assecutus, et quod accommodate ad amplitudinem illam agat, rebus inferioribus se non passus alligari, sed in adhesionem ad finem ultimum et in eius immensitate se continens, nec ad inferiora propendens, nisi prout finis ordo postulauerit.* »

rédacteurs conciliaires, force est de constater que les contemporains ont presque unanimement considéré qu'il était désormais de foi que l'arbitre *pût* ne pas consentir aux secours de la grâce – le problème était finalement de savoir ce qu'il fallait comprendre par *pouvoir*. Aux thomistes, le mérite d'avoir inventé une solution particulièrement ingénieuse. Leur interprétation du 4^e canon de 1547 a consisté à soutenir que le libre arbitre, alors même qu'il bénéficie de l'assistance de la grâce divine, lui peut, *in sensu diuiso*, soit *ex parte potentiae*, refuser son consentement, mais qu'il ne le peut pas *in sensu composito*, soit *ex parte actus*. Pour les thomistes, il était important de maintenir que lors même que l'arbitre consent à la grâce, il conserve le pouvoir prochain, la *potestas proxima*, de n'y pas consentir. Le vouloir et la puissance de ne pas vouloir ou de vouloir le contraire, ce que les thomistes aussi bien que les molinistes évoquaient en parlant d'*indifferentia ad utrumlibet*, sont parfaitement compatibles. Or Gibieuf avait éliminé de son raisonnement la notion d'indifférence : l'homme en devait être dépourvu pour être complètement libre. De quoi Gilson conclut : « La liberté telle que Gibieuf la conçoit, c'est la libération absolue, l'adhésion immobile et définitive à Dieu, la participation à la souveraine perfection. En présentant une telle doctrine, Gibieuf sentait bien qu'il continuait en un sens le thomisme, mais qu'en un autre sens, il s'en séparait⁸⁶. » À juste titre les thomistes orthodoxes avaient-ils dû être effrayés par les conséquences d'une doctrine qui dépassait de très loin les bornes qu'ils entendaient fixer à leur affrontement avec les molinistes.

LA QUERELLE DE LA GRÂCE DE PRIÈRE

Exaspération augustinienne du thomisme classique, et par là très délicat à manier, le système du P. Gibieuf n'a pas eu de succès autre que polémique – il est sorti de scène au moment où Pascal rédige ses principaux textes sur la grâce, et il n'y est pas même mentionné. Beaucoup plus dangereux pour les jansénistes, le semi-molinisme du docteur Alphonse Le Moyne (1590-1659) a davantage retenu leur attention. Cité en bonne place, mais à contretemps, dans la 1^{re} Provinciale, le docteur Le Moyne était alors connu pour soutenir dans ses cours une doctrine qui convenait avec le molinisme sur la grâce de prière et les débuts de la foi avant de rejoindre le thomisme pour les autres actions ; la grâce de prière était suffisante, elle était acquise à chacun, et son efficacité dépendait du seul consentement du libre arbitre. Le docteur Le Moyne avait notamment professé sa doctrine dans un cours de 1647, provoquant la réaction indignée de Noël de La Lane dans sa *Dissertatio de initio pie uoluntatis* (1650)⁸⁷. Réputé pour sa verve polémique, La Lane n'y allait pas par quatre chemins pour discréditer Le Moyne et ses partisans. Il prétendait que l'indigne docteur avait voulu, mais en vain, rendre Molina conforme à la doctrine de saint Augustin⁸⁸. À suivre La Lane, l'augustinisme était un,

86. GILSON, 1913, p. 344-345.

87. LA LANE, 1650.

88. LA LANE, 1650, p. 2 : « Scio equidem nec dissimulandum est theologum professorem non ita se totum Molinæ addixisse ut omnem gratiam ui propria uictricem abiiciat, sed quidquid mollius sentiat doceatque, scio totum ab Augustino abhorreere non minus quam qui gratiam ad singula pietatis officia libero arbitrio committat. »

et le mitiger revenait à le démembrer, à le dénaturer, et donc à le trahir⁸⁹. La Lane se scandalise de ce que le docteur Le Moyne se soit cru autorisé à enseigner une doctrine que lui seul a inventée⁹⁰, que lui seul soutient et dont il garantit finalement lui seul le caractère orthodoxement catholique. Doctrine nouvelle, donc, inouïe, que le docteur Le Moyne a hâtivement échafaudée pour dissimuler maladroitement son molinisme sous de pauvres oripeaux augustiniens⁹¹. Il suffit en effet d'affirmer que la seule grâce suffisante, soit celle qui est soumise au consentement du libre arbitre, est nécessaire *ad orandum* pour nier la nécessité de la *gratia uictrix*, soit pleinement efficace, *ad omnes et singulos pietatis actus*. En apparence semi-moliniste, le docteur Le Moyne adhérait en réalité entièrement aux thèses de Molina et de ses fauteurs. La probité de son thomisme d'apparat était également sujette à caution. Dans son cours de 1647, l'imprudent docteur avait fini par livrer son intime sentiment en admettant que, dans l'état de nature déchue, il existait une grâce intérieure qui pouvait demeurer sans effet à cause du refus du consentement de la volonté⁹². La Lane accuse Le Moyne d'avoir été ici équivoque, et notamment de ne pas distinguer entre grâces actuelle et habituelle, toutes deux intérieures. De surcroît, Le Moyne s'était gardé de spécifier le cas du thomisme. Les thomistes, rappelait La Lane, admettaient en effet, et expressément, des grâces suffisantes, qui n'obtenaient certes pas leur effet *propter hominis contumaciam*, mais elles ne pouvaient jamais l'obtenir, le consentement même de l'arbitre leur fût-il acquis – leur éventuelle efficacité dépendait de l'octroi divin d'un supplément de vertu active, soit d'une prémotion physiquement prédéterminante. La Lane en profitait au passage pour signifier clairement qu'il n'entendait pas attaquer les thomistes sur leur doctrine de la *gratia sufficiens*⁹³. Au docteur Le Moyne, le janséniste reprochait un argument qu'il considérait comme consciemment fallacieux et délibérément captieux. Le Moyne relevait qu'à chaque fois que saint Augustin évoquait les commandements divins, il appelait les fidèles à les respecter ou, s'ils ne le pouvaient pas, à implorer Dieu

89. LA LANE, 1650, p. 3 : « *Christi gratiæ uictricis regnum indiuisum est, totumque subuertitur si uel una sui parte expugnatur. Christi gratia uictrix ad singula sine exceptione confitenda est. Augustiniana doctrina sic tota sibi constat ut uel totam ruere, uel totam stare necesse sit, ac si parte aliqua labefactes, integram penitus conuellas. Hinc accidit ut licet theologus professor gratiæ uictricis uim insuperabilem ad opera bona cum S. Augustino constituat, quoniam tamen aduersus S. Augustinum gratiam uel solum ad orandum uictricem negat, in omnibus aduersus S. Augustinum pugnet.* »

90. LA LANE, 1650, p. 4 : « *Hanc licet professoris theologi doctrinam ut in illius scriptis iacet, nullus antehac catholicus doctor tradiderit, licet ipse sit suæ sententiæ, qua gratiam ad orandum sufficientem ac æquilibrem et gratiam ad operandum uel sua efficacem esse constituit, architectus, singulari tamen cautione hanc, nouam licet, docendam putauit.* »

91. LA LANE, 1650, p. 4-5 : « *Cum enim totam Molinam inter et S. Augustinum de gratia uictrice controuersiam esse intelligeret, se Molinæ aduersarium, S. Augustini sectatorem facile habendum fore confidit si gratiam aliquam uel sua uictricem profiteretur. Nec aduerterunt boni illi uiri quibus placere potuit noua hæc opinio gratiam totam et totam S. Augustini doctrinam subducto quasi collapsoque fundamento corruiere si uel solum ad orandum libero arbitrio gratia subiaceat.* »

92. Cité dans LA LANE, 1650, p. 5 : « *Asserimus in statu naturæ lapsæ gratiam aliquam internam dari quæ propter hominis contumaciam aliquando sit inefficax et sine effectum.* »

93. LA LANE, 1650, p. 7 : « *Non hic impugno eam gratiam sufficientem præter quam alia ex se efficax necessaria dicitur ad singulos pietatis actus, sed gratiam sufficientem uersatilem in manu liberi arbitrii positam ut a S. Augustini et Ecclesiæ doctrina omnino alienam reiicio.* »

qu'il leur conférât le pouvoir de les accomplir⁹⁴. D'après Le Moyne, il fallait déduire des objurgations augustinienne que chacun possède une grâce suffisante *ad orandum*, *sufficiens* seulement, puisqu'il y en a qui ne prient pas. La Lane se dépêchait d'en finir avec l'argument – il ne résultait pas du commandement d'aimer Dieu que l'on dût forcément détenir une *gratia Deum amandi*, pas plus qu'il ne résultait de celui de prier que fût toujours accordée à l'homme une *gratia ad orandum*⁹⁵. Dès 1650, Le Moyne réplique à La Lane dans sa *Disputatio de dono orandi*⁹⁶ – il affirme résolument la catholicité orthodoxe de sa proposition selon quoi, dans l'état de nature déchue, l'homme dispose de grâces intérieures dont l'efficacité dépend en dernier lieu du consentement du libre arbitre. Pour sa part, La Lane avait cru prouver la nécessité d'une grâce efficace *etiam ad orandum* : le fidèle qui ne priait pas était dépourvu de la grâce par laquelle il pouvait, d'un pouvoir prochain, prier⁹⁷. La notion de *potestas proxima*, caractéristique du thomisme et à l'examen acéré de laquelle Pascal allait consacrer sa 1^{re} Provinciale, faisait une entrée très remarquée dans le débat entre La Lane et Le Moyne. Dans sa *Disputatio de dono orandi*, Le Moyne ne craignait pas d'accuser son contradicteur de vouloir dissimuler l'hétérodoxie de sa doctrine sous le masque d'un faux thomisme⁹⁸. À l'en croire, la doctrine thomiste faisait dépendre l'efficacité de la grâce suffisante *ad orandum* et *ad perseuerandum* du consentement du libre arbitre – il n'est pourtant pas certain que les disciples de saint Thomas se fussent reconnus dans une interprétation qui visait à les séparer irrémédiablement des jansénistes.

La querelle de la grâce de prière, si secondaire paraisse-t-elle, n'en a pas moins été une sorte de répétition générale du débat qui est au cœur de la campagne des *Provinciales*. Pascal l'évoque dans ses *Pensées*. Le fragment 757 rappelle très fermement que la *gratia ad orandum* n'a pas été conférée généralement à tous les hommes : « Jamais [Dieu] n'a promis les prières qu'aux enfants de la promesse⁹⁹. » La grâce de prière n'a été donnée qu'aux seuls prédestinés : elle est un cas particulier de la grâce efficace. Ce que semble confirmer indirectement le fragment 803 dans ses lignes consacrées aux paroles rapportées par l'*Évangile de Matthieu* : « Demandez, et on vous donnera¹⁰⁰. »

94. LA LANE, 1650, p. 64 : « *Argumentum hoc sic proponi potest : cum S. Augustinus de præceptis a Deo homini datis loquitur, semper docet nos a Deo moneri ut si non possumus ea implere, a Deo gratiam petamus ut implere possimus.* »

95. LA LANE, 1650, p. 64 : « *Sicut ex præcepto ad operandum uel ad amandum Deum homini dato non sequitur adesse homini gratiam Deum amandi, sic neque ex diuinis ad orandum hortationibus sequitur adesse gratiam ad orandum. Per præceptum continendi nobis continendum esse monemur, ergo dat Deus gratiam continendi : falsa est consequentia.* »

96. LE MOYNE, 1650.

97. LA LANE, 1650, p. 164 : « *In eo ergo qui peccato seruiens præcepta Dei non implet, qui nec operatur, nec orat ut oportet, non est gratia ad operandum sicut nec est gratia ad orandum necessaria : non habet ille in se gratiam Dei qua aut operari, aut orare proxime possit.* »

98. LE MOYNE, 1650, p. 185-186 : « *Addidit istam particulam proxime ut uenenum doctrinæ suæ fallaciter ac fraudulenter tegetet, nimirum ut uideretur cum Thomistis sentire, qui gratiam sufficientem admittunt præter quam necessarium est efficax Dei præmouentis auxilium ad singulos bonos uoluntatis actus. Fallere tamen perspicaces non poterit, quia Thomistæ rigidiores admittunt gratiam sufficientem quæ dat homini posse credere, posse sperare, si uelit, licet præter eam requiratur auxilium efficax quod det actu credere, actu perseuerare.* »

99. PASCAL, 2004, *Pensées*, fr. 757, p. 1325.

100. *Évangile de Matthieu*, 7, 7 : « *Petite et dabitur uobis.* »

Sur quoi Pascal note : « *Petenti dabitur*. Donc il est en notre pouvoir de demander ? Au contraire, donc il n'y est pas : parce que l'obtention y est, le prier n'y est pas. Car puisque le salut n'y est pas et que l'obtention y est, la prière n'y est pas¹⁰¹. » Que la grâce de prière soit une *gratia efficax*, la chute du fragment le confirme d'abondance : « Ceux qui, ayant persévéré quelque temps dans la prière par ce pouvoir efficace, cessent de prier, manquent de ce pouvoir efficace¹⁰². » Que les thèses du docteur Le Moyne sont irrémédiablement incompatibles avec la doctrine janséniste, la fameuse théorie du « double délaissement » exposée dans le 1^{er} Écrit sur la grâce, la *Lettre*, le prouve évidemment :

« Je veux vous faire voir qu'il est vrai que Dieu ne refuse jamais le secours pour les œuvres à ceux qui ne cessent point de le lui demander, et qu'en ce sens Dieu ne quitte point le juste que le juste ne le quitte ; mais qu'aussi Dieu ne donne pas toujours le secours pour prier ; et qu'en ce sens, Dieu laisse le juste avant que le juste le quitte, de sorte que ce délaissement est toujours conduit en sorte que premièrement Dieu laisse l'homme sans le secours nécessaire pour prier, et qu'ensuite l'homme cesse de prier, et qu'ensuite Dieu laisse l'homme qui ne le prie plus¹⁰³. »

Quelques pages plus loin, Pascal enfonce le clou, montrant que le docteur Le Moyne n'a aucune indulgence à attendre de ses adversaires augustinien :

« Qui ne voit la fausseté de cette proposition, que les justes ont toujours un pouvoir prochain de persévérer au moins dans la prière ? Car si cela est, et que ce pouvoir soit prochain, – et non pas tel que la grâce suffisante des Thomistes, qui n'a jamais son effet, mais qu'il soit prochain, – il s'ensuit que les justes même réprouvés peuvent être persévérants¹⁰⁴. »

Pascal faisait d'Alphonse Le Moyne un pur moliniste, et il excluait significativement les tenants du thomisme de ses imprécations – exclusion que les jansénistes, Arnauld et La Lane en tête, allaient à leur tour avouer dans les textes rédigés entre la 2^e et la 18^e Provinciales. Toujours dans le 1^{er} Écrit sur la grâce, Pascal affirme : « Pour montrer que tous ceux qui ne prient pas n'ont pas un pouvoir prochain de prier, il suffit de montrer que tous ceux qui prient, prient par une grâce efficace. Et c'est ce que nous trouvons dans tout saint Augustin, et pourquoi sont faits tous ses ouvrages de la grâce, sans presque aucune exception¹⁰⁵. » La 1^{re} Petite Lettre s'achevait sur un récapitulatif des positions qui paraissaient, aux yeux du narrateur, indiscutables et, disait-il, indiscutées – y était notamment porté que « [tous les justes] ont besoin pour accomplir [les commandements de Dieu], *et même pour prier*, d'une grâce efficace qui détermine leur volonté¹⁰⁶ ». La phrase a été soigneusement relevée et censurée pour hérésie par le

101. PASCAL, 2004, *Pensées*, fr. 803, p. 1367.

102. PASCAL, 2004, *Pensées*, fr. 803, p. 1368.

103. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce*, Lettre, p. 669.

104. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce*, Lettre, p. 673.

105. PASCAL, 1991, *Écrits sur la grâce*, Lettre, p. 696.

106. PASCAL, 2004, 1^{re} Provinciale, p. 279.

jésuite Honoré Fabri (1607-1688), consultant du Saint-Office, au moment où l'illustre congrégation s'apprêtait à proscrire les *Provinciales* : l'incise sur la grâce de prière n'a pas manqué d'être citée¹⁰⁷. Rien ne sert de multiplier les exemples – il est clair que Pascal ne peut admettre les thèses de Le Moyne. Non plus d'ailleurs que ses compagnons de lutte – à l'égard de quoi les *Écrits sur la grâce* s'inscrivent évidemment dans une campagne janséniste contre le docteur Le Moyne qu'ils achèvent et dont ils témoignent à l'instant même où elle a perdu tout intérêt stratégique dans la controverse.

D'abord assourdie, la querelle avait été soudainement exacerbée par un opuscule du janséniste Amable de Bourzeis (1606-1672) intitulé *Lettre d'un abbé à un évêque sur la conformité de saint Augustin avec le concile de Trente dans la doctrine de la grâce* (1649), à quoi le jésuite Denys Petau (1583-1652) répliquait aussitôt par sa *Dissertatio de Tridentini concilii interpretatione* (1649)¹⁰⁸. Publiée au même moment, la *Lettre d'un abbé à un abbé* d'Amable de Bourzeis précisait le débat¹⁰⁹. Sans citer nommément Le Moyne, le janséniste s'attaquait directement à ses thèses en affirmant que « saint Augustin sçavoit que l'opinion qui pose en tous les hommes une grâce de prier dont ils usent comme ils veulent renversoit les fondemens de la religion touchant le mystère incompréhensible de la prédestination divine¹¹⁰ ». La question du délaissement divin était frontalement abordée dans une autre réponse de Bourzeis au P. Petau, intitulée *Lettre d'un abbé à un président* (1649) – la querelle portait sur l'interprétation d'un court passage du chapitre XI du traité tridentin *de iustificatione* du 13 janvier 1547 qui proclamait que Dieu n'abandonnait pas les justes s'il n'avait été auparavant par eux abandonné¹¹¹. Les pères conciliaires avaient d'ailleurs expressément repris une citation extraite du traité *De natura et gratia* de saint Augustin¹¹². Bourzeis s'emporte contre la leçon moliniste, qui soutient que l'évêque d'Hippone a voulu dire qu'il était possible de résister à la grâce divine :

« Depuis peu certains nouveaux docteurs osent alléguer contre l'efficace de la grâce du Sauveur cette sentence mémorable de saint Augustin et du concile de Trente, qui la prend de luy, car en ces paroles, disent-ils, ce Père ne semble-t-il pas dire que ceux qui ont la grâce ne la perdent que parce qu'ils résistent au secours que Dieu leur donne pour la conserver¹¹³ ? »

Pour Bourzeis, il convient de distinguer entre grâces de charité et d'humilité. La première est celle par laquelle on fait les bonnes œuvres ; elle exauce, elle donne, elle

107. Voir QUANTIN, 2007, p. 20 : « *Fatetur necessariam esse gratiam ad præcepta Dei seruanda, etiam iustis, immo ad orandum.* »

108. PETAU, 1649.

109. BOURZEIS, 1649a.

110. BOURZEIS, 1649a, p. 11.

111. DENZINGER-SCHÖNMEYER, 1976, n. 1537, p. 374 : « *Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* »

112. AUGUSTIN, *De natura et gratia*, chap. XXVI, § 29 : « *Ipse autem Deus, cum per mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum spiritualiter sanat ægrum uel uiuificat mortuum, id est iustificat impium, et cum ad perfectum sanitatem, hoc est ad perfectam uitam iustitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper iusteque uiuatur.* »

113. BOURZEIS, 1649b, p. 2.

agit. La seconde est celle qui fait connaître qu'on ne peut faire les bonnes œuvres de soi-même ; elle prie, elle demande, elle veut. Or :

« [...] si l'humilité et la persévérance dans l'humilité sont des dons particuliers de Dieu, il est certain que lorsque nous ne persévérons pas dans l'humilité, cela vient de ce que Dieu ne nous donne pas la grâce d'y persévérer, et que par conséquent Dieu nous abandonne en ne nous conservant pas dans l'humilité avant que nous l'abandonnions en déchantant de l'humilité, nostre cheute lors estant un effet de ce qu'il cesse de nous donner sa grâce pour nous soutenir¹¹⁴. »

Il faut donc croire que, quant à la grâce d'humilité, Dieu abandonne avant qu'on ne l'abandonne ; quant à la grâce de charité, en revanche, on abandonne Dieu avant d'en être abandonné. La conclusion s'impose alors irrésistiblement selon quoi la grâce de prière n'est pas généralement conférée à tous les hommes :

« Que si Dieu ne s'est obligé de donner ses grâces qu'à ceux qui les demandent parfaitement, et s'il y a toujours quelque défaut dans nos oraisons, comme il y en a toujours dans l'humilité qui produit nos oraisons, faut-il nous estonner si Dieu, quand il veut, refuse aux justes les dons qu'ils luy demandent, puisque quelque justes qu'ils soient, ils ne luy demandent pas ces dons aussi parfaitement qu'ils pourroient les demander¹¹⁵ ? »

D'autres échanges polémiques ont suivi entre le P. Petau et Bourzeis¹¹⁶ – les *Écrits sur la grâce* de Pascal témoignent amplement de l'intérêt des jansénistes pour un questionnement auquel se rapportaient de très près les théories du docteur Le Moyne. En 1651, dans son traité *De la grâce victorieuse de Jésus-Christ* – ouvrage naturellement condamné en Saint-Office, le 23 avril 1654 –, Noël de La Lane s'empare à nouveau contre Alphonse Le Moyne :

« Quelques nouveaux théologiens de ce temps, et entre autres Monsieur Le Moyne, faisans profession de suivre saint Augustin et jugeans bien qu'il estoit impossible d'accorder le sentiment de Molina avec celui de saint Augustin, ont enseigné que la grâce estoit efficace par elle-mesme pour les bonnes œuvres, pour la foy en Jésus-Christ, mais qu'elle n'estoit que suffisante et soumise au libre arbitre pour le commencement de la foy en Dieu et de la bonne volonté, pour la prière, pour les mouvemens imparfaits de piété¹¹⁷. »

Pour La Lane, il était évident que Le Moyne était en définitive moliniste – et Pascal le suit allègrement dans sa 1^{re} Provinciale –, puisqu'il reconnaissait l'existence de grâces dont l'efficacité dépendait du consentement de l'arbitre :

« [Ces théologiens ont enseigné] que l'homme n'opéroit et ne se convertissoit parfaitement à Dieu que par le secours d'une grâce efficace et déterminante, mais qu'il prioit,

114. BOURZEIS, 1649b, p. 11.

115. BOURZEIS, 1649b, p. 45.

116. Voir PETAU, 1650a ; BOURZEIS, 1650a ; PETAU, 1650b ; BOURZEIS, 1650b.

117. LA LANE, 1651, p. 2-3.

qu'il commençoit à croire en Dieu, qu'il se disposoit à bien vivre, avec le seul secours de la grâce suffisante, dont l'usage dépendoit de son libre arbitre, et sans avoir besoin d'une grâce efficace et déterminante¹¹⁸. »

Semi-augustinisme apparent, donc, qui ne devait pas abuser les esprits : le docteur Le Moyne était réellement moliniste à en croire La Lane. Dans leur *Défense de la constitution du pape Innocent X et de la foy de l'Église* (1655), Arnauld et La Lane n'en finissaient pas de fustiger le malheureux docteur pour enseigner une doctrine de la grâce « d'une manière nouvelle et qui luy est particulière¹¹⁹ ». Encore en 1656, dans sa *Réfutation de la 2^e lettre de M. Chamillard*, le janséniste Pierre Nicole revenait sur le cas d'Alphonse Le Moyne au milieu de la crise occasionnée par la censure arnaldine :

« Il faut remarquer que du temps de M. l'evesque d'Ipre, il n'y avoit que trois opinions dans l'Église touchant la grâce : celle des Thomistes disciples d'Alvarez, celle des docteurs de Louvain, qui suivoient l'ancienne doctrine de saint Thomas et de saint Augustin, et celle des Jésuites ou molinistes. M. Le Moyne et les autres raffineurs du molinisme n'avoient point encore produit au jour leur machine de la grâce de prière¹²⁰. »

Dans sa 3^e lettre apologétique, du 15 avril 1656, Antoine Arnauld accusait encore le docteur Le Moyne d'avoir tenté d'assouplir les scandaleuses thèses molinistes dans le but inavouable de les justifier contre la plus ferme croyance des Pères – un augustinisme de façade était arboré pour essayer de sauver une cause doctrinalement perdue :

« Quelques-uns d'entre [ceux qui suivent les nouvelles opinions de Molina], voyant combien ce sentiment estoit contraire à tout ce que les saints Pères nous ont enseigné de la nécessité d'une grâce qui n'attend point que nous voulions, mais qui nous fait vouloir par une force aussi douce qu'invincible, ont voulu tempérer un peu ce qu'il y avoit de plus odieux dans cette opinion de Molina. Ils ont distingué la grâce nécessaire pour agir d'avec celle qui est nécessaire pour prier¹²¹. »

Le Moyne et ses sectateurs admettent certes que la grâce efficace est nécessaire *ad agendum* et *ad tentationes uincendas*, mais ils prétendent aussi, et contradictoirement, « sans aucun fondement ny de l'Escriture, ny des Pères, ny des opinions mesmes de l'Escole », que la grâce « qui est nécessaire pour prier n'est pas de mesme nature, qu'elle est soumise au libre arbitre, et qu'elle a son effet, ou ne l'a point, selon qu'il plaist à la volonté de l'homme »¹²². Les justes n'ont conséquemment pas toujours le pouvoir complet, *in sensu molinistarum*, de vaincre la tentation, mais ils l'ont toujours « au regard de la prière dans toutes les occasions où ils ont besoin du secours de Dieu ». Doctrine dont Alphonse Le Moyne est désigné comme « le père et l'inventeur » et que l'École de saint Thomas, d'après Arnauld, condamne pour n'être pas différente de

118. LA LANE, 1651, p. 3.

119. ARNAULD et LA LANE, 1655, p. 282.

120. NICOLE, 1656, p. 5.

121. ARNAULD, 1656, p. 8.

122. ARNAULD, 1656, p. 8.

l'erreur des pélagiens et des semi-pélagiens¹²³. Comme les augustinien, les thomistes soutiennent en effet « que la grâce efficace n'est pas moins nécessaire pour prier que pour agir¹²⁴ ». D'où le contentement d'Antoine Arnauld :

« Tous les Thomistes concluent contre tous ces raffineurs du Molinisme que si l'on parle d'un pouvoir de prier qui n'ait point besoin d'une autre grâce pour prier actuellement, il est faux que les justes l'aient toujours lorsqu'ils ont besoin d'implorer la grâce de Dieu, parce qu'ils n'ont pas toujours la grâce efficace de prière, qui ne leur est pas moins nécessaire pour prier que celle d'action pour agir et pour vaincre les tentations¹²⁵. »

Arnauld partageait, comme l'ensemble de ses acolytes, les sentiments exprimés par Pascal dans ses *Écrits sur la grâce*. Trois décennies plus tard, la question surgissait à nouveau dans la controverse entre Arnauld et l'oratorien Nicolas Malebranche (1638-1715)¹²⁶. Sur un ton ironique, Malebranche reprochait à Arnauld, dans sa *Réponse au livre des vrayes et fausses idées* (1684), de se réduire systématiquement au seul empire de la *gratia efficax* :

« C'est pour la grâce efficace de M. Arnauld qu'il faut avoir toute la reconnaissance possible. Mais pour cela, vous savez qu'il faut une nouvelle grâce efficace. Il est vrai qu'on peut demander cette grâce, mais on ne la demandera jamais si on n'a la grâce efficace de la prière, car il faut grâce efficace, et efficace par elle-même, pour toutes choses¹²⁷. »

Dans sa *Défense contre la Réponse au livre des vrayes et fausses idées*, publiée en 1684, Arnauld récidivait et maintenait ses positions *ne uarietur* face aux critiques de Malebranche : « L'action de grâce doit être générale pour toute sorte de bien, sans en excepter la prière, qui n'est pas moins un don de la grâce que les autres grâces qu'elle nous obtient¹²⁸. » La question de la grâce de prière était réglée selon une position définie au début des années 1650 et dont Pascal reprend l'essentiel dans ses *Écrits sur la grâce*, manifestant le crucial intérêt qu'elle revêtait au temps où le jansénisme commençant codifiait sa doctrine.

LE THOMISME À L'ÉPREUVE DE LA POLÉMIQUE

Il est toutefois une autre sensibilité doctrinale à l'égard de quoi les jansénistes ont eu le plus grand mal à adopter une commune attitude – le thomisme¹²⁹. Les deux premières Provinciales avaient pu paraître aux contemporains ouvertement antithomistes en raison

123. Sur la notion de semi-pélagianisme, voir JACQUIN, 1907.

124. ARNAULD, 1656, p. 8.

125. ARNAULD, 1656, p. 9.

126. Sur la confrontation entre Arnauld et Malebranche, voir MOREAU, 1999.

127. MALEBRANCHE, 1684, repris dans MALEBRANCHE, 1709, vol. I, p. 1-321 (ici p. 127).

128. ARNAULD, 1684, ici 1780, p. 497.

129. Sur les rapports entre thomisme et jansénisme, voir MESNARD, 1991b ; DE FRANCESCHI, 2007b, 2008a et 2008b.

des critiques que Pascal adressait aux notions de pouvoir prochain et de grâce suffisante. Force est pourtant de constater qu'aucun désaccord de fond n'a été soulevé et que la théorie de la prémotion physique n'a pas été attaquée – elle est, du reste, étrangement absente de la campagne des *Provinciales*. La 18^e Petite Lettre et la plupart des textes publiés en 1656 par Arnauld et ses partisans posaient la parfaite conformité de l'augustinisme jansénisant avec le thomisme, y compris l'alvariste, soit le « nouveau Thomisme », pour reprendre l'expression utilisée dans les *Provinciales*. Dans ses *Écrits sur la grâce*, Pascal épargne manifestement les thomistes, se ralliant à la ligne de conduite désormais définie par les jansénistes, sans doute sous l'influence de La Lane et de Nicole. À plusieurs reprises, il exclut de ses critiques la notion de pouvoir prochain entendue *in sensu thomistarum*. Dans son étude fondamentale sur les citations de saint Thomas dans les *Écrits sur la grâce*¹³⁰, Gérard Ferreyrolles a montré que Pascal semblait désormais considérer que les enseignements augustinien étaient compatibles avec un thomisme bien compris. Il reste que l'on peut être surpris du fait que Pascal, dans son 3^e Écrit sur la grâce, n'ait pas estimé qu'il fallût évoquer la doctrine thomiste entre les deux extrêmes calviniste et moliniste dont il dénonçait les terribles excès. Absence qui intrigue et qui peut s'expliquer par plusieurs raisons. D'abord, au temps de la campagne des *Provinciales*, et donc, en partie, de la rédaction des *Écrits sur la grâce*, le thomisme n'est pas une sensibilité partisane unifiée. La version alvariste, alors la plus communément répandue parmi les dominicains, admettait la distinction entre une grâce suffisante, qui confère à la volonté libre le pouvoir prochain d'accomplir une action salutaire, et une grâce efficace, résultant de l'octroi divin d'une prémotion physique et permettant de passer de la simple potentialité à l'acte proprement dit. Doctrine à laquelle les jansénistes et Pascal n'ont finalement plus rien à reprocher dès le début de l'année 1657, malgré les réticences dont ils avaient pu faire part jusqu'en 1655. Plus dangereux, en revanche, leur semblent les enseignements délivrés par le P. Nicolai dans son édition commentée et complétée de la *Pantheologia* du dominicain italien Rainier de Pise (†1351)¹³¹, parue à Lyon en 1655 et rééditée en 1670. Si le P. Nicolai entendait respecter intégralement le legs thomasien, ainsi que Mathieu-Maxime Gorce l'a montré en 1932 dans un article essentiel¹³², et s'il est finalement licite de voir en lui un « thomiste non novateur », il faut quand même constater que sa doctrine s'éloigne de l'alvarisme désormais classique en ce qu'elle considère la grâce suffisante comme déjà une prémotion physique à laquelle l'arbitre peut librement résister – en quoi les jansénistes n'avaient en définitive pas tort de se méfier d'un auteur qui a respecté la logique de ses positions en votant la censure d'Arnauld aux côtés des molinistes, ce qui lui a valu les féroces sarcasmes de Pascal dans sa 1^{re} Provinciale. Jean Nicolai se défiait de la distinction entre grâces efficace et suffisante – sa pertinence lui semblait douteuse à lire saint Thomas même¹³³. La doctrine du P. Nicolai reposait sur une conviction : la

130. FERREYROLLES, 2006.

131. PISE et NICOLAI, 1670.

132. GORCE, 1931-1932.

133. PISE et NICOLAI, 1670, vol. II, art. « Gratia », chap. I, § 3, p. 350-351 : « Propter has ergo tam diuersas nominis utriusque acceptiones quorum alterum pro altero indifferenter iuxta uarias occurrentes occasiones usurpare non dubitauit S. Thomas, arbitror factum esse ut hanc diuisionem in gratiam sufficientem et efficacem non exprimeret quia satis habuit ut gratiam indefinite necessariam ostenderet uel ad agendum bonum quod agere tenemur, uel ad malum uitandum quod uitare debemus. »

grâce actuelle, qu'elle soit suffisante ou efficace, n'est jamais simple illumination de l'intellect ; elle prédétermine toujours physiquement la volonté en la laissant libre, d'une liberté d'indifférence¹³⁴. Système en son temps original, même si, ainsi que l'a récemment rappelé Jean-Robert Armogathe¹³⁵, Nicolaï s'inspire du dominicain Juan González de Albelda (†1622), dont les idées ont été ensuite reprises par son confrère Juan González de León. Au sein de l'ordre de Saint-Dominique, le thomisme alvariste ne faisait pas l'unanimité, même s'il s'était progressivement imposé comme l'expression dominante de la théologie tenue par les frères prêcheurs.

Alors que la querelle de la grâce était entrée dans une phase décisive, une autre raison a pu pousser Pascal, quand il rédigeait ses *Écrits sur la grâce*, à éviter de s'engager dans la périlleuse caractérisation du thomisme : le souci de ne pas retomber dans la polémique sur les rapports entre les enseignements thomistes et la doctrine calviniste au moment même où les jansénistes essayaient de négocier un rapprochement tactique antimoliniste avec les disciples de saint Thomas. Dans ses *Mémoires* consacrés aux troubles de Sorbonne, le janséniste Henri-Charles de Beaubrun (1655-1723) note la similitude qu'il y a entre les attaques qu'ont subies les augustinien et les persécutions patiemment endurées par les dominicains au temps des *Congrégations de auxiliis* : « Les Jésuites ont toujours appelé erreur et hérésie de Calvin les sentiments de la nécessité de la grâce efficace et de la prédestination gratuite que M. d'Ypres et M. Arnauld ont enseignées, qualifications dont ils s'étaient servi autrefois pour décrier les sentiments des Thomistes touchant la prédétermination et prémotion physique¹³⁶. » Si l'on en croit le dominicain interrogé par le narrateur dans la 2^e Provinciale, le ralliement alvariste à la notion de *gratia sufficiens* n'a été qu'un geste politique pour couper court aux accusations de calvinisme que les jésuites adressaient aux disciples de saint Thomas :

« Les Jésuites, qui, dès le commencement de l'hérésie de Luther et de Calvin, s'étaient prévalus du peu de lumières qu'a le peuple pour discerner l'erreur de cette hérésie d'avec la vérité de la doctrine de saint Thomas, avaient en peu de temps répandu partout leur doctrine avec un tel progrès qu'on les vit bientôt maîtres de la créance des peuples, et nous en état d'être décriés comme des calvinistes et traités comme les jansénistes le sont aujourd'hui si nous ne tempérons la vérité de la grâce efficace par l'aveu, au moins apparent, d'une suffisante¹³⁷. »

Le reproche gravissime de philocalvinisme avait été fait aux dominicains par les jésuites dès les *Congrégations de auxiliis*, et notamment lors de la 38^e session, du 20 septembre 1605, qui est aussi la première à s'être tenue en présence de

134. PISE et NICOLAÏ, 1670, vol. II, art. « *Gratia* », chap. VI, p. 357 : « *Dico gratiam actualem ad bonum operandum ita requiri ut non solum in intellectum operetur illuminando illum aut ei bonum proponendo quod agendum est, nec moraliter solum operetur in uoluntatem, alliciendo illum aut ad agendum inuitando, sed uera et reali causalitate uel efficientia potestatem agendi conferendo et applicando ad agendum. Quod perinde est ac physice in illam influere uel illam præmouere ac prædeterminare, si utrumque intelligatur sano sensu, scilicet citra necessitatem qualemcunque, id est illæsa prorsus prærogatiua et indifferentia libertatis.* »

135. ARMOGATHE, 2007.

136. GRÈS-GAYER, 1997, p. 46.

137. PASCAL, 2004, 2^e Provinciale, p. 290-291.

Paul V – le fait indique qu’après les disparitions de Clément VIII et de l’éphémère Léon XI, la Compagnie de Jésus repassait à l’offensive et se sentait plus en confiance depuis l’élection de Paul V. Dans son *Cursus theologicus in primam partem Diui Thomæ*, publié à partir de 1637, le dominicain Jean de Saint-Thomas (1589-1644) reprenait de très près la réplique faite par Thomas de Lemos à ses adversaires molinistes lors de la fameuse séance du 20 septembre 1605. À Lemos, il avait été objecté que d’admettre une nécessité antécédente et efficace imposée par la volonté divine revenait à faire cause commune avec Calvin et à détruire la liberté de l’arbitre. À quoi Lemos avait impavidelement satisfait en répondant que le réformateur de Genève ne s’était pas trompé en admettant une grâce efficace, mais seulement en prétendant qu’elle détruisait la liberté – Lemos reconnaissait aussi que Calvin avait erré en niant l’existence d’une *gratia sufficiens* et en réduisant l’action de la grâce à une motion strictement physique qui faisait de l’homme une bête dirigée par Dieu comme le cheval l’était par son cavalier¹³⁸. À son tour, Jean de Saint-Thomas éprouvait le besoin de justifier la doctrine thomiste des soupçons de calvinisme à quoi elle était en proie du fait de théologiens molinistes assurément peu scrupuleux¹³⁹ – pures calomnies, donc, les propos des jésuites, tenus à la seule fin de discréditer des adversaires devenus décidément trop gênants.

Le regain d’un développement polémique déjà éprouvé avait été principalement favorisé par la parution en 1630 du *Caluinismus religio bestiarum* du jésuite Théophile Raynaud (1587-1663)¹⁴⁰, ouvrage litigieux publié sous le pseudonyme d’Antoine Rivière et suscité par la récente publication du *De libertate* du père Gibieuf. Avec sa verve coutumière, le P. Raynaud mettait en scène une confrontation entre un catholique et deux calvinistes. À ses interlocuteurs atterrés, le catholique déclarait que le calvinisme était une religion de bêtes dans la mesure où Calvin niait la liberté humaine

138. JEAN DE SAINT-THOMAS, 1663, vol. I, disp. XX, *De scientia media conditionatorum*, art. VII, *Concordia nostri liberi arbitrii cum præscientia Dei contra hæreticos*, p. 496 : « *Ad hoc fuit responsum pro parte Thomistarum sic, et coram Pontifice explicatus sensus Caluini, uidelicet non errasse Caluinum, quia gratiam Dei efficacem constituit et necessitatem illam consequentiæ, sed quia male illam constituit asserendo tolli libertatem. Errauit etiam quia gratiam sufficientem negauit. Errauit etiam quia dixit nullam dari gratiam excitantem, seu moraliter attrahentem, sed solum ui physica mouentem sicut bruta mouentur et sicut equus mouetur a sessore, hoc enim exemplo Caluinus utitur.* » Voir LEMOS, 1702, col. 1020-1022. Sur l’exemple du cheval et du cavalier, voir CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, I. II, chap. IV : « Saint Augustin accompare en quelque lieu la volonté de l’homme à un cheval, qui se gouverne par le plaisir de celui qui est monté dessus. Il accompare d’autre part Dieu et le diable à des chevaucheurs, disant que si Dieu a occupé le lieu en la volonté de l’homme, comme un bon chevaucheur et bien entendu, il la conduit de bonne manière ; il l’incite quand elle est trop tardifve, il la retient si elle est trop aspre ; si elle s’escarmouche trop fort, il la réprime ; il corrige sa rébellion et l’ameine en droite voye. [...] De ceste similitude, nous nous contenterons pour le présent, puisque nous n’en avons pas de meilleure. »

139. JEAN DE SAINT-THOMAS, 1663, vol. I, disp. XX, art. VII, p. 495-496 : « *Quia maxime mouentur circa hoc isti authores [molinistæ], quia putant esse ualde affine errori Caluini dicere quod Deus decreto suo antecedenti ad omnem actum nostrum nos mouet et efficaciam habet in uoluntatem nostram, hoc enim putant destruere libertatem nostram, ideo oportet specialiter explicare sensum Caluini et quantum ab eo distet sententia nostra.* »

140. RAYNAUD, 1630, rééd. dans RAYNAUD, 1665-1669, vol. XX, p. 77-98.

et où l'humain se définissait précisément par le libre arbitre¹⁴¹. Exaspéré, l'un des deux calvinistes finit par exhiber des passages tirés de Domingo Bañez (1528-1604), l'immortel inventeur dominicain de la *præmotio physica* et le maître thomiste de Diego Álvarez – il prétend que le fond de la doctrine que son interlocuteur reproche au calvinisme est comparable aux thèses de Bañez, approuvées par la plupart des théologiens catholiques ; il conclut que si le calvinisme est une religion de bêtes, alors la religion de Bañez en est aussi une¹⁴². Le catholique s'indigne, mais le calviniste lui produit encore des textes « *in confirmationem concordie Bannis cum Caluino in negotio humanæ libertatis* »¹⁴³. Le livre du P. Raynaud constituait désormais un jalon essentiel dans la querelle entre thomistes et molinistes, d'autant que l'impétueux jésuite revenait à la charge en 1632 dans une *Noua libertatis explicatio* expressément dirigée contre le P. Gibieuf, accusé, avec les partisans thomistes de la prédétermination physique, de verser dans un calvinisme larvé¹⁴⁴. À en croire le P. Raynaud, l'affaire était claire – la substance de la doctrine du P. Gibieuf est le ferment de la religion calviniste : « *Substantia nouæ sententiæ, fœtus Caluini* »¹⁴⁵. Le jésuite reste prudent, mais ses dénégations laissent ouvertement concevoir son antithomisme avéré, surtout quand il se défend maladroitement de vouloir censurer la doctrine des thomistes pour dérive calviniste¹⁴⁶. Plus méticuleux, mais aussi moins brillant, le P. Annat n'en était pas moins d'accord avec le P. Raynaud lorsqu'il rédigeait sa *Scientia media contra novos eius impugnatores defensa* (1645). Revenant sur les propos tenus par Jean de Saint-Thomas dans son *Cursus theologicus*, qui recherchait vainement ce qui pouvait distinguer le molinisme du semi-pélagianisme, le P. Annat se croyait fondé à tenter de mesurer la distance qui séparait le thomisme du calvinisme – le projet témoignait éloquentement des intentions certainement peu charitables de l'implacable jésuite¹⁴⁷. Sans sourciller, le P. Annat en appelle au témoignage du puritain anglais William Ames

141. RAYNAUD, 1630, rééd. dans RAYNAUD, 1665-1669, vol. XX, p. 77 : « *Homo catholicus subiecit ut omnia alia ad Ecclesiam catholicam regrediendi argumenta deessent, illud tamen sibi semper uisum esse ualde potens quod Caluini religio, eo præsertim ex capite quo libertatem homini abiudicat, sit religio bestiarum, cum nulla in re homo bestiis præcellat quam in libertate et eius origine. Quare qui eam religionem profitentur bestiis se aggregare.* »

142. RAYNAUD, 1630, rééd. dans RAYNAUD, 1665-1669, vol. XX, p. 77-78 : « *Mirari tamen se qua ex causa tam aspero conuitio Caluinianam religionem appetitam uoluisset, cum compertum sibi esse diceret Caluini placitum de libertate deuincta ipsissimum esse quod a Dominico Banne Catholico doctore et in Hispania celeberrimo ex D. Dominici familia traditum est, approbantibus plerisque Catholicis, quorum proinde religio æque religio bestiarum dicenda foret si eo titulo donaretur illam ob causam Caluini religio.* »

143. RAYNAUD, 1630, rééd. dans RAYNAUD, 1665-1669, vol. XX, p. 78.

144. RAYNAUD, 1632.

145. RAYNAUD, 1632, p. 114.

146. RAYNAUD, 1632, p. 275 : « *Hæc ego non eo consilio protuli quod uel aduersarii uel cuiusuis alterius de prædeterminationibus sententiam notare uelim Caluinismi. Scio quippe meas partes non esse hanc aliamue ullam notam prædictæ sententiæ inurere.* »

147. ANNAT, 1645, ici 1662, disp. IV, chap. IV, num. 93, p. 539 : « *Absit uero ut ego Caluinismum obiciam religiosissimo inter Catholicos Ordini, uel ob reuerentiam apostolici decreti, quo seuerè cauetur ne alterutri parti ulla inuratur nota, uel quia obiici Caluinus nemini potest qui se illi adhærere neque putet neque uelit paratusque semper sit mutare sententiam cum primum huius conspirationis suspicio incesserit. Sed ut illi doctrinam de scientia media eo nomine improbant quod fauere uideatur Semipelagianismo, ita ipsi nobis licere putamus exquirere quantum contraria distet a Caluinismo.* »

(1576-1633), auteur d'un *Bellarminus enervatus* (1625) qui s'attaquait aux célèbres *Disputationes de controversiis christianæ fidei* (1586-1593) du non moins fameux cardinal jésuite Robert Bellarmin. Notant que Bellarmin reprochait aux protestants de se faire les tenants d'une prédestination absolue *ante merita præuisa*, Ames affirmait que l'érudit cardinal n'avait pas pu trouver une doctrine si pessimiste que dans Calvin ou Zwingli – il avait dû lui suffire de consulter les grands dominicains, ses contemporains. Ames ne manquait pas de citer Álvarez, et il concluait que sa doctrine était clairement celle des calvinistes¹⁴⁸. Un peu plus haut, il avait déjà précisé que ses coreligionnaires ne prétendaient pas enseigner autre chose *de gratia* que les positions des thomistes¹⁴⁹. Se référant à Álvarez, Ames écrivait enfin que le sens des calvinistes n'était pas différent de celui qu'approuvaient les disciples de saint Thomas¹⁵⁰. Propos qui venaient très opportunément appuyer la chrétienne démonstration du P. Annat. Le terrible jésuite mentionnait également le *Consilium christianæ concordie* (1636) du huguenot Théophile Brachet de La Milletière (1588-1665)¹⁵¹, qui distinguait entre une grâce commune et une grâce singulière pour poser que certains catholiques s'accordaient avec la plupart des protestants *de gratia singulari*, tandis que la plupart des catholiques convenaient avec quelques hérétiques *de gratia communi* – le P. Annat traduisait ce qui restait d'implicite chez Brachet de La Milletière en expliquant que le huguenot tenait que les thomistes s'accordaient avec les gomaristes et les calvinistes rigides et que les arminiens et les luthériens assouplis s'étaient rapprochés des jésuites molinistes¹⁵². Les accusations de philocalvinisme plus tard lancées aux jansénistes trouvaient manifestement leur origine dans la polémique antithomiste menée, avec un rare acharnement, par les jésuites depuis plusieurs décennies.

Pourchassés sans trêve par leurs peu scrupuleux adversaires, les dominicains en avaient été réduits à devoir faire la preuve que la doctrine de saint Thomas jouissait de la constante approbation du magistère romain. Entreprise au cœur de quoi un acte pontifical va rapidement avoir un rôle capital. Le 20 mars 1660, la Faculté de théologie de Louvain annonçait au pape Alexandre VII qu'elle avait réformé le serment exigé des candidats aux grades académiques et qu'elle leur faisait désormais jurer une soumission plénière à la condamnation romaine des cinq Propositions ; les lovanistes

148. AMES, 1625, ici 1658, vol. II, t. IV, l. III, *De gratia*, chap. III, *De gratia efficace*, § 3, p. 49 : « *Hæc, inquam, sententia sic explicata est plane nostra, et aperte satis traditur in Sacra Scriptura.* »

149. AMES, 1625, ici 1658, vol. II, t. IV, l. II, *De peccato*, chap. II, *De causa peccati*, § 5, p. 20 : « *Nihil aliud uolunt nostri quam quod scholastice Docent Thomistæ.* »

150. AMES, 1625, ici 1658, vol. II, t. IV, l. II, chap. II, § 6, p. 21 : « *Sensus nostrorum non est alius quam qui a Thomistis approbatur.* »

151. BRACHET DE LA MILLETIÈRE, 1636.

152. ANNAT, 1645, ici 1662, disp. IV, chap. IV, num. 93, p. 556 : « *Significat nimirum Thomistas cum Caluinistis rigidioribus in asserenda singulari gratia illa conuenire; Lutheranos molles, mollesque item Caluinistas, hoc est Arminianos, conuenire cum Jesuitis et cum hodierna Ecclesia Romana in asserenda communi.* »

se déclaraient acharnés à la défense de saint Augustin et de saint Thomas¹⁵³. Le 7 août suivant, le souverain pontife adressait aux docteurs de Louvain le bref *Literas uestras*, par lequel il les félicitait de leur initiative et se réjouissait de ce qu'ils se dissent disposés à toujours suivre les « dogmes infrangibles et très sûrs », « *inconcussa tutissimaque dogmata* », du Docteur de la Grâce et de l'Aquinat¹⁵⁴. La phrase n'est évidemment passée inaperçue de personne, et ni des dominicains, ni des jansénistes en particulier. Dans une missive du 12 novembre 1660 à son confrère Gilles Van der Beke, le jésuite Maximilien Le Dent s'emportait contre le vaniteux triomphe que les antimolinistes, et notamment les augustinien, croyaient indûment pouvoir fêter après réception de la réponse d'Alexandre VII¹⁵⁵. Texte rapidement célèbre, le bref *Literas uestras* a été utilisé à satiété par thomistes et jansénistes conjointement. Il s'est aussi attiré la vive hostilité des antithomistes. Dans ses *Funiculi nodi* (1661), le franciscain péruvien Pedro d'Alva y Astorga (1601-1667) contestait d'ailleurs l'interprétation thomiste qui faisait du bref d'Alexandre VII une nouvelle approbation de la doctrine de saint Thomas¹⁵⁶ – polémiquement outrancier, son ouvrage était de fait consacré à laisser entendre que les enseignements thomasiens n'avaient jamais été clairement canonisés par le magistère ecclésial.

Alors que la querelle de la grâce a atteint un degré de complexification et de sophistication sans précédent, l'intrusion de Pascal dans la polémique se situe très précisément à la fin d'une étape cruciale, et ses écrits reflètent l'état de relative indécision dans lequel se trouve la controverse. Dans son introduction aux *Écrits sur la grâce*, Jean Mesnard a justement fait remarquer que Pascal se montre désormais très tolérant à l'égard des thomistes :

« Il ne faut pas s'attendre à ce que la théologie de Pascal soit substantiellement différente de celle de ses contemporains de Port-Royal. Ainsi, suivant la voie ouverte par

153. Les Iovanistes à Alexandre VII, Louvain, 20 mars 1660, dans CEYSSENS, 1965, p. 422 : « *Patrum ueteris Ecclesiae doctrinam nulla nouitatis prurigne laxitate ue infectam, uti maiorum manu per saecula accepimus, transfundimus in auditores, et si quid in primis depromimus ex S. Ecclesiae doctoribus, praesertimque Augustino et Thoma Aquinate, quos Sanctitas uestra non ignorat habitos semper fuisse inter optimos Ecclesiae magistros, non id ullo glossemate interuertimus, sed e fontibus pure germaneque haurimus.* »

154. Bref *Literas uestras*, Rome, 7 août 1660, dans CEYSSENS, 1965, p. 436 : « *De reliquo non dubitamus quin, praesingulari scientiae pietatisque studio, sanam et incorruptam qualem tot Apostolicae Sedis declarationes et SS. Patrum traditiones requirunt doctrinam semper amplexuri et aduersus orthodoxae religionis hostes defensuri sitis, necnon praeclearissimorum Ecclesiae catholicae doctorum Augustini et Thomae Aquinatis inconcussa tutissimaque dogmata sequi semper, ut asseritis, ac impense reuereri uelitis.* »

155. Maximilien Le Dent à Gilles Van der Beke, Louvain, 12 novembre 1660, dans CEYSSENS, 1965, p. 466 : « *Magnum praeseferunt triumphum aliqui, quod, ut asserunt, id iam impetraverint quod iam a uiginti annis a diuersis pontificibus conati frustra fuerant obtinere. Hoc autem refertur ad ea quae pontifex habet in commendatione SS. Doctorum Augustini et Thomae Aquinatis.* »

156. D'ALVA Y ASTORGA, 1661, ici 1663, chap. XVII, p. 726 : « *Ego non curo, nec sum sollicitus de aequalitate Sancti Thomae et Beati Augustini. Sint profecto perfectissime aequales, iste Sanctus et ille Beatus. Sed inquiri fundamentum huius aequalitatis in uerbis Alexandri VII. Ipse non dicit esse aequales Augustinum et Thomam. Vbi ergo est aequalitas ista? Respondent quod inferatur necessario cum affirmet utriusque dogmata esse inconcussa et tutissima: ergo omnes scriptores catholici qui habent inconcussa et tutissima dogmata suntne aequales Augustino et Thomae?* »

La Lane et prise aussi par Arnauld, il s'intéresse beaucoup au thomisme, qu'il n'est pas loin de considérer comme une autre expression de l'augustinisme et dont il adopte assez souvent le langage¹⁵⁷. »

Les *Écrits sur la grâce* justifient finalement un ralliement officialisé ensuite par la 18^e Petite Lettre et négocié par Arnauld, La Lane et Nicole entre 1656 et 1657. Délaissant la question thomiste – qui n'y est pas traitée en tant que telle –, les *Écrits sur la grâce* font en définitive porter une grande partie de leurs efforts contre le semi-molinisme du docteur Le Moyne en reprenant d'abondance la théorie du double délaissement intro-nisée dans la dispute par Amable de Bourzeis lorsqu'il rédige sa *Lettre d'un abbé à un président*. Il semble que les attaques jansénistes aient eu raison des positions d'Alphonse Le Moyne : il faut attendre le début du XVIII^e siècle pour qu'un auteur aussi difficilement classable que l'est Honoré Tournély (1658-1729) exhume ses thèses pour s'y rallier, en un hommage presque anachronique, dans ses *Prælectiones theologicæ de gratia* (1725)¹⁵⁸. Jean Mesnard l'a indiscutablement montré : « L'idée fondamentale des *Écrits* est bien celle de l'efficacité de la grâce. Tout au long de l'œuvre, il ne s'agit jamais que d'affirmer ce principe, de l'éclairer, de le défendre contre toute attaque ouverte et de le préserver éventuellement d'attaques plus subtiles¹⁵⁹. » Les *Provinciales* liquident sèche-ment le cas du P. Nicolai ; les *Écrits sur la grâce* règlent définitivement celui d'Alphonse Le Moyne – Pascal et ses compagnons traitent désormais en molinistes purs les théolo-giens qui rejettent les thèses de Jansénius sans se rallier entièrement aux positions des thomistes ; ils enterrent la possibilité d'un rapprochement théologique entre thomisme et molinisme, alliance que le différend irrésolu depuis la clôture des Congrégations *de auxiliis* ne pouvait laisser prévoir mais à l'éventualité de laquelle les jansénistes ont été confrontés au temps de Pascal, lorsque le P. Nicolai a voté avec les molinistes la censure d'Arnauld. Là est le basculement dans lequel se trouvent placés les *Provinciales* et les *Écrits sur la grâce* – au lendemain des troubles de Sorbonne, il n'y a plus que deux partis en présence, les tenants de la grâce efficace et les défenseurs de la suffisante, ce que le protestant Pierre Bayle (1647-1706) exprimait en termes vigoureux dans l'article « Jansénius » de son *Dictionnaire historique et critique* (1697) :

« Tous ceux qui ont un peu de pénétration voient clairement que sur la matière de la liberté, il n'y a que deux partis à prendre : l'un est de dire que toutes les causes distinctes de l'âme qui concourent avec elle lui laissent la force d'agir ou de n'agir pas ; l'autre est de dire qu'elles la déterminent de telle sorte à agir qu'elle ne saurait s'en défendre. Le premier parti est celui des molinistes, l'autre est celui des thomistes et des jansénistes, et des protestans de la confession de Genève. Voilà trois sortes de gens qui combattent le molinisme, et qui dans le fond ne peuvent avoir là-dessus que le même dogme¹⁶⁰. »

157. MESNARD, 1991a, p. 594.

158. TOURNÉLY, 1725, ici 1755-1756, vol. II, p. 416 : « *Quapropter hæc nostra opinio, quam S. Augustinus tamque numerosa post ipsum ueterum theologorum caterua propugnarunt, præpostere omnino, et inconsulte a nonnullis nouitatis incusatur, quasi in Scholis olim inaudita, ab Alphonso Le Moyne sæculo proxime elapso primum inuenta fuerit et excogitata, nec uerius ac consultius est, quod quidam addunt, eam cum auctore suo fuisse sepultam et ab omnibus statim derelictam.* »

159. MESNARD, 1991a, p. 594-595.

160. BAYLE, 1697, ici 1820-1824, vol. VIII, art. « Jansénius », rem. H, p. 321-322.

L'article que Bayle consacrait à saint Augustin reprenait le même discours – il affirmait qu'il y avait identité de cause, dans la controverse *de gratia*, entre les disciples de Jansénius, les théologiens de l'École de saint Thomas et les calvinistes :

« Voici une autre scène de comédie. La prédétermination physique des thomistes, la nécessité de saint Augustin, celle des jansénistes, celle de Calvin, sont au fond la même chose, et néanmoins les thomistes renoncent les jansénistes, et les uns et les autres prétendent qu'on les calomnie quand on les accuse d'enseigner la même doctrine que Calvin ¹⁶¹. »

Propos à quoi faisait écho, un siècle et demi plus tard, mais d'un point de vue évidemment différent, l'historien Jules Michelet (1798-1874) dans un éloquent passage de son livre intitulé *Du prêtre, de la femme, de la famille*, publié en 1845 :

« Qui peut nous sauver ? Le théologien, s'il est vraiment tel, fait la part la plus grande au christianisme, et répond : *C'est la grâce du Christ qui nous tient lieu de justice et sauve qui elle veut. Quelques-uns sont prédestinés au salut, le grand nombre à la damnation.* C'est, à des degrés différents, la réponse commune des défenseurs de la grâce, protestants, jansénistes, thomistes ¹⁶². »

Alors que l'ordre de Saint-Dominique endure une véritable campagne de persécutions de la part de la Compagnie de Jésus, dont témoigne le virulent traité *De immunitate auctorum Cyriacorum* (1662) de Théophile Raynaud ¹⁶³ – ouvrage condamné au feu par le parlement d'Aix et mis à l'Index –, auquel le dominicain Vincent Baron (1604-1674) tente de répondre en 1666 et en 1667 par trois titres successifs ¹⁶⁴, les jansénistes défendent la réputation des dominicains : en 1663, Thomas Du Fossé (1634-1698) et Louis-Isaac Lemaistre de Sacy (1613-1684) publient une *Vie* de Barthélemy des Martyrs (1514-1590) ¹⁶⁵, dominicain portugais souvent présenté comme un modèle d'évêque au même titre que saint Charles Borromée. Éclatant signe de bonne volonté, et parmi beaucoup d'autres, à l'égard des disciples de l'Aquinate. Dans ses mémoires, Godefroi Hermant (1617-1690), chanoine janséniste et partisan farouche d'Antoine Arnauld, signale combien la parution du dernier pamphlet du P. Raynaud a été éprouvante pour les dominicains : « Les jésuites avaient déclaré la guerre à tout l'ordre de Saint-Dominique par le livre intitulé *De immunitate Cyriacorum* ¹⁶⁶. » La parution de l'édifiante biographie du pieux évêque portugais a été un baume pour les frères prêcheurs : « Autant que ces libelles déshonoraient cet ordre célèbre, autant fut-il relevé en ce temps-là par la publication de la vie de Dom Barthélemy des Martyrs, archevêque de Brague, dont M. de Sacy était auteur. Cet ouvrage fut reçu de tous les habiles gens avec

161. BAYLE, 1697, ici 1820-1824, vol. II, art. « Saint Augustin », rem. E, p. 553.

162. MICHELET, 1845, p. 61-62.

163. RAYNAUD, 1662.

164. BARON, 1666a, 1666b et 1667.

165. DU FOSSÉ et LE MAISTRE DE SACY, 1663.

166. HERMANT, 1905-1910, vol. VI, l. XXXI, chap. XXV, p. 113.

un applaudissement merveilleux¹⁶⁷. » Au moment où la querelle de la grâce franchit une étape décisive, les jansénistes soutiennent la légitimité d'une alliance des défenseurs de la grâce contre les assauts molinistes – d'où le besoin d'éradiquer la possibilité d'un thomisme mitigé et molinisant, visée à quoi tendent aussi bien les *Provinciales* que les *Écrits sur la grâce*, qui reflètent exactement la situation controversiale au sein de quoi Pascal s'est trouvé placé : à la croisée de chemins dont certains devaient être transformés en impasses afin de redresser une polémique qui comportait assurément le risque ulcérant de tourner à l'avantage des jésuites.

LISTE DES RÉFÉRENCES

I – Sources

- ÁLVAREZ (Diego), 1610, *De auxiliis diuinæ gratiæ et humani arbitrii uiribus et libertate ac legitima eius cum efficacia eorumdem auxiliorum concordia libri XII*, Rome.
- AMES (William), 1625, *Bellarminus eneruatus siue Disputationes anti-bellarminianæ*, rééd. Amsterdam, 1658, 2 vol., 4t.
- ANNAT (François), 1632, *Eugenii Philadelphi Romani Exercitatio scholastica tripartita contra nouam rationem tuendi physicas præmotiones liberorum agentium eorumque libertatem exponendi quam auctor operis De libertate Dei et creaturæ nuper inuexit, cuius operis pleraque omnia partim suspecta, partim pugnancia inter se, partim supposititia esse monstrantur, cum appendice ad Guilielmum Camerarium Scotum*, Cahors.
- ANNAT (F.), 1645, *Scientia media contra nouos eius impugnatores defensa*, rééd. Paris, 1662.
- ARNAULD (Antoine), 1655a, *Lettre d'un docteur de Sorbonne à une personne de condition sur ce qui est arrivé depuis peu dans une paroisse de Paris à un seigneur de la cour*, Paris, 24 février.
- ARNAULD (A.), 1655b, *Seconde lettre à un duc et pair de France pour servir de response à plusieurs escrits qui ont esté publiéz contre sa première lettre sur ce qui est arrivé à un seigneur de la cour dans une paroisse de Paris*, Paris, 10 juillet.
- ARNAULD (A.), 1655c, *Alexandro septimo Pontifici Maximo*, s.l.
- ARNAULD (A.), 1656, *Troisième lettre apologétique de Monsieur Arnauld, docteur de Sorbonne, à un évesque, dans laquelle il justifie la proposition qui a esté censurée par une partie de la Faculté de théologie*, s.l., 15 avril.
- ARNAULD (A.), 1684, *Défense contre la Réponse au livre des vrayes et fausses idées*, Cologne, rééd. dans Id., *Œuvres*, éd. Gabriel DU PAC DE BELLEGARDE et Jean HAUTEFAGE, Paris/Lausanne, S. d'Arnay, 1780, t. XXXVIII, p. 367-671.
- ARNAULD (A.) et LA LANE (Noël de), 1655, *Defense de la constitution du pape Innocent X et de la foy de l'Eglise contre deux livres dont l'un a pour titre Cauilli Jansenianorum et l'autre Response à quelques demandes, où l'on monstre que la grâce efficace par elle-même donne le pouuoir prochain de faire les actions de piété ausquelles elle est nécessaire, et où l'on traite amplement de la grâce suffisante de quelques nouveaux thomistes*, s.l.
- ARRIBA (Francisco de), 1622, *Operis conciliatorii gratiæ et liberi arbitrii creati perfectam concordiam explicantis pro conciliandis controuersiis istius temporis circa materiam auxiliorum gratiæ tomus prior*, Paris.

167. HERMANT, 1905-1910, vol. VI, l. XXXI, chap. XXV, p. 114.

- BARON (Vincent), 1666a, *Sanctorum Augustini et Thomæ uera et una mens de libertate humana et gratia diuina explicatur et Scholæ Thomisticæ asseritur aduersus duos Theophili Raynaudi libros aliosque theologos*, Paris.
- BARON (V.), 1666b, *Libri quinque apologetici pro religione utraque theologia, moribus ac iuribus Ordinis Prædicatorum aduersus Theophili Raynaudi tres, totidem Petri de Alua libros, aliquot epistolas Ioannis Launoii, expostulationes Carterii aliosque. Quarta pars manuuctionis ad analyticam theologiam cæteris copiosior*, Paris.
- BARON (V.), 1667, *Duo postremi apologiæ libri quibus, præter defensionem familiæ dominicanæ et scholæ thomisticæ et plures dogmatum et morum iuris factique quæstiones, addita sunt compendium Pii V uitæ et supplementum Bartholomæi a Martyribus ex lusitana historia quo gallica confirmatur et responsio ad nouas Launoii obiectiones*, Paris.
- BAYLE (Pierre), 1697, *Dictionnaire historique et critique*, éd. Adrien-Jean-Quentin BEUCHOT, Paris, 1820-1824, 16 vol.
- BÉREUR DE DOLE (Louis), 1634, *Disputatio quadripartita de modo coniunctionis concursuum Dei et creaturæ ad actus liberos ordinis naturalis, præsertim autem ad prauos, aduersus prædeterminantium et assertorum scientiæ mediæ modernorum opiniones*, Lyon.
- BOURZEIS (Amable de), 1649a, *Lettre d'un abbé à un abbé sur la conformité de saint Augustin avec le concile de Trente touchant la possibilité des commandemens divins*, s.l.
- BOURZEIS (A. de), 1649b, *Lettre d'un abbé à un président sur la conformité de saint Augustin avec le concile de Trente touchant la manière dont les justes peuvent délaisser Dieu et estre ensuite délaissés de luy*, s.l.
- BOURZEIS (A. de), 1650a, *Apologie du concile de Trente et de saint Augustin contre les nouvelles opinions du censeur latin de la Lettre françoise d'un abbé à un évêque, où est réfutée aussi dans une préface une autre censure latine de la préface françoise de la Lettre d'un abbé à un président*, Paris.
- BOURZEIS (A. de), 1650b, *Contre l'adversaire du concile de Trente et de saint Augustin. Dialogue premier, où l'on découvre la confusion et les contradictions estranges des dogmes théologiques du P. Petau et où l'on réfute un libelle du mesme Père intitulé insolemment Dispute contre l'hétérodoxe, c'est-à-dire contre l'hérétique*, s.l.
- BRACHET DE LA MILLETIÈRE (Théophile), 1636, *Christianæ concordie inter Catholicos et Euan-gelicos in omnibus controuersiis instituendæ consilium de fidei per Christi gratiam dono et diuina prædestinatione*, s.l.
- Censura Sacræ Facultatis theologicæ Parisiensis lata in libellum cui titulus est* Seconde lettre de M. Arnauld, docteur de Sorbonne, à un duc et pair de France pour servir de response à plusieurs escrits qui ont esté publiés contre sa première lettre sur ce qui est arrivé à un seigneur de la cour dans une paroisse de Paris, 1656, Paris.
- CHALMERS (William), 1630, *Selectæ disputationes philosophicæ in tres partes distributæ*, Paris.
- D'ALVA Y ASTORGA (Pedro), 1661, *Funiculi nodi indissolubilis de conceptu mentis et conceptu uentris, hoc est inter immunitatem ab omni defectu et errore Angelicæ doctrinæ Sancti Thomæ Aquinatis et eius exclusionem ab illis uniuersalibus regulis: Omnis homo mendax, Omnes errauerunt ab utero et locuti sunt falsa, Omnes declinauerunt, etc., et præseruationem ab omni culpa et macula purissimæ animæ Virginis Dei Matris Mariæ et ipsius exceptionem ab istis: Omnes in Adam peccauerunt, omnes nos quasi oues errauimus, Omnes enim peccauerunt, etc., ac de utriusque approbationibus apostolicis, ecclesiasticis atque reuelatis ab Alexandro Magno VII Pontifice Nostro Maximo soluendi aut scindendi*, rééd. Bruxelles, 1663.
- DENZINGER-SCHÖNMETZER, 1976, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 36^e éd., Fribourg-en-Brisgau/Rome, Herder.

- DU FOSSÉ (Thomas) et LE MAISTRE DE SACY (Isaac-Louis), 1663, *La Vie de Dom Barthélemy des Martyrs, religieux de l'ordre de saint Dominique, archevesque de Brague en Portugal, tirée de son histoire écrite en espagnol et en portugais par cinq auteurs, dont le premier est le Père Louis de Grenade, avec son esprit et ses sentimens pris de ses propres écrits*, Paris.
- GIBIEUF (Guillaume), 1630, *De libertate Dei et creaturæ libri duo in quibus status et actus tam diuinæ quam creatæ libertatis, motio causæ secundæ a prima, scientiæ mediæ necessitas nulla, deprauatæ libertatis origo, ortus et natura mali, consummatio libertatis et seruitutis, aliaque complura explicantur iuxta doctrinam D. Augustini, D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Scoti, Gandauensis, Durandi aliorumque ueterum theologorum*, Paris.
- IGNACE DE LOYOLA, 1991, *Écrits*, éd. Maurice GIULIANI, Pierre-Antoine FABRE et Luce GIARD, Paris, Desclée de Brouwer.
- JANSÉNIUS (Corneille), 1640, *Augustinus, seu Doctrina S. Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægitudine, medicina, aduersus Pelagianos et Massilienses*, Louvain, 3 vol.
- JEAN DE SAINT-THOMAS, 1663, *Cursus theologicus in primam partem D. Thomæ*, Lyon, 4 vol., 7t.
- LA LANE (Noël de), 1650, *De initio piæ uoluntatis dissertatio, in qua diuinæ ad orandum gratiæ efficacia ex S. Augustini, hoc est Ecclesiæ Catholicæ et Romanæ, doctrina demonstratur, ac exponuntur S. Augustini testimonia quibus Magister Alphonsus Le Moyne, doctor et professor sorbonicus, utitur in tractatu de gratia quem in Scholis Sorbonæ an. 1647 et hoc currente publice tradidit ut probaret gratiam generalem ad orandum sufficientem ac libero arbitrio subiectam. Opus hodiernarum controuersiarum elucidationi ac eiusdem professoris discipulorum utilitati accommodatum per doctorem theologum Facultatis Parisiensis*, Paris.
- LA LANE (N. de), 1651, *De la grâce victorieuse de Jésus-Christ, ou Molina et ses disciples convaincus de l'erreur des pélagiens et des semi-pélagiens sur le point de la grâce suffisante soumise au libre arbitre, selon les actes de la Congrégation de auxiliis, pour l'explication de cinq propositions de la grâce équivoques et ambiguës, et la plupart fabriquées à plaisir, insérées dans une lettre envoyée depuis peu à Rome, par le sieur de Bonlieu, docteur en théologie*, Paris.
- LA LANE (N. de), 1653, *Distinction abrégée des cinq Propositions qui regardent la matière de la grâce, laquelle a esté représentée en latin à Sa Sainteté par les théologiens qui sont à Rome pour la deffense de la doctrine de saint Augustin, où l'on voit clairement en trois colonnes les divers sens que ces propositions peuvent recevoir, et les sentimens des Calvinistes et des Luthériens, des Pélagiens et des Molinistes, de saint Augustin et de ses disciples*, s.l.
- LAUNOY (Jean de), 1636, *Syllabus rationum quibus causa Durandi de modo coniunctionis concursuum Dei et creaturæ defenditur et inofficiosa quorundam censura repellitur*, Paris.
- LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm von), 1710, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, éd. Jacques BRUNSCHWIG, Paris, Flammarion, 1999.
- LE MOS (Thomas de), 1702, *Acta omnia congregationum ac disputationum quæ coram SS. Clemente VIII et Paulo V Summis Pontificibus sunt celebratæ in causa et controuersia illa magna de auxiliis diuinæ gratiæ, quas disputationes ego F. Thomas de Lemos eadem gratia adiutus sustinui contra plures ex Societate*, Louvain.
- LE MOYNE (Alphonse), 1650, *De dono orandi, siue de gratia ad orandum sufficiente disputatio, auctore Alphonso Le Moyne, in qua scripta illius uindicantur a contumeliis libelli De initio piæ uoluntatis ac confutantur quinque errores christianæ fidei contrarii eiusdem libelli*, Paris.
- LESSIUS (Léonard), 1610, *De gratia efficaci, decretis diuinis, libertate arbitrii et præscientia Dei conditionata disputatio apologetica Leonardi Lessii. Duæ aliæ eiusdem auctoris disputationes, altera de prædestinatione et reprobatione angelorum et hominum, altera de prædestinatione Christi*, Anvers.

- MALEBRANCHE (Nicolas), 1684, *Réponse de l'auteur de la Recherche de la vérité au livre de M. Arnauld des vraies et fausses idées*, Rotterdam.
- MALEBRANCHE (N.), 1709, *Recueil de toutes les réponses du P. Malebranche, prestre de l'oratoire, à Monsieur Arnaud, docteur de Sorbonne*, Paris, 4 vol.
- MEYERE (Lieven de), 1705, *Historiæ controuersiarum de diuinæ gratiæ auxiliis sub Summis Pontificibus Sixto V, Clemente VIII et Paulo V libri sex quibus demonstrantur ac refelluntur errores et imposturæ innumeræ quæ in Historia Congregationum de Auxiliis edita sub nomine Augustini Le Blanc notatæ sunt, et refutantur Acta omnia earumdem Congregationum quæ sub nomine Fr. Thomæ de Lemos prodierunt*, Anvers.
- MOLINA (Luis de), 1588, *Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis, diuina præscientia, prouidentia, prædestinatione et reprobatione ad nonnullos primæ partis D. Thomæ articulos*, Lisbonne.
- NICOLE (Pierre), 1656, *Réfutation de la 2^e lettre de Monsieur Chamillard, où l'on fait voir clairement que le passage de M. l'évesque d'Ippe, d'où il dit que la 1^{re} Proposition a esté extraite, ne contient rien que de catholique par la propre confession du mesme M. Chamillard*, s.l.
- Ordinatio pro studiis superioribus ex deputatione quæ de illis habita est in Congregatione nona generali a R. P. N. Francisco Piccolomineo ad prouincias missa anno 1651, 1651*, s.l.
- PASCAL (Blaise), 1991, *Œuvres complètes*, éd. Jean MESNARD, t. III, Paris, Desclée de Brouwer.
- PASCAL (B.), 2004, *Les Provinciales. Pensées et opuscules divers*, éd. Gérard FERREYROLLES et Philippe SELLIER, Paris, Le livre de poche.
- PETAU (Denys), 1649, *De Tridentini concilii interpretatione et S. Augustini doctrina dissertatio*, s.l.
- PETAU (D.), 1650a, *De Augustini doctrina et Tridentina synodo dissertatio posterior*, Paris.
- PETAU (D.), 1650b, *De syncera Tridentinæ synodi doctrina aduersus heterodoxum disputatio*, Paris.
- PISE (Rainier de) et NICOLAI (Jean), 1670, *Raynerii de Pisis Pantheologia ordine alphabetico per uarios titulos distributa et ex uariis authoribus olim ab ipso summarie collecta subindeque ab uniuersis corruptelis editionum antiquarum summo studio emendata, restitutis locorum indicibus locupletata, innumerisque supplementis auctior duplo facta per Fr. J. Nicolai. Secunda editio multo accuratius rursus elaborata quam præcedens et multis undequaque adiectis per eundem additamentis cumulata ut præfatio indicabit*, Lyon, 3 vol.
- QUESNEL (Pasquier), 1687, *Abrégé de l'histoire de la Congrégation de auxiliis, c'est-à-dire des secours de la grâce de Dieu, tenue sous les papes Clément VIII et Paul V*, Francfort.
- RAYNAUD (Théophile), 1630, *Caluinismus bestiarum religio et appellatio pro Dominico Banne caluinismo damnato a Petro Paulo de Bellis Italo, Ordinis Prædicatorum apostata*, s.l.
- RAYNAUD (T.), 1632, *Noua libertatis explicatio ad lucem obscurissimis quibusque theologicis difficultatibus affundendam nuper adinuenta et duobus libris proposita, hac antistrophe tractatione discussa. Accessit examen nouæ theologiæ negantis concursus Dei nobiscum ad actus liberos*, Paris.
- RAYNAUD (T.), 1662, *De immunitate auctorum Cyriacorum a censura diatribæ Petri a Valle Clausa*, Lyon.
- RAYNAUD (T.), 1665-1669, *Opera omnia*, Lyon/Cracovie, 20 vol.
- SERRY (Jacques-Hyacinthe), 1700, *Historiæ Congregationum de auxiliis diuinæ gratiæ sub Summis Pontificibus Clemente VIII et Paulo V libri quatuor, quibus etiam data opera confutantur recentiores huius historiæ deprauatores, autore Augustino Le Blanc*, Louvain.
- SUÁREZ (Francisco), 1860, *Opera omnia*, éd. Charles BERTON, t. XVI, n° 2, Paris, Louis Vivès.
- TOURNÉLY (Honoré), 1725, *Prælectiones theologicæ de gratia ad usum seminariorum*, rééd. Paris, 1755-1756, 2 vol.

II – Études

- ARMOGATHE (Jean-Robert), 2007, *La Nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France.
- BARZAGHI (Giuseppe), 1993, « Analisi teoretica del concetto di premozione fisica secondo i principi di S. Tommaso d'Aquino », *Divus Thomas*, vol. XCVI, n° 1, p. 195-206.
- BOULNOIS (Olivier), 2002, « Le refoulement de la liberté d'indifférence et les polémiques anti-scotistes de la métaphysique moderne », *Les Études philosophiques*, n° 2, p. 199-237.
- BROGGIO (Paolo), 2005, « Ordini religiosi tra cattedra e dispute teologiche : note per una lettura socio-politica della controversia de auxiliis (1582-1614) », dans GIANNINI (Massimo Carlo), éd., *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime* (n° spéc. de *Cheiron. Materiali e strumenti di aggiornamento storiografico*), vol. XXII, n° 43-44, p. 53-86.
- CESSARIO (Romanus), 1998, *Thomism and the Thomists*, Milan ; *Le Thomisme et les thomistes*, trad. franç. Simone Wyn GRIFFITH-MESTER, Paris, 1999, Les Éditions du Cerf.
- CEYSSENS (Lucien), 1965, *La Fin de la première période du jansénisme. Sources des années 1654-1660*, t. II : 1657-1660, Bruxelles/Rome, Institut historique belge de Rome.
- CHENU (Marie-Dominique), 1933, « Sufficiens. Notes de lexicographie philosophique médiévale », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. XXII, n° 2, p. 251-259.
- COGNET (Louis), 1961, *Le Jansénisme*, Paris, Presses universitaires de France.
- COGNET (L.), 1965, « Les Provinciales et l'histoire », rééd. dans PASCAL (Blaise), *Les Provinciales. Pensées et opuscules divers*, éd. Gérard FERREYROLLES et Philippe SELLIER, Paris, Le livre de poche, 2004, p. 157-229.
- CONGAR (Yves-Marie), 1934, « *Prædeterminare* et *Prædeterminatio* chez saint Thomas », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. XXIII, n° 3, p. 363-371.
- DE FRANCESCHI (Sylvio), 2006, « Thomisme et thomistes dans le débat théologique à l'âge classique. Jalons historiques pour une caractérisation doctrinale », dans KRUMENACKER (Yves) et THIROUIN (Laurent), éd., *Les Écoles de pensée religieuse à l'époque moderne. Actes de la Journée d'études de Lyon, 14 janvier 2006, Chrétiens et sociétés. Documents et mémoires*, n° 5, p. 65-109.
- DE FRANCESCHI (S.), 2007a, « Bruno Neveu et la romanité. Sources historiographiques et méthode », *Chrétiens et sociétés, XVI^e-XX^e siècles. Bulletin de l'équipe RESEA (Religions, sociétés et acculturation)*, n° 14, p. 101-122.
- DE FRANCESCHI (S.), 2007b, « Le thomisme au secours du jansénisme dans la querelle de la grâce. Vrais et faux thomistes au temps de la Bulle *Vnigenitus* (1713) », *Revue thomiste*, vol. CVII, n° 3, p. 375-418.
- DE FRANCESCHI (S.), 2008a, « Fénelon et la définition du vrai thomisme. De la condamnation du *Cas de conscience* (1704) à la Bulle *Vnigenitus* (1713) », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. XCII, n° 1, p. 33-76.
- DE FRANCESCHI (S.), 2008b, « Les premiers jansénistes face à la doctrine thomiste. Jansénisme et thomisme à la veille de la campagne des Provinciales », dans *La Campagne des Provinciales. Actes du colloque de Paris, 19-21 septembre 2007, Chroniques de Port-Royal*, n° 58, p. 307-322.
- FERREYROLLES (Gérard), 1984, *Blaise Pascal. Les Provinciales*, Paris, Presses universitaires de France.
- FERREYROLLES (G.), 2006, « Les citations de saint Thomas dans les *Écrits sur la grâce* », dans DESCOTES (Dominique), éd., *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, p. 143-159.
- FERRIER (Francis), 1976, *La Pensée philosophique du P. Guillaume Gibieuf (1583-1650)*, Paris, Honoré Champion.

- FERRIER (F.), 1979, *Un oratorien ami de Descartes : Guillaume Gibieuf et sa philosophie de la liberté*, Paris, Vrin.
- GARRIGOU-LAGRANGE (Réginald), 1935, « Prédestination », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XII, n° 2, Paris, Letouzey et Ané, col. 2975-2979.
- GARRIGOU-LAGRANGE (R.), 1936, « Prémotion physique », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XIII, n° 1, Paris, Letouzey et Ané, col. 31-77.
- GARRIGOU-LAGRANGE (R.), 1946, « Thomisme », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XV, n° 1, Paris, Letouzey et Ané, col. 823-1023.
- GILSON (Étienne), 1913, *La Doctrine cartésienne de la liberté et la théologie*, Paris, Alcan.
- GOLDMANN (Lucien), 1955, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard.
- GORCE (Matthieu-Maxime), 1931-1932, « Nicolaï et les jansénistes ou la grâce actuelle suffisante », *Revue thomiste*, t. XIV, n° 67, p. 761-775 et t. XV, n° 71, p. 452-504.
- GOUIER (Henri), 1954, « La crise de la théologie au temps de Descartes », *Revue de théologie et de philosophie*, n° 4, p. 19-54, rééd. dans Id., *La Pensée religieuse de Descartes*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1972, p. 279-309.
- GRÈS-GAYER (Jacques), 1996, *Le Jansénisme en Sorbonne, 1643-1656*, Paris, Klincksieck.
- GRÈS-GAYER (J.), 1997, *En Sorbonne, autour des Provinciales. Édition critique des Mémoires de Beaubrun (1655-1656)*, préf. Jean MESNARD, Paris, Klincksieck.
- HERMANT (Godefroi), 1905-1910, *Mémoires de Godefroi Hermant, docteur de Sorbonne, chanoine de Beauvais, ancien recteur de l'Université, sur l'histoire ecclésiastique du XVII^e siècle (1630-1663)*, éd. Augustin GAZIER, Paris, Plon-Nourrit et C^{ie}, 6 vol.
- I Gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva: strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, 2007, éd. Paolo BROGGIO, Francesca CANTÙ, Pierre-Antoine FABRE et Antonella ROMANO, Brescia, Morcelliana.
- JACQUIN (Mannès), 1907, « À quelle date apparaît le terme *semipélagien* ? », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. I, n° 3, p. 506-508.
- JAMES (Edward Donald), 1967, « The Problem of Sufficient Grace and the *Lettres Provinciales* », *French Studies*, vol. XXI, n° 3, p. 205-219.
- JOURDAIN (Charles), 1858, *La Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Hachette, 2 vol.
- JOUSLIN (Olivier), 2007, *La Campagne des Provinciales de Pascal. Étude d'un dialogue polémique*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal.
- KAPOSI (Dorottya), 2004, « Indifférence et liberté humaine chez Descartes », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 1, p. 73-99.
- KOLAKOWSKI (Leszek), 1995, *God owes us nothing. A brief remark on Pascal's religion and on the spirit of jansenism*, Chicago ; *Dieu ne nous doit rien. Brève remarque sur la religion de Pascal et l'esprit du jansénisme*, trad. franç. Marie-Anne LESCOURRET, Paris, Albin Michel, 1997.
- LE BACHELET (Xavier-Marie), 1931, *Prédestination et grâce efficace. Controverses dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva (1610-1613)*, Louvain, Museum Lessianum, 2 vol.
- LÉCRIVAIN (Philippe), 2003, « La *Somme théologique* de Thomas d'Aquin aux XVI^e-XVIII^e siècles », *Recherches de science religieuse*, vol. XCI, n° 3, p. 397-427.
- MANDONNET (Pierre), 1920, « La théologie dans l'ordre des frères prêcheurs », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. VI, n° 1, Paris, Letouzey et Ané, col. 863-924.
- MESNARD (Jean), 1991a, « Essai sur la signification des *Écrits sur la grâce* de Pascal », dans PASCAL (Blaise), *Œuvres complètes*, éd. Jean MESNARD, t. III, Paris, Desclée de Brouwer, p. 543-641.

- MESNARD (J.), 1991b, « Thomisme espagnol et jansénisme français », dans MAZOUER (Charles), éd., *L'Âge d'or de l'influence espagnole. La France et l'Espagne à l'époque d'Anne d'Autriche, 1615-1666, Actes du colloque de Bordeaux, 25-28 janvier 1990*, Mont-de-Marsan, Éditions interuniversitaires, p. 415-425.
- MICHEL (Albert), 1941, « Science de Dieu », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XIV, n° 2, Paris, Letouzey et Ané, col. 1598-1620.
- MICHELET (Jules), 1845, *Du prêtre, de la femme, de la famille*, Paris, Hachette.
- MIEL (Jan), 1969, *Pascal and Theology*, Baltimore/Londres, John Hopkins University Press.
- MOCHIZUKI (Yuka), 2006, « La délectation dans les *Écrits sur la grâce*. Une orientation nouvelle dans les controverses jansénistes », dans DESCOTES (Dominique), éd., *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, p. 351-392.
- MOREAU (Denis), 1999, *Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*, Paris, Vrin.
- MORGAIN (Stéphane-Marie), 1995, *Pierre de Bérulle et les Carmélites de France. Histoire d'une querelle, 1583-1623*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- MORGAIN (S.-M.), 2001, *La Théologie politique de Pierre de Bérulle (1598-1629)*, préf. Robert DESCIMON, Paris, Publisud.
- MURPHY (Paul), 2001, « God's Porters: The Jesuit Vocation According to Francisco Suarez », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n° 139, p. 3-28.
- NEVEU (Bruno), 1981, « Juge suprême et docteur infaillible : le pontificat romain de la Bulle *In eminenti* (1643) à la Bulle *Auctorem fidei* (1794) », *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge-Temps modernes*, vol. XCIII, n° 1, p. 215-275, rééd. dans Id., *Érudition et religion aux XVI^e et XVIII^e siècles*, préf. Marc FUMAROLI, Paris, Albin Michel, 1994, p. 385-450.
- ORCIBAL (Jean), 1975, « Néo-platonisme et jansénisme : du *De libertate* du P. Gibieuf à l'*Augustinus* », *Analecta gregoriana*, n° 71, p. 33-57, rééd. dans Id., *Études d'histoire et de littérature religieuses, XVI^e-XVIII^e siècles*, éd. Jacques LE BRUN et Jean LESAULNIER, Paris, Klincksieck, 1997, p. 303-325.
- ORCIBAL (J.), 1989, *Jansénius d'Ypres (1585-1638)*, Paris, Études augustiniennes.
- PASQUA (Hervé), 2000, *Blaise Pascal, penseur de la grâce*, Paris, P. Téqui.
- PLAINEMAISON (Jacques), 1981, « Blaise Pascal et la grâce suffisante des thomistes dans les *Provinciales* », *Revue thomiste*, vol. LXXX, n° 4, p. 575-585, rééd. dans Id., *Blaise Pascal polémiste*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2003, p. 57-69.
- PLAINEMAISON (J.), 1992, « Pourquoi les *Provinciales* ou une guerre perdue d'avance », *Revue historique*, vol. CCLXXXVII, n° 1, p. 61-88, rééd. dans Id., *Blaise Pascal polémiste*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2003, p. 27-56.
- QUANTIN (Jean-Louis), 2000, « Port-Royal et le jansénisme du XVII^e siècle dans l'historiographie depuis Sainte-Beuve », dans *Port-Royal au miroir du XX^e siècle, Chroniques de Port-Royal*, n° 49, p. 87-119.
- QUANTIN (J.-L.), 2007, « Si mes Lettres sont condamnées à Rome... Les *Provinciales* devant le Saint-Office », *Courrier du centre international Blaise Pascal*, n° 29, p. 10-25.
- QUILLIET (Bernard), 2007, *L'Acharnement théologique. Histoire de la grâce en Occident, III^e-XXI^e siècle*, Paris, Fayard.
- QUILLIET (Henri), 1939, « Congruisme », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. III, n° 1, Paris, Letouzey et Ané, col. 1120-1138.
- Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu – Ordinamento degli studi della Compagnia di Gesù*, 2002, éd. Angelo BIANCHI, Milan, Rizzoli.
- RENAULT (Laurence), 1998, « Bañezianisme-molinisme-baianisme », dans LACOSTE (Jean-Yves), dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Presses universitaires de France, p. 133-136.

- ROBIGLIO (Andrea Aldo), 2008, *La Sopravvivenza e la gloria. Appunti sulla formazione della prima scuola tomista (sec. XIV)*, Bologne, Edizioni Studio domenicano.
- SCHMUTZ (Jacob), 2000, « Bulletin de scolastique moderne (I) », *Revue thomiste*, vol. C, n° 2, p. 270-341.
- SCHMUTZ (J.), 2002a, « L'héritage des Subtils. Cartographie du scotisme de l'âge classique », *Les Études philosophiques*, n° 1, p. 51-81.
- SCHMUTZ (J.), 2002b, « Du péché de l'ange à la liberté d'indifférence. Les sources angélologiques de l'anthropologie moderne », *Les Études philosophiques*, n° 2, p. 169-198.
- SCHMUTZ (J.), 2008, « *Bellum scholasticum*. Thomisme et antithomisme dans les débats doctrinaux modernes », *Revue thomiste*, vol. CVIII, n° 1, p. 131-182.
- SCORRAILLE (Raoul de), 1912, *François Suarez, de la Compagnie de Jésus, d'après ses lettres, ses autres écrits inédits, et un grand nombre de documents nouveaux*, t. I : *L'étudiant. Le maître*, Paris, P. Lethielleux.
- SELLIER (Philippe), 1970, *Pascal et saint Augustin*, Paris, Armand Colin.
- STELLA (Pietro), 1982, « Augustinisme et orthodoxie, des Congrégations *de auxiliis* à la Bulle *Vineam Domini* », *XVII^e Siècle*, n° 135, p. 169-189.
- STELLA (P.), 2006, *Il Giansenismo in Italia*, t. I : *I preludi tra Seicento e primo Settecento*, Rome, Edizioni di storia e letteratura.
- VANSTEENBERGHE (Edmond), 1929, « Molinisme », dans *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. X, n° 2, Paris, col. 2094-2187.
- WANEFFLEEN (Thierry), 2006, « Pascal, la frontière et le milieu : à propos du catholicisme moderne. Les *Écrits sur la grâce* et le concile de Trente », dans DESCOTES (Dominique), éd., *Pascal, auteur spirituel*, Paris, Honoré Champion, p. 13-30.
- WANEFFLEEN (T.), 2007, « La diversité du catholicisme moderne français : le jansénisme, une autre manière d'être tridentin ? », dans *Chiesa cattolica e mondo moderno. Scritti in onore di Paolo Prodi*, éd. Adriano PROSPERI, Pierangelo SCHIERA et Gabriella ZARRI, Bologne, Il Mulino, p. 291-307.