Désordre et corruption dans l'état de nature déchu. L'anthropologie dérégulée de Jean-François Senault et la querelle de la grâce (1644-1648)

Sylvio Hermann De Franceschi

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/edl/917>

DOI : 10.4000/edl.917

ISSN : 2296-5084

Éditeur

Université de Lausanne

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2015

ISBN : 978-2-940331-47-5

ISSN : 0014-2026

Référence électronique

Sylvio Hermann De Franceschi, « Désordre et corruption dans l'état de nature déchu. L'anthropologie dérégulée de Jean-François Senault et la querelle de la grâce (1644-1648) », *Études de lettres* [En ligne], 3-4 | 2015, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 15 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/edl/917> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/edl.917>

DÉSORDRE ET CORRUPTION DANS L'ÉTAT
DE NATURE DÉCHUE. L'ANTHROPOLOGIE DÉRÉGLÉE
DE JEAN-FRANÇOIS SENAULT ET LA QUERELLE
DE LA GRÂCE (1644-1648)

Dans son traité de *L'Homme criminel* (1644), l'oratorien français Jean-François Senault (1601-1672) a livré une des analyses théologiques les plus poussées, à l'âge classique, de la notion de corruption appliquée à la nature humaine et à son état après le péché originel. Le présent article tente d'éclaircir la position exacte du P. Senault dans la querelle de la grâce à partir de la mise en lumière de son augustinisme, mais aussi de son thomisme, à l'œuvre aussi bien dans *L'Homme criminel* que dans le traité de *L'Homme chrestien* (1648). Il apparaît que loin d'être clairement acquis à la cause d'un augustinisme jansénisant, le P. Senault a fini par exprimer la volonté, rare en son temps, d'un éclectisme théologique qui le conduit à admettre l'orthodoxie catholique du congruisme.

De longévité désormais plus que millénaire, la querelle sur les rapports de la grâce divine avec le libre arbitre a brutalement rebondi en catholicité au lendemain de la conclusion du concile de Trente¹. On se souvient qu'au départ, la dispute a opposé les jésuites, disciples de leur confrère Luis de Molina (1535-1600), l'auteur d'une célèbre *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588)² – où était défendue la thèse d'une grâce suffisante généralement conférée aux hommes une fois prévus leurs mérites et dont la suffisance aboutissait à une pleine efficacité en vertu du

1. A propos de la controverse sur la grâce et le libre arbitre, voir H. Rondet, *Gratia Christi* et B. Quilliet, *L'acharnement théologique*.

2. L. Molina, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, diuina praescientia, prouidentia, praedestinatione et reprobatione ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos*.

consentement du libre arbitre³ –, aux dominicains, défenseurs patentés des enseignements de saint Thomas, mais aussi de saint Augustin, pour qui devaient être invariablement maintenus le principe augustinien d'une prédestination gratuite à la gloire, soit avant prévision des mérites, et l'idée d'une grâce efficace par elle-même⁴. Il est rapidement apparu que la solution de la querelle devait forcément passer par un retour aux textes de saint Augustin, l'autorité fondamentale *in materia gratiae et praedestinationis*⁵. Entreprise de relecture exégétique à quoi s'attelle Jansénius dans son *Augustinus* (1640), monumentale étude de théologie positive consacrée à la pensée augustinienne sur la grâce et le libre arbitre⁶. Entre molinistes et thomistes, Jansénius, puis ses défenseurs, ont tenté de frayer une tierce voie en prétendant revenir au plus strict augustinisme contre le soi-disant semipélagianisme des jésuites et en niant qu'il y eût, *in statu naturae lapsae*, de secours suffisants autres que les seuls efficaces. Pour les jansénistes, les secours divins se réduisaient, dans l'état infralapsaire, à la seule *gratia efficax*, qui obtenait invinciblement le libre consentement de l'arbitre par l'attrait de délectation victorieuse qu'elle exerçait – elle seule avait la capacité de remédier à la maladrive infirmité de la volonté humaine après le péché originel.

Les différentes mouvances qui s'affrontaient dans la querelle de la grâce se sont ardemment disputé la caution légitimante de saint Augustin, de sorte que l'on peut dire qu'il y a eu presque autant d'augustinismes que de protagonistes. Augustiniens, les molinistes ont toujours prétendu l'être, non sans difficulté du reste, depuis les houleuses discussions qui les avaient opposés aux dominicains durant les Congrégations *de auxiliis*

3. Voir E. Vansteenbergh, art. «Molinisme», et plus récemment V. Aubin, «*Aussi libres que si la prescience n'existait pas*».

4. Voir R. Cessario, *A Short History of Thomism*. Voir également S. H. de Franceschi, «Thomisme et thomistes dans le débat théologique à l'âge classique» et, du même auteur, «L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique».

5. Voir *Augustinus in der Neuzeit* et *Augustin au XVII^e siècle*, en particulier J.-L. Quantin, «L'Augustin du XVII^e siècle?», p. 3-77. Voir également B. Neveu, *Erudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, p. 473-490, et le maître livre d'H. de Lubac, *Augustinisme et théologie moderne*.

6. C. Jansénius, *Augustinus, seu Doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses*. Voir J. Orcibal, *Jansénius d'Ypres (1585-1638)* et l'ouvrage classique de L. Cognet, *Le Jansénisme*.

(1598-1607)⁷. Non moins augustinien, les thomistes déclaraient qu'ils l'étaient, et avec plus de vraisemblance, puisque, disaient-ils, le Docteur Angélique avait puisé sa doctrine *de gratia et libero arbitrio* auprès du Docteur de la Grâce⁸. Plus fidèlement encore augustinien, les jansénistes, naturellement, ont voulu l'être, même si le magistère romain leur a opposé le démenti le plus cinglant. De sorte que l'on souscrit pleinement aux analyses de Jean Dagens, qui affirmait en 1951 que le XVII^e siècle avait été « le siècle de saint Augustin »⁹. A côté de l'augustinisme janséniste, qui avait évidemment retenu depuis longtemps l'attention des historiens, Jean Dagens insistait sur le rôle, à ses yeux non moins essentiel, de l'augustinisme bérullien, héritier de ce qu'il appelait alors le « premier augustinisme », soit « l'augustinisme humaniste », qu'il caractérisait par deux traits : la célébration de Platon et des platoniciens, et la condamnation du stoïcisme. Il est certain que les conceptions augustinienues de Bérulle ont eu une large postérité — elles ont imprégné la spiritualité du jansénisme naissant ; elles ont aussi, et logiquement, influencé les théologiens de l'Oratoire de France, fondé par Bérulle en 1611. Parce que leur congrégation n'était pas directement impliquée dans la querelle de la grâce, les oratoriens n'ont pris que sporadiquement part au débat qui opposait thomistes et molinistes avant l'irruption des jansénistes dans la controverse. En 1630, le P. Guillaume Gibieuf (1583-1650) publie un traité *De libertate Dei et creaturæ* qui fait grand bruit¹⁰. Gibieuf avait apparemment commencé par être moliniste. Sous l'influence de Bérulle, à la demande duquel il a rédigé son ouvrage, il se rallie à des positions proches du thomisme¹¹. Le traité *De libertate a*

7. Voir J. Peinado, « Evolución de las fórmulas molinistas sobre la gracia eficaz durante las controversias *de auxiliis* ».

8. Voir C. Crevola, « La interpretación dada a San Agustín en las disputas *de auxiliis* », ainsi que « Concurso divino y predeterminación física según San Agustín en las disputas *de auxiliis* » et R. H. Martín, « Tomás de Lemos y su interpretación agustiniana de la eficacia de los divinos auxilios ».

9. J. Dagens, « Le XVII^e siècle, siècle de saint Augustin ».

10. G. Gibieuf, *De libertate Dei et creaturæ libri duo in quibus status et actus tam diuinæ quam creatæ libertatis, motio causæ secundæ a primâ, 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. Bonaurenturæ, Scoti, Gandauensis, Durandi aliorumque ueterum theologorum*.

11. Voir F. Ferrier, *La pensée philosophique du P. Guillaume Gibieuf (1583-1650)* et, du même auteur, *Un oratorien ami de Descartes*.

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 anti-moliniste, le livre de Gibieuf se place sous le patronage explicitement invoqué de saint Augustin ; il peut 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 de l'ouvrage. Le traité *De libertate* se présente comme une défense de saint Augustin ; les molinistes y sont notamment accusés de tenir une doctrine qui favorise l'orgueil humain. Gibieuf s'en prend violemment aux grandes gloires théologiques de la Compagnie de Jésus, notamment Molina, Lessius et Gabriel Vázquez. Au chapitre xxxvi du premier livre de son traité, il donne un résumé très critique des raisons qui expliquent, à l'en croire, l'incroyable succès du molinisme : les thèses molinistes, dit-il, s'accordent plus facilement avec l'expérience commune et se défendent plus aisément que les augustinienues ou les thomistes. Le texte a vivement heurté la susceptibilité des jésuites qui n'ont pas manqué de réagir à sa publication, d'autant que Gibieuf y faisait à son tour le scandaleux et désormais classique parallèle entre les doctrines moliniste et pélagienne. Dès 1630, les attaques de Gibieuf étaient renforcées par les imprécations de son confrère William Chalmers (1596-1678) – un oratorien d'origine écossaise, ennemi juré du molinisme – dans ses *Selectæ disputationes philosophicae*. L'Oratoire se plaçait publiquement dans le camp augustinien pour lutter avec les dominicains contre le pélagianisme des jésuites.

Force est pourtant de constater que, sans doute sous l'influence du précédent bérullien, les oratoriens ne ressentaient que peu d'attrait pour la théologie scolastique. Plus que dans de monumentaux traités dogmatiques en latin, leurs conceptions sur la grâce et le libre arbitre doivent être cherchées dans des textes qui relèvent davantage de la spiritualité ou de l'apologétique que de la théologie scolaire. Ainsi du P. Jean-François Senault (1601-1672), une des gloires de l'Oratoire, qui avait été recruté par Bérulle lui-même et qui s'est notamment illustré dans le domaine de l'éloquence sacrée¹². Surtout connu pour son traité *De l'usage des*

12. Voir P. Stella, « Pascal, Senault e Giansenio » ; G. Ferreyrolles, « De l'usage de Senault » ; M. Le Guern, « Thomisme et augustinisme dans *De l'usage des passions* de Senault » et S. Simon, « L'influence de saint Augustin et la théorie des passions dans le *Traité de l'usage des passions* de Senault ».

passions (1641), publié à la même époque que l'*Augustinus*, Senault a fait successivement paraître deux énormes ouvrages consacrés, l'un à *L'Homme criminel* (1644)¹³, et l'autre à *L'Homme chrestien* (1648)¹⁴, qui ont probablement inspiré Pascal. Docilement fidèle à l'augustinisme bérullien – les deux livres comportent de constantes et d'abondantes références marginales aux œuvres de saint Augustin –, Senault y procédait à une condamnation sans concession du stoïcisme, dénoncé pour être le précurseur du pélagianisme et donc, plus lointainement, du molinisme¹⁵ ; il y proposait aussi une des réflexions les plus poussées produites par l'âge classique sur la notion de corruption dans l'état de nature déchue, définissant, pour reprendre la belle expression de Jean-Robert Armogathe, une « anthropologie dérégulée ». En quoi Senault respectait les choix augustinien de son ordre, au risque de paraître favorable au jansénisme. Dans *La vocation de Malebranche* (1926), Henri Gouhier (1898-1994) a rappelé en quels termes devait être posée la question des préférences doctrinales des oratoriens :

Les théologiens de l'Oratoire se disent *augustiniens*, terme vague et d'autant plus compromettant ; les jansénistes, eux aussi, se disent *augustiniens* et le livre de leur maître s'appelle *Augustinus* ; un augustinien devient donc facilement un janséniste, pour peu qu'un moliniste s'en mêle¹⁶.

Sous le généralat de François Bourgoing (1585-1662), le troisième supérieur général de l'Oratoire après Bérulle et Charles de Condren (1588-1641), avant que Senault ne lui succède en 1662, les oratoriens sont plusieurs fois rappelés à l'ordre : la congrégation n'est pas une école de théologie ; sa principale mission est de relever l'état de la prêtrise. Lors de l'imposition du Formulaire en 1657, par quoi le clergé de France était astreint d'attester son rejet du jansénisme, Bourgoing impose à ses confrères la signature du document. Attitude qui ne doit pas

13. J.-F. Senault, *L'Homme criminel, ou la Corruption de la nature par le péché, selon les sentimens de saint Augustin*.

14. J.-F. Senault, *L'Homme chrestien, ou la Réparation de la nature par la grâce*.

15. Voir J.-A. d'Angers, « Réfutation et utilisation augustinien de Sénèque et du stoïcisme dans *L'homme criminel* (1644) et *L'homme chrétien* (1648) de l'oratorien J.-F. Senault ».

16. H. Gouhier, *La vocation de Malebranche*, p. 28.

dissimuler les véritables motivations des oratoriens, ainsi que le souligne H. Gouhier :

Cet antijansénisme de l'Oratoire, ne nous y trompons pas, est un signe de son antimolinisme ; si les oratoriens réprouvent aussi bruyamment l'*Augustin* de Jansénius, c'est pour avoir le droit d'échapper à Molina¹⁷.

La doctrine théologique en vigueur parmi les oratoriens semble dès lors proche du thomisme *in materia gratiæ et prædestinationis*. Exclu de l'ordre par Bourgoing en 1652 pour jansénisme avéré, Jean Courtot (†1665) avait dénoncé l'année d'avant le recours opportuniste de ses confrères aux enseignements thomistes :

A quelle fin plusieurs d'entre vos Pères, voire même des plus habiles, comme le R. P. Senault [...], ont-ils pris la qualité et le nom de Thomistes, si ce n'est pour complaire à leur Général, lequel voyant que le nom de saint Augustin et de ses illustres défenseurs était mal reçu ces années passées à la cour [...], a cru que la Congrégation [...] se concilierait la faveur des prélats qui s'étaient déclarés pour le parti du Molinisme¹⁸.

A en croire un oratorien bien informé, Senault tentait de cacher un augustinisme philojanséniste sous l'apparence rassurante du plus orthodoxe thomisme.

La corruption de la nature par le péché originel

En catholicité, la marque d'une théologie augustinienne réside traditionnellement dans une insistance irrépressible sur la corruption de la nature par le péché, et en particulier l'originel. *L'Homme criminel* de Senault ne déroge pas à la règle et brosse un sombre tableau des origines peccamineuses de la nature humaine. L'oratorien dénonce l'incroyable orgueil de l'homme qui prétend, encore après la Chute, à l'immortalité, à la souveraineté du monde et à la science du bien et du mal :

17. *Ibid.*, p. 30.

18. [Jean Paulmier de Courtot], *Remontrance chrétienne aux R. P. de l'Oratoire de la Maison de Paris sur leur prétendue réconciliation avec les PP. Jésuites, par un ecclésiastique de leurs amis*, p. 2.

Mais ce qui est de plus insupportable et qui rend son crime plus insolent, il espère d'arriver à toutes ces grandeurs par ses propres forces; il croit que rien n'est impossible à une créature libre et raisonnable; que son bonheur dépend de sa volonté, et que sans autre secours que celui qu'il tire de la nature, il peut s'acquitter de ses pertes et recouvrer son innocence¹⁹.

L'évidence des désordres de l'homme corrompu ne permet pas de douter de sa misère, et les anciens philosophes ont unanimement reconnu qu'il devait y avoir une cause occulte à la rigueur avec laquelle la nature traitait la descendance d'Adam. Seuls les stoïciens, explique Senault, dont la philosophie était vaniteuse, « crurent que l'homme n'étoit déréglé que parce qu'il le vouloit estre et que, comme sa liberté avoit esté la seule cause de son mal, elle en pouvoit estre aussi l'unique remède »²⁰; ils ont orgueilleusement soutenu que l'homme, grâce à sa raison, pouvait recouvrer son innocence. Outrecuidante prétention où Senault croit reconnaître les prémisses du pélagianisme :

On peut dire que le Pélagianisme nâquit avec cette orgueilleuse secte et que plusieurs siècles avant la naissance de Pelagius, Zénon et Sénèque avoient défendu la cause de la nature corrompue²¹.

Augustinien, Senault s'indigne de la démesure des pélagiens qui, pour mieux défendre la nature corrompue, n'ont pas hésité à combattre la grâce du Christ, à se moquer de la thèse du péché originel et à rapporter les actes malicieux de l'homme à sa seule volonté *in statu innocentie amissæ*. L'oratorien met ses lecteurs en garde contre la tentation sans cesse renaissante de céder aux coupables séductions du pélagianisme :

Quoy que saint Augustin ait triomphé par sa doctrine et par son humilité de cette orgueilleuse et sçavante hérésie, elle n'a pas laissé de survivre à sa défaite et de trouver des partisans après sa mort. Nous nous engageons dans ses erreurs sans y penser, nous parlons le langage des Pélagiens sans avoir leur créance, et donnant plus à la liberté qu'à la grâce, nous nous voulons rendre les auteurs de nostre salut²².

19. J.-F. Senault, *L'Homme criminel*, « Préface », p. i-ii.

20. *Ibid.*, p. iii.

21. *Ibid.*, p. iii-iv.

22. *Ibid.*, p. v-vi.

L'antimolinisme de Senault est ici éclatant qui accuse à mots à peine couverts les jésuites de ressusciter, à l'âge post-tridentin, le spectre honni d'une doctrine dont les positions avaient occasionné l'élaboration du système augustinien sur la grâce et la prédestination.

Si les molinistes n'étaient pas explicitement désignés, conformément à la forme apologétique de l'ouvrage de Senault, qui évite soigneusement de recourir au vocabulaire technique de la théologie et s'écarte par là délibérément du champ du discours de controverse, les contemporains ne devaient pourtant concevoir aucun doute. Au reste, l'obsession de l'oratorien pour le dérèglement de la nature humaine corrompue leur fournissait une clef de lecture sans ambiguïté :

Il n'y a point de facultéz dans nostre âme, ny de parties dans nostre corps qui ne soient dérégées [...]. La haute opinion que nous avons de nos forces est injurieuse à la gloire de nostre libérateur, et ces bonnes inclinations de la nature que nous appellons les semences des vertus ne semblent diminüer le péché d'Adam que pour ravalier la grâce de Jésus-Christ²³.

Refusant de tenir que les enfants dussent payer pour la faute de leurs parents, la philosophie païenne a longtemps combattu l'idée chrétienne d'un péché originel dont les conséquences se fissent toujours sentir. Paganisme philosophique dont Senault dénonce la pernicieuse et scandaleuse influence avec la même virulence que celle dont Jansénius avait fait montre dans son récent *Augustinus* :

Nous confessons le péché originel, parce que nous n'oserions le nier ; nous avoüons qu'il nous a ravy la grâce, mais nous assurons qu'il nous a laissé une entière liberté. Nous confessons qu'il nous a dérobé l'innocence, mais nous soutenons qu'on la peut recouvrer avec la raison, et que si nous ne pouvons mériter le Ciel, nous pouvons au moins nous garantir de l'enfer [...]. Nous prenons sans y penser le party de la Nature contre la Grâce²⁴.

Que le péché précède en l'homme l'usage même de la raison, Senault le remarque d'emblée, en conformité avec le dogme catholique,

23. *Ibid.*, p. vi.

24. *Ibid.*, p. 3.

la corruption de la nature implique son désordre et l'homme est inéluctablement vicié dès sa naissance :

D'où vient que nos inclinations sont dérégées avant que nous ayons acquis de mauvaises habitudes, que nos crimes précèdent les mauvais exemples, que nous sçavons le mal sans l'avoir appris, et que l'âme suit les inclinations de son corps avant que d'en avoir gousté les plaisirs²⁵ ?

De là, rien ne sert de mentionner, avec les philosophes païens, l'existence de vertus morales : saint Augustin a montré que les habitudes qui luttent contre le péché ne font que mieux le découvrir là où il essaie de se dissimuler. Si peu chrétiens qu'ils fussent, Cicéron et Sénèque ont dû conclure que le mal était le propre de la nature humaine. Senault précise :

Dès que l'homme a esté dérégé, il est devenu capable de tous les crimes, et dès qu'il a perdu la justice originelle, il est tombé dans toute sorte de désordres. Nous polissons les péchés, nous ne les inventons pas ; nous les commettons avec plus de pompe, et non pas avec plus de malice ; nous n'y ajoutons que l'ornement, et pour le dire en un mot, nous ne sommes pas plus coupables que nos pères, mais nous sommes plus industrieux²⁶.

La corruption de la nature humaine n'était finalement pas autre chose qu'un persévérant endurcissement dans la malice d'une volonté originellement pervertie.

Parmi les théologiens catholiques, la question a longtemps été débattue, sans être jamais vraiment tranchée, de la nature du péché de l'ange et d'Adam. Senault le dit sans ambages : « Les deux premiers péchés du monde sont les plus inconnus²⁷ ». Certes, chacun s'accorde pour affirmer que l'ange et le premier homme sont devenus criminels, mais dès qu'il s'agit de définir la nature de leur faute, le différend est patent. Les uns croient fermement « que l'Ange commit une offense si générale qu'elle enfermoit dans son étendue toutes les autres »²⁸, et il s'est trouvé des théologiens pour prétendre « qu'Adam s'estoit rendu coupable

25. *Ibid.*, p. 6 sq.

26. *Ibid.*, p. 15 sq.

27. *Ibid.*, p. 26.

28. *Ibid.*, p. 27.

de tous les crimes par une seule offense»²⁹. De quoi Senault n'est pas convaincu, même s'il reconnaît volontiers que saint Augustin vient à l'appui de telles conclusions. Il ajoute aussitôt :

Néanmoins, dans la rigueur du raisonnement, il est bien malaisé de concevoir que l'esprit de l'homme ait eu tant de veües, et que dans une seule action, il ait commis tant de crimes. Ces péchez qu'on luy impute sont plutôt les effets que les parties de sa désobéissance, et s'il m'est permis de dire mon sentiment après le maistre de tous les Théologiens, je croirois que saint Augustin a plutôt eu dessein de satisfaire à son éloquence qu'à la vérité³⁰.

D'autres auteurs ont quand même tenté de spécifier le péché de l'ange et du premier homme, et ils ont estimé que l'orgueil en était le principe — l'ange et Adam avaient aspiré à la divinité. D'autres encore ont fait résider la faute de l'ange et du premier homme dans leur amour-propre : se voyant parfaits, ils ont oublié les grandeurs de Dieu pour se contenter d'eux-mêmes. Pour sa part, Senault préfère adopter une position à la fois conciliante et éclectique — le péché de l'ange et d'Adam n'est pas simple, mais composé :

La foiblesse, qui est si naturelle à la créature, en fut comme la disposition ; la négligence, le commencement ; l'amour-propre, la suite ou le progrès ; et l'orgueil en fut la consommation et la fin³¹.

Les grandes étapes morales du procès de corruption de la nature humaine étaient ainsi signalées, et le constat était dressé de son caractère irrémédiable naturellement.

Dégénérescence et contagion corruptrice

L'apologétique des oratoriens est pétrie d'un pessimisme augustinien directement puisé auprès du cardinal de Bérulle et dont les thèmes rappellent irrésistiblement l'intransigeance de Saint-Cyran. Senault l'affirme hautement :

29. *Ibid.*

30. *Ibid.*, p. 28.

31. *Ibid.*, p. 30.

Nous sommes tellement corrompus dès le moment de nôtre naissance que nous sommes opposés à la volonté de Dieu ; s'il ne nous fait grâce dans le baptême, le premier usage de notre raison est la plupart du temps engagé dans le crime ; nous suivons les inclinations de nostre premier père, et son péché fait de si puissantes impressions sur nostre âme que nos premières pensées sont des offenses³².

Davantage, il y a chez Senault – et en quoi se révèle une fois de plus son engagement antimoliniste – une défiance sans concession à l'égard de la liberté humaine. Selon lui, l'homme ne peut être libre que pour s'éloigner de Dieu, se livrer à un dévorant amour-propre et suivre toujours la règle de ses intérêts. La conclusion est sans appel :

La corruption de nostre nature est si universelle qu'il n'y a presque rien en elle qui n'ait quelque répugnance à la loy de Dieu ; le péché l'a tellement dérégée que toutes ses inclinations sont perverties. En ce malheureux estat, l'homme ne peut connoistre le bien et ne le peut faire³³.

On est ici très proche des analyses développées par Jansénius dans son *Augustinus*, mais la dimension apologétique du discours de Senault amène l'oratorien à déborder largement le cadre d'une théologie dogmatique pour illustrer presque concrètement les conséquences d'une corruption générale et contagieuse du monde naturel. Par là même, l'apologétique de Senault rejoint le domaine de la théologie morale. L'oratorien le note impavide :

La plus saine partie des Théologiens confesse que le monde changea de face quand l'homme changea de condition ; que la terre perdit sa beauté quand l'homme perdit son innocence ; et que les espines se meslèrent avec les roses quand la concupiscence fut meslée avec la nature³⁴.

Du péché de l'homme, Dieu s'est vengé en accommodant la demeure terrestre de ses créatures à leur nature désormais criminelle. Coupable, l'homme a dû travailler pour se nourrir, et la terre est alors devenue cruellement stérile – la corruption de l'homme a mis le monde en état de dégénérescence :

32. *Ibid.*, p. 46.

33. *Ibid.*, p. 46 sq.

34. *Ibid.*, p. 725.

Chaque partie du monde est la preuve et la punition de nostre péché, son dérèglement nous reproche nostre désobéissance, et il ne faut que considérer la confusion de l'univers pour apprendre que nous sommes mal avec son Créateur³⁵.

Pour Senault, l'état infralapsaire est soumis à un processus de corruption qui s'étend sans cesse par contagion et ne laisse indemne aucun être créé : Adam a entraîné l'entière Création dans sa chute et attiré sur chacun la colère et la vengeance divines ; le crime du premier homme a rendu ses enfants criminels et le monde terrestre inhospitalier.

Les éléments eux-mêmes se sont pliés au châtement de l'homme, lui devenant hostiles et indomptables, contribuant à poursuivre l'œuvre de corruption entamée par Adam. Senault semble soudainement retrouver les accents impitoyables d'un effrayant prédicateur :

Le soleil, qui préside à nostre naissance, est souvent l'arbitre de nostre mort, sa chaleur nous est aussi funeste qu'elle nous est nécessaire, et ses mesmes influences qui entretiennent nostre santé la corrompent et l'altèrent³⁶.

L'oratorien décrit un univers où le bien est toujours susceptible de se transformer en mal et où l'homme est constamment menacé dans son inamissible et constitutive fragilité. Le style se fait presque visionnaire, et la vision, apocalyptique :

La terre n'est pas seulement stérile en fruits, mais féconde en poisons [...] ; tout ce qu'elle porte sans nostre travail nous doit estre suspect, et comme les dons d'un ennemy sont dangereux, les présens de cette marastre nous sont funestes. Elle nourrit des monstres pour nous dévorer, et tous ses enfans sont nos ennemis³⁷.

De l'état d'innocence à l'état de nature déchue, l'homme a assisté, impuissant, à un renversement qui était de sa seule responsabilité et, de maternelle et docile, il a vu la nature devenir meurtrière et rebelle :

35. *Ibid.*, p. 726.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*, p. 727.

La terre n'a point de parties qui ne nous menacent de quelque danger, ses entrailles vomissent des flammes pour nous consommer, ses abîmes s'ouvrent sous nos pieds pour nous engloutir, ses montagnes se détachent de leurs fondemens pour nous accabler, et elle prend plaisir à se détruire elle-mesme pour nous perdre³⁸.

Dans sa juste colère, Dieu a fait de l'univers un lieu de persécution pour l'homme — la descendance d'Adam ne trouve plus autour d'elle que douleurs, supplices et souffrances :

Ainsi tout est changé dans le monde ; les élémens n'ont plus les mesmes usages, ny les mesmes inclinations ; ce qui servoit à l'homme innocent persécute l'homme criminel ; toute la nature est un échafaut où toutes les créatures font l'office de bourreau et se vangent des outrages qu'elles ont receus de luy³⁹.

Selon Senault, l'homme se heurte, *in statu nature lapsa*, au ressentiment d'une nature qui lui reproche sa déchéance — le soleil lui-même n'a plus l'éclat dont il brillait dans l'état d'innocence et sa chaleur sert désormais à répandre la mort et la maladie. L'oratorien retient que la corruption du monde est aussi facile à prouver que difficile à expliquer. Il lui semble pourtant « qu'on peut dire que la justice divine a changé les élémens comme elle a changé les hommes, qu'elle a déréglé les saisons pour punir le dérèglement de nos passions, qu'elle a permis à la mer de rompre ses digues pour faire la guerre aux coupables, qu'elle lance des tonnerres pour les perdre et qu'elle a foudroyé contre les créatures des anathèmes qui ont affoibly leurs vertus, changé leurs inclinations et altéré leurs tempéramens »⁴⁰. Certes, les créatures qui n'ont pas de raison n'ont pas commis de péché, mais elles ont contracté, par l'offense que l'homme a faite à Dieu, une impureté inexpiable et dont elles ne peuvent se défaire :

Le soleil est souillé d'éclairer des coupables, la lumière [...], qui n'est pas plus nette dans le cristal que dans la fange, reçoit quelque souilleure de nos crimes, et elle cesse d'estre innocente quand elle éclaire

38. *Ibid.*, p. 727 sq.

39. *Ibid.*, p. 730.

40. *Ibid.*, p. 735.

des criminels. L'air est infecté par nos blasphèmes ; la terre ne peut estre le théâtre de nostre vanité sans prendre quelque part à nos offenses⁴¹.

Implacablement augustinien, le discours de Senault énonce sèchement les motifs du désespoir qui doit être ici-bas le lot commun des chrétiens.

La grâce réparante : thomisme et augustinisme oratoriens

Ample méditation sur la corruption du monde et les funestes effets du péché originel, l'apologétique de Senault a suscité la perplexité des contemporains et de la critique, qui ont eu du mal à démêler ce qu'il y avait de proprement augustinien, mais aussi de strictement thomiste dans sa doctrine — on a vu, d'ailleurs, que pour l'oratorien Jean Courtot, le thomisme arboré par son célèbre confrère ne devait être tenu que pour un masque destiné à dissimuler un augustinisme plus ou moins jansénisant. En 1988, Gérard Ferreyrolles et Michel Le Guern concluaient chacun, à partir d'une analyse du seul traité *De l'usage des passions*, à un entremêlement presque inextricable des enseignements thomistes et augustinien dans la théologie morale de Senault. Si les deux filiations sont assurément présentes dans l'apologétique de Senault et si elles irriguent l'une comme l'autre sa longue réflexion sur la corruption du monde, il semble que l'on puisse préciser davantage le cadre doctrinal dans lequel l'oratorien a voulu se placer à partir de ses considérations sur la grâce et la prédestination.

Les augustinien ont toujours ardemment et conjointement défendu deux principes théologiques : d'abord, que la prédestination des élus à la gloire est gratuite et qu'elle s'effectue *ante merita praevisa* ; ensuite, que le seul remède à la corruption de l'état de nature déchue réside dans la grâce divine, qui guérit la volonté humaine de l'infirmité et de la faiblesse qu'elle a contractées après le péché originel. Le secours divin est primordialement médicinal — l'expression est fréquente chez Jansénius d'*adiutorium Dei medicinale*. Deux thèses cardinales qui orientent naturellement les analyses délivrées par Senault dans *L'Homme chrétien*, le double et complément symétrique de *L'Homme criminel*. A en croire le pieux oratorien, le besoin, chez l'homme, de percer le mystère du décret

41. *Ibid.*, p. 833.

divin procède de son orgueil, soit de sa corruption – de vouloir deviner les desseins du prince ou de ses ministres est un crime contre la raison d'Etat ; d'entreprendre de scruter la volonté de Dieu n'est pas moins criminel. Senault reproche aux hommes de vouloir faire de la religion une science et de chercher l'évidence et la certitude là où il ne peut y avoir qu'ignorance et obscurité :

Le désir que nous avons de connoître la prédestination est une preuve assurée de [nostre] insolence, car quoy qu'il n'y ait rien de plus caché dans le monde, il n'y a rien que l'homme ait plus curieusement examiné, et nous pouvons dire que sa curiosité cherche sa perte dans l'origine de son salut⁴².

Fidèlement augustinien, Senault insiste : il est *de fide credendum* que Dieu a défini son décret *ab æterno* et qu'il a ainsi décidé, avant même la Création, de l'élection des uns et de la réprobation des autres. Si impénétrables et si mystérieux que soient les desseins divins, explique Senault, les Pères de l'Eglise ont été parfois contraints de les expliquer, mais ils ne l'ont fait que pour combattre des hérésies naissantes – nulle volonté, chez eux, de rabaisser la majesté de Dieu. Saint Augustin lui-même, si respectueux du sanctuaire de la prédestination, s'est chrétiennement gardé d'en franchir le seuil – il s'est obstinément contenté, pour invalider les enseignements pélagiens, d'évoquer le sort malheureux de l'homme corrompu :

On peut dire que ce grand Docteur n'a pas voulu sonder le fonds du mystère de la prédestination, qu'il s'est retranché dans la perte des enfans d'Adam comme dans un fort imprenable, qu'il n'a considéré les hommes que depuis qu'ils sont criminels⁴³.

A ses disciples, le Docteur de la Grâce n'a rien voulu apprendre de ce que Dieu avait décidé pour sa créature avant qu'elle ne péchât : bien qu'il sût que toutes choses avaient été immuablement réglées avant la corruption de l'homme, l'évêque d'Hippone s'était saintement retiré dans un pieux mais troublant silence.

42. J.-F. Senault, *L'Homme chrestien, ou la réparation de la nature par la grâce*, p. 313 sq.

43. *Ibid.*, p. 316.

Pressé par les nécessités de la controverse et le caractère exhaustif de ses démonstrations, saint Thomas, poursuit Senault, a dû s'aventurer sur un terrain que saint Augustin s'était constamment attaché à éviter. Le Docteur Angélique a reconnu que Dieu avait déjà délibéré du salut de l'homme avant sa chute, qu'il avait destiné des grâces aux élus par pure bonté et qu'il les avait refusées aux réprouvés par stricte justice, mais que dans la mesure où il avait abandonné ses créatures à leur liberté, il ne pouvait être tenu pour coupable de leur crime ou responsable de leur perte. Aussitôt, Senault d'ajouter prudemment :

Bien que cette opinion ait semblé si sévère à toute l'Escolle, qu'elle n'ait point d'autres partisans que les plus fidèles disciples de saint Thomas, et que la conformité qu'elle semble avoir avec l'erreur de Calvin l'ait rendue suspecte aux Catholiques, elle ne laisse pas d'avoir ses fondemens dans l'Escriture⁴⁴.

Depuis les Congrégations *de auxiliis*, l'argument moliniste était en effet classique qui accusait les thomistes de verser dans un calvinisme plus ou moins larvé ; en son temps, il avait même été opposé à l'oratorien Gibieuf par le jésuite Théophile Raynaud (1587-1663) dans sa *Nova libertatis explicatio* (1632)⁴⁵. Pour Senault, il paraît en définitive que la doctrine de saint Thomas est assurément « plus eslevée que celle de saint Augustin en ce qu'elle ordonne de l'homme avant le péché, qu'elle établit son salut avant sa perte, et qu'elle ne laisse pas l'esprit en suspens qui veut sçavoir ce que Dieu avoit résolu de l'homme avant que le diable l'eût séduit »⁴⁶ — elle est aussi plus désespérante, car elle ne rapporte pas le refus de la grâce au péché, mais à la souveraineté absolue de Dieu : la doctrine de saint Augustin offrait au moins à la créature la consolation de savoir qu'elle avait été condamnée à cause du péché originel. Après le Docteur de la Grâce et le Docteur Angélique, poursuit Senault, des théologiens — il fallait entendre les molinistes, même si leur nom n'était pas mentionné — ont voulu soutenir que même dans l'état infralapsaire, Dieu persistait à vouloir sauver les hommes et leur avait conféré des grâces

44. *Ibid.*, p. 317.

45. Th. Raynaud, *Nova 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*.

46. J.-F. Senault, *L'Homme chrestien, ou la réparation de la nature par la grâce*, p. 318.

suffisantes qu'ils pouvaient rendre efficaces par le simple consentement de leur volonté. Senault exprime alors un avis proprement inconcevable chez un augustinien :

Cette opinion a plus de partisans que les deux autres, et s'il falloit raisonner dans la religion, je dirois qu'elle paroist la plus raisonnable⁴⁷.

Comme surpris par son propre aveu, l'oratorien précise immédiatement qu'il n'entend ni condamner, ni approuver la thèse ainsi définie ; il note quand même qu'elle ne peut se fonder sur les Saintes Ecritures puisqu'elle refuse à Dieu l'entière disposition de ses créatures et qu'elle rend l'homme maître de son salut en méconnaissant l'état de corruption dans lequel il se trouve après le péché d'Adam :

Elle me fait douter de la grâce en la rendant trop commune, elle affoiblit le salut en le voulant établir [...]. Elle n'entretient pas assez l'homme dans l'humilité, et [...] elle me semble obscurcir la gloire et affoibler la force de la grâce de Jésus-Christ. Quand elle n'auroit pas ces défauts, on ne peut nier pour le moins qu'elle ne soit contraire aux sentimens de saint Augustin et de saint Thomas et qu'elle n'ait abandonné les deux plus grands maîtres qu'ait jamais eû la théologie⁴⁸.

Rejetant finalement le molinisme, Senault n'en refuse pas moins de se réduire purement et simplement au thomisme ou à l'augustinisme – il propose de définir une quatrième position qui s'inspirent des trois sensibilités précédemment distinguées : avec saint Augustin et saint Thomas, il accorde « que la prédestination est un décret par lequel Dieu, voyant tous les hommes dans le néant ou dans le péché, en veut sauver un certain nombre qui ne peut recevoir de diminution ni d'accroissement »⁴⁹, mais avec les molinistes, et contre les augustinien, il affirme que la condamnation des réprouvés ne se fonde pas seulement sur le péché originel, « parce qu'ayant esté régénéréz en Jésus-Christ par le baptême, il faut que l'arrêt de leur condamnation enferme les autres péchéz qu'ils ont adjoûtéz à ce premier »⁵⁰. Senault confesse néanmoins que chacun

47. *Ibid.*

48. *Ibid.*, p. 319.

49. *Ibid.*

50. *Ibid.*, p. 320.

des systèmes énumérés comporte des difficultés et il préfère avouer son ignorance que de se rallier à l'un ou à l'autre.

De faire de l'oratorien un thomiste ou un augustinien n'est assurément pas simple, d'autant que le discours de Senault, parce qu'il est apologétique et ne rentre pas dans le détail technique de la théologie, ou parce qu'il refuse délibérément de donner prise à la controverse, reste évasif – l'oratorien parle sans doute bien plus en prédicateur qu'en théologien lorsqu'il déclare :

En la veuë de ces véritéz, il faut que le Chrestien vive entre l'espérance et la crainte, que se voyant suspendu entre le Ciel et l'Enfer, il soupire après son libérateur, que ne trouvant point de plus ferme assurance qu'en l'assujettissement à la Grâce, il s'y sousmette de tout son pouvoir⁵¹.

Senault reconnaît que la matière est litigieuse et qu'elle suscite toujours d'ardentes disputes parmi les théologiens, mais il lui semble aussi qu'ils sont d'accord sur les principaux points et que « dans la diversité de leurs opinions, on ne les peut soubçonner ni d'erreur, ni de témérité »⁵². Les molinistes, du moins les congruistes, paraissent s'éloigner de saint Augustin, mais ils admettent que la grâce prévient toujours la volonté et ils affirment qu'elle est octroyée à l'instant même où Dieu sait qu'elle va infailliblement produire son effet, ce qui suffit à les séparer des pélagiens qui rapportent chaque action de l'homme à son seul libre arbitre. Quant aux disciples de saint Augustin, note Senault, ils maintiennent que la grâce ne supprime pas la liberté de la volonté, même si elle lui ôte une partie de son indifférence, et ils s'écartent par là des manichéens et des calvinistes. Conciliant, l'oratorien ajoute :

Les deux opinions m'ont tousjours paru orthodoxes ; le concile de Trente les a autorisées en les laissant dans l'Eglise, et il a permis aux fidelles d'embrasser celle qu'ils jugeront la plus conforme à l'Escriture et aux saints Pères. Car il a composé ses canons avec tant de prudence que condamnant les hérésies qui divisoient l'unité de l'Eglise, il n'a rien prononcé sur les controverses des Théologiens⁵³.

51. *Ibid.*, p. 321 *sq.*

52. *Ibid.*, p. 322.

53. *Ibid.*, p. 323.

S'il n'est pas certain que les pères tridentins aient effectivement fait preuve de prudence en s'abstenant de trancher clairement la querelle de la grâce et en se contentant de lancer l'anathème sur les thèses prédestinarianistes du protestantisme, il faut souligner la modération de Senault qui refuse de prendre parti et qui, en attendant que l'Eglise prenne finalement sa décision, se contente « de dire que dans chaque party, il y a quelque chose à faire et quelque chose à éviter »⁵⁴. Antipélagien, Senault n'avait pourtant rien à reprocher au congruisme – même s'il ne lui accordait pas ses suffrages –, en quoi il se distinguait nettement de l'augustinisme radical et agressif du parti janséniste.

Les critères qui permettent de considérer des apologistes comme augustinien et d'autres comme thomistes n'ont jamais été éclaircis. En 1960, Jean-Pierre Massaut relevait que l'habitude de distinguer entre les premiers, qui « exigent un acte de foi du libertin avant toute discussion sur les vérités de la religion »⁵⁵, et les seconds, qui « acceptent de préparer le libertin à la foi par l'exercice de la raison, portant sur le problème de l'existence de Dieu »⁵⁶, n'était pas de saine méthode, car elle reposait sur une conception trop sommaire de l'augustinisme et conduisait à méconnaître l'originalité du thomisme. Il est clair qu'elle est complètement inopérante dans le cas de Senault. Si son insistance sur l'idée d'une corruption universelle de la nature humaine par le péché originel le rattache indiscutablement à l'apologétique augustinienne et bérulienne, son refus franchement énoncé de condamner le congruisme et sa volonté, non moins clairement signifiée, de prendre dans chaque système ce qu'il contient de vrai et de conforme à la foi le plus indiscutablement orthodoxe l'apparente indéniablement, et d'ailleurs logiquement, à la famille oratorienne. Parce que ses supérieurs ont constamment refusé de faire de l'Oratoire une école théologique dans la querelle de la grâce, les oratoriens ont en général été conduits, soit à forger un nouveau système – ainsi de Gibieuf, et plus tard de Malebranche –, soit à se rallier à un augustinisme thomiste qui a pu les faire soupçonner de verser dans le jansénisme – ainsi de Jean Courtot – ou qui les a rendus disciples de l'Ecole de saint Thomas – ainsi de Denis Amelote (1606-1678) –, soit

54. *Ibid.*, p. 324.

55. J.-P. Massaut, « Thomisme et augustinisme dans l'apologétique du XVII^e siècle », p. 617.

56. *Ibid.*

à se faire les tenants d'un éclectisme théologique d'aloï parfois douteux – ainsi de Louis Thomassin (1619-1695) qui, après avoir été un temps proche des jansénistes, tentait dans ses *Mémoires sur la grâce* (1668) une conciliation des différentes écoles qui s'affrontaient dans la controverse sur les rapports entre la grâce divine et le libre arbitre. Thomassin empruntait du reste une voie que le traité de *L'Homme chrestien* avait déjà voulu frayer. Augustinien, assurément, quand il contemple avec effroi les ravages causés par la corruption de l'homme, Senault a quand même réussi à s'écarter du jansénisme naissant en accueillant dans son augustinisme un thomisme bien compris et en se montrant exceptionnellement tolérant à l'égard du congruisme. Paradoxalement, il annonce la stratégie polémique de Fénelon soixante ans plus tard : acquis au parti moliniste, l'archevêque de Cambrai ne s'en voulait pas moins disciple de saint Augustin et reconnaissait lui aussi l'égale orthodoxie catholique des enseignements thomistes et congruistes.

Sylvio HERMANN DE FRANCESCHI
EPHE, Paris

BIBLIOGRAPHIE

Textes

- [COURTOT, Jean Paulmier de], *Remontrance chrétienne aux R. P. de l'Oratoire de la Maison de Paris sur leur prétendue réconciliation avec les PP. Jésuites, par un ecclésiastique de leurs amis*, [s. l.], [s. n.], [1651].
- GIBIEUF, Guillaume, *De libertate Dei et creaturæ libri duo in quibus status et actus tam diuinæ quam creatæ libertatis, motio causæ secundæ a primâ, 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, [s. n.], 1630.
- JANSENIUS, Cornelius, *Augustinus, seu Doctrina S. Augustini de humanæ naturæ sanitate, aegritudine, medicina, aduersus Pelagianos et Massilienses*, Louvain, 1640.
- MOLINA, Luis, *Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis, diuina præscientia, prouidentia, prædestinatione et reprobatione ad nonnullos primæ partis D. Thomæ articulos*, Olyssipone, apud A. Riberium, 1588-1589.
- RAYNAUD, Théophile, *Nova libertatis explicatio ad lucem obscurissimis quibusque theologicis difficultatibus affundendam nuper adinuenta et duobus libris proposita, hac antistrophâ tractatione discussa. Accessit examen nouæ theologiæ negantis concursus Dei nobiscum ad actus liberos*, Paris, 1632.
- SENAULT, Jean-François, *L'Homme criminel, ou la Corruption de la nature par le péché, selon les sentimens de saint Augustin*, Paris, 1644.
- , *L'Homme chrestien, ou la Réparation de la nature par la grâce*, Paris, 1648.

Travaux

- ANGERS, Julien-Aymard d', « Réfutation et utilisation augustinienne de Sénèque et du stoïcisme dans *L'homme criminel* (1644) et *L'homme chrétien* (1648) de l'oratorien J.-F. Senault », *Revue des études augustinienne et patristiques*, 2/3-4 (1956), p. 471-503.
- AUBIN, Vincent, « *Aussi libres que si la prescience n'existait pas*: Molina et la science moyenne au secours de la liberté », in *Sur la science divine*, éd. par Jean-Christophe Bardout et Olivier Boulnois, Paris, PUF, 2002, p. 382-411.
- Augustin au XVII^e siècle. Actes du colloque organisé par Carlo Ossola au Collège de France les 30 septembre et 1^{er} octobre 2004*, textes réunis par Laurence Devillairs, Florence, Leo S. Olschki, 2007, (« Biblioteca della Rivista di Storia e Letteratura religiosa. Studi », 19).
- Augustinus in der Neuzeit. Colloque de la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel, 14-17 octobre 1996*, sous la direction de Kurt Flasch et Dominique de Courcelles, Turnhout, Brepols, 1998.
- CESSARIO, Romanus, *A Short History of Thomism*, Washington, Catholic University Press, 2005.
- COGNET, Louis, *Le Jansénisme*, Paris, PUF, 1991.
- CREVOLA, Crescenzo, « La interpretación dada a San Agustín en las disputas de auxiliis », *Archivo teológico granadino* 13 (1950), p. 5-171.
- , « Concurso divino y predeterminación física según San Agustín en las disputas de auxiliis », *Archivo teológico granadino*, 14 (1951), p. 41-127.
- DAGENS, Jean, « Le XVII^e siècle, siècle de saint Augustin », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 3-5 (1953), p. 31-38.
- FERREYROLLES, Gérard, « De l'usage de Senault: apologie des passions et apologétique pascalienne », *Corpus, revue de philosophie*, 7 (1988), p. 3-20.
- FERRIER, Francis, *La pensée philosophique du P. Guillaume Gibieuf (1583-1650)*, Paris, Honoré Champion, 1976.
- , *Un oratorien ami de Descartes: Guillaume Gibieuf et sa philosophie de la liberté*, Paris, Vrin, 1979.

- FRANCESCHI, Sylvio Hermann de, « Thomisme et thomistes dans le débat théologique à l'âge classique. Jalons historiques pour une caractérisation doctrinale », in *Les Ecoles de pensée religieuse à l'époque moderne*, éd. par Yves Krumenacker et Laurent Thirouin, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon III, 2006 p. 65-109 (*Chrétiens et Sociétés – Documents et Mémoires*, 5).
- , « L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique. Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVII^e siècle », *XVII^e siècle*, 247 (2010), p. 313-334.
- GOUHIER, Henri, *La vocation de Malebranche*, Paris, Vrin, 2006 [1926].
- LE GUERN, Michel, « Thomisme et augustinisme dans *De l'usage des passions* de Senault », *Corpus, revue de philosophie*, 7 (1988), p. 21-30.
- LUBAC, Henri de, *Augustinisme et théologie moderne*, Paris, Aubier, 1965.
- MASSAUT, Jean-Pierre, « Thomisme et augustinisme dans l'apologétique du XVII^e siècle », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 44/4 (1960), p. 617-638.
- MARTÍN, Ramón Hernández, « Tomás de Lemos y su interpretación agustiniana de la eficacia de los divinos auxilios », *Augustinus*, 26/101-102 (1981), p. 97-138.
- NEVEU, Bruno, *Erudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1994.
- ORCIBAL, Jean, *Jansénius d'Ypres (1585-1638)*, Paris, Etudes augustiniennes, 1989.
- PEINADO, Jesús, « Evolución de las fórmulas molinistas sobre la gracia eficaz durante las controversias de auxilios », *Archivo teológico granadino*, 31 (1968), p. 5-191.
- QUILLIET, Bernard, *L'acharnement théologique: histoire de la grâce en Occident (III^e-XXI^e siècle)*, Paris, Fayard, 2007.
- RONDET, Henri, Gratia Christi. *Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*, Paris, Beauchesne, 1948.
- SIMON, Séverine, « L'influence de saint Augustin et la théorie des passions dans le *Traité de l'usage des passions* de Senault », in *Les passions antiques et médiévales. Théories et critiques des passions*, éd. par Bernard Besnier, Pierre-François Moreau, Laurence Renault, Paris, PUF, 2003, p. 199-212.
- STELLA, Pietro, « Pascal, Senault e Giansenio. Derivazioni o coincidenze? », *Salesianum*, 33 (1971), p. 263-334.

VANSTEENBERGHE, Edmond, art. « Molinisme », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. X/2 (1929), coll. 2094-2187.