



Paola Nicolas

Antoine Arnauld et les théories jésuites de l'imputation à péché : la querelle du péché philosophique

Cahiers du Séminaire québécois en philosophie moderne / Working Papers of the Quebec Seminar in Early Modern Philosophy

2015 | n° 1 | pages 62 à 79

permalien

https://oraprdnt.uqtr.quebec.ca/pls/public/docs/GSC3790/F591793193_CSQPM_WPQSEMP_No1_2015_Nicolas.PDF

Résumé

Cet article réexamine les raisons pour lesquelles Arnauld s'est rallié au cartésianisme en expliquant comment ce dernier fait de la définition cartésienne de la pensée un cheval de bataille contre la théologie morale jésuite. En particulier, c'est depuis les principes de la nouvelle philosophie qu'Arnauld s'attaque aux théories d'imputation à péché développées au cours de la querelle du péché philosophique des années 1680-1690 et à la possibilité de fonder l'imputation morale sur la présence en l'esprit de normes morales imperceptibles.

Abstract

This article revisits the reasons why Antoine Arnauld became Cartesian by examining his use of Descartes' definition of thought to argue against the Jesuits' moral theology. Namely, it is according to the principles of the New Philosophy that Arnauld criticizes their theories of moral imputation developed during the dispute of philosophical sin in 1680-1690, as well as the possibility of grounding moral imputation on imperceptible moral norms in the mind.

Antoine Arnauld et les théories jésuites de l'imputation à péché : la querelle du péché philosophique

Paola Nicolas
Université Paris I-Sorbonne

Antoine Arnauld a très longtemps incarné la figure négative d'un « démolisseur de systèmes » (Moreau, 1999 : 18), privant la raison bâtisseuse de ses ambitions systématiques¹. Aloyse Raymond Ndiaye concluait par exemple dans son ouvrage *La philosophie d'Antoine Arnauld* : « S'il n'a pas apporté de solutions personnelles et originales [...], il se sera fait remarquer par son sens aigu des apories » (Ndiaye, 1991 : 20; cité par Moreau, 1999 : 18). Bien souvent, seuls *Des vraies et des fausses idées* et la *Logique ou l'art de penser* ont trouvé grâce aux yeux des commentateurs qui, à commencer par Thomas Reid, ont eu tendance à considérer ces traités indépendamment du reste des quarante-trois volumes *in-quarto* de l'édition de Lausanne.

Depuis les quinze dernières années, l'intérêt pour l'œuvre du Grand Arnauld s'est cependant renouvelé. On a prêté une cohérence doctrinale et une véritable unité d'inspiration à la masse austère et profuse de ses écrits et un des débats qui avait fait couler beaucoup d'encre² a été rouvert : celui de savoir quelles avaient pu être les raisons d'Arnauld de se rallier à la philosophie cartésienne, et si l'on pouvait apercevoir une quelconque affinité entre cartésianisme et jansénisme. Les interprètes avaient depuis longtemps invoqué l'horreur communément partagée du langage scolastique et de sa lourde et pompeuse argumentation. Vincent Carraud a suggéré que l'occamisme des

¹ Expression utilisée par Denis Moreau pour qualifier la façon dont la philosophie d'Arnauld a été globalement perçue.

² À titre d'exemples : Brunetière, 1880-1925; Cook, 1988; Del Noce, 1937; Faye, 2000; Gouhier, 1978; Kohler, 1905; Kremer, 1996; Laporte, 1923; Rodis-Lewis, 1951 et 1955.

Pour citer cet article

Nicolas, Paola (2015). « Antoine Arnauld et les théories jésuites de l'imputation à péché : la querelle du péché philosophique ». *Cahiers du Séminaire québécois en philosophie moderne / Working Papers of the Quebec Seminar in Early Modern Philosophy* 1 : 60-77.

premiers écrits d'Arnauld avait tout naturellement conduit ce dernier à se tourner vers la nouvelle philosophie (voir Carraud, 1995). Denis Moreau, dans son livre *Deux cartésiens*³, ainsi que Steven Nadler, dans *The Best of all Possible Worlds*⁴, ont à leur tour tenté de répondre à ces interrogations, en montrant que le *Deus absconditus* avait des airs de famille avec le Dieu cartésien : l'auteur des *Vraies et des fausses idées* est l'un des rares successeurs de Descartes à reprendre la thèse de la création des vérités éternelles et ce, dès 1647, dans sa *Tentative*.

Nous voudrions prendre position dans ces débats en abordant le problème par un autre versant et en montrant comment son cartésianisme est aussi motivé par des questions de théologie morale, en particulier par la publication de certaines thèses jésuites sur les critères de l'imputation à péché mortel. Nous proposons donc de chercher les raisons de son ralliement à la nouvelle philosophie dans un autre champ que celui de la philosophie à proprement parler. Pour ce faire, nous procéderons en quatre moments. Nous partirons de la querelle du péché philosophique (1686) en tentant de mettre au jour l'originalité de certains membres de la Compagnie de Jésus dans leur traitement des questions sur les péchés d'ignorance. Puis, à partir de l'étude des *Dénonciations sur le péché philosophique* d'Arnauld ainsi que d'un certain nombre de thèses de Louvain, nous verrons les arguments employés dans une campagne contre le péché philosophique. Nous examinerons par la suite les réponses de Dominique Bouhours et François Musnier à ces attaques. Enfin, nous verrons comment Arnauld rétorque en cartésien.

La querelle du péché philosophique

La querelle du péché philosophique commence à l'occasion de la publication des *Theses theologicæ* soutenues dans le collège des jésuites de Dijon, au mois de juin 1686, sous la présidence du père François Musnier⁵. On sait qu'Antoine Arnauld n'aurait sans doute pas riposté si Jean-Libert Hennebel, théologien de Louvain, n'avait fait figurer la première proposition de ces thèses de Dijon à la fin de ses *Thèses historico-théologiques* (dans Hennebel, 1683-1690) du mois de mars 1687, imprimées le 6 mai 1688 :

³ Voir aussi Moreau, 1994 et 1996.

⁴ En traduction française : Nadler, 2011.

⁵ Le dossier historique sur ce point est solidement constitué : voir Beylard, 1935; Deman, 1858-1967 et Scholz, 1957.

Le péché philosophique ou simplement moral est un acte humain en désaccord avec la nature raisonnable et la droite raison; par opposition, le péché théologique et mortel est une transgression libre de la loi divine. Le péché philosophique, si grave qu'il soit, est chez celui qui ignore Dieu ou ne pense pas actuellement à Dieu, un péché grave, mais il n'est point offense de Dieu, ni un péché mortel détruisant l'amitié de Dieu, ni (une faute) digne de la peine éternelle (Musnier, 1690 : 54).

La question est de savoir si l'on doit parler de péché théologique (mortel) lorsque l'agent ignore l'existence de Dieu ou, à tout le moins, lorsqu'il n'y pense pas actuellement : François Musnier préfère parler seulement de péché philosophique. Autrement dit, une transgression commise sans connaître l'auteur de la norme transgressée n'est qu'un péché moral contre la droite raison. Cette thèse déclencha une véritable levée de boucliers. Elle conduirait, selon ses détracteurs, à bafouer les droits de Dieu sur sa créature et à encourager les offensives déistes faisant de la raison un critère suffisant pour juger la valeur d'une action.

Loin d'être le fait du seul père Musnier, une rapide inspection des écrits contemporains des *Theses theologicae* suffit à montrer que cette thèse est partagée par un nombre considérable de jésuites et qu'elle remonte en tant que telle à la fin du XVI^e siècle⁶. Faute d'espace », nous ne pouvons ici nous permettre d'authentifier minutieusement la date exacte de son apparition (dont on trouve les traces chez Suarez et Vasquez⁷) : nous centrerons ainsi nos propos sur les années 1640-1690. Au vu du nombre considérable de libelles publiés durant ces quelques décennies, nous avons été contraints de faire un certain nombre de choix. Voici donc dix extraits tentant de dresser un panorama partiel, mais fidèle, des principes sous-tendant la thèse du péché philosophique.

⁶ Nous avons eu le plaisir, depuis, d'écouter une conférence de Jacob Schmutz (« La controverse du péché philosophique : retour sur un des grands débats théologiques de la fin du XVII^e siècle », Grenoble, Congrès de l'ESEMP, 30 janvier 2013) qui en venait à la même conclusion.

⁷ Voir par exemple Vasquez, 1621 : I, disp. 107; le chap. 3 est intitulé « Nisi quis expresse advertat malitiam moralem operis in universum, vel periculum aliquod illius, vel de illo dubitet, non posse esse peccatum mortale probabilior sententia adstruit ». Voir aussi Sanchez, 1640, traduit et rapporté par Serry, 1690 : « Que pour pécher mortellement toute sorte de réflexion et de délibération ne suffit pas; mais qu'elle doit être pleine et entière » (27); « C'est celle, à laquelle on ne fait pas une pleine et entière réflexion : telle qu'elle se rencontre dans une personne parfaitement éveillée; car il pourrait arriver que même en veillant, la réflexion serait si faible qu'elle ne suffirait pas pour commettre un péché mortel » (27).

Les cinq premiers ont pour auteurs des jansénistes ou des philo-jansénistes. Les extraits 3 à 5 sont censés citer des thèses jésuites, rapportées dans le recueil de Jacques-Hyacinthe Serry, *Les véritables sentiments des jésuites touchant le péché philosophique*, et dans les *Dénonciations sur le péché philosophique* d'Arnauld. Nous les intégrons à ce premier groupe, car nous n'avons pu les retracer et ainsi vérifier leur authenticité⁸. Les thèses 6 à 10 sont des citations tirées d'ouvrages jésuites. Certaines d'entre elles sont aussi mentionnées dans le livre de Serry, à cette différence près que nous avons pu nous assurer qu'elles n'ont pas été extraites de leur contexte pour faire tenir à leurs auteurs des propos qu'ils n'ont pas tenus :

1. « [I]ls ont toujours prétendu qu'un péché ne serait que philosophique si un homme, par exemple, commettait un adultère sachant bien que c'est une méchante action, et contraire au bien de la société humaine, mais ignorant invinciblement qu'elle est défendue par la loi de Dieu; ou ne faisant aucune attention à cette défense en commettant ce péché » (*Difficultés proposées à M. Steyaert*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 378, diff. 96);
2. « Il n'y a rien de si souvent répété dans leurs ouvrages qu'il faut actuellement, expressément, et distinctement penser à la malice formelle de ce qu'on fait, pour être coupable du péché qu'on commet : que lors même que ce défaut de *pensée actuelle, expresse et distincte* vient de notre faute et de notre péché et qu'on s'y est malheureusement engagé par les mauvaises habitudes qu'on a contractées, ce défaut est encore réputé invincible, et excuse entièrement de péché » (Serry, 1690, mes italiques);
3. « Et je viens d'apprendre que les Jésuites Missionnaires dans les Provinces-Unies, s'y servent d'une espèce de Catéchisme intitulé : *Instructio ad primam communionem*, qui a déjà été imprimé huit fois à Anvers, où ils donnent pour maxime, à ceux qui s'examinent sur les péchés de leur jeunesse, qu'ils ne se doivent croire coupables que quand ils ont connu que ce qu'ils faisaient était péché : *Nemo enim peccat*, disent-ils, *nisi quatenus scit et intelligit malitiam peccati* (Car on ne pèche, que quand on sait et que l'on comprend que ce qu'on fait est péché). Comme ils sont les mêmes partout, ils ont enseigné la même doctrine dans leur Collège d'Aix en Provence, au mois de Juillet 1686, dans une Thèse dont voici les dernières paroles : *Conscientia circa illicitum intrepida excusat a peccato* » (*Première dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 9);
4. « *Peccatum aliud dicitur Philosophicum, aliud Theologicum. Hoc est formalis offensa Dei, ex eoque capite specialem habet malitiam : illud ne quidem peccanti semper imputabile, ut factum contra Deum, ejusque legem; adeoque non apparet unde semper mereatur poenam sensus aeternam* » (Antoine de

⁸ Il s'agit le plus souvent de thèses enseignées dans les collèges, voire de thèses orales qui circulent, voilà pourquoi il est si difficile d'en retrouver la trace.

- Bourgogne, 1670, d'après la *Seconde dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 48);
5. « Peccatum philosophicum, non meretur aeternam poenam sensus, ut nec originale, quam tamen poenam peccatum actuale mortale theologicum mereri manifestum est » (Ignace Jonghe, 1671, *ibid.*);
 6. « [C]'est une doctrine catholique que jamais la tentation ou de la colère, ou de l'envie, ou de la médisance, ne fait pécher un homme juste, qu'il n'ait dans son entendement, et dans sa volonté tout ce qui est nécessaire pour pouvoir dire avec vérité, qu'il peut s'abstenir du péché qu'il commet » (Annat, 1656 : 8);
 7. « [I] est vrai que celui qui n'a aucune pensée de Dieu ni de ses péchés ni aucune appréhension de l'obligation d'exercer des actes d'amour de Dieu ou de contrition de ses péchés, n'a aucune grâce actuelle pour exercer ces actes; mais il est aussi vrai qu'il ne fait aucun péché en les omettant : et que s'il est damné, ce ne sera pas en punition de cette omission, mais pour ses autres crimes. Et pareillement il est vrai, que celui qui n'a aucune pensée des articles de notre foi, n'a aucune grâce actuelle pour exercer des actes de foi : mais il est aussi vrai qu'il ne fait pour lors aucun péché en omettant l'exercice de la foi : et ne sera jamais condamné pour cette omission » (34);
 8. « Ce n'est pas seulement Bauny qui le dit, tous les autres Jésuites l'accordent, quand ils supposent qu'il n'y peut point avoir de péché actuel dont la malice ne soit volontaire : et qu'elle ne le peut être si préalablement on ne la connaît » (Annat, 1644 : 3);
 9. « Une action volontaire procède « d'homme qui voit, qui sait, qui pénètre ce qu'il y a de bien et de mal en elle [...], avant *cette perquisition, cette vue, et cette réflexion* dessus les qualités bonnes ou mauvaises de la chose à laquelle on s'occupe, l'action avec laquelle on l'a fait n'est pas volontaire » (3; mes italiques);
 10. « Dixi requiri cognitionem malitiae saltem per modum dubii : si enim nullo modo in mentem veniat, nec ulla suspicio mali, eodem plane modo se habet homo ille respectu hujus objecti, ac si malum non esset : certe quidquid sit objectum in se, respectu operantis in hoc casu non est malum [...] Deinde dico, hic non committi peccatum sine actuali aliqua advertentia malitiae, non quidem quando actum exercet, sed pro aliquo antecedente, quod tamen non sufficit, ut hic actus quando exercetur, sit peccatum » (Carleton, 1659 : disp. 104, sect. 4). Thomas Compton Carleton cite Vasquez : « [A]d peccatum omne advertentiam aliquam etiam actualem malitiae requiri, saltem per modum suspicionis aut dubii » (Vasquez, 1621 : disp. 107, sect. 4).

Quel mode d'actualité faut-il que la pensée de Dieu ait en l'esprit pour qu'une action soit imputée au titre de péché théologique? Ces thèses des années 1670-1690 s'accordent pour faire de l'advertance actuelle⁹ à la règle une condition *sine*

⁹ Il faudrait voir ce que signifie exactement la notion d'*advertance actuelle*. S'agit-il d'une advertance pleine et entière ou suffit-il d'une advertance imparfaite, sous forme de doute ou de scrupule (voir le texte de Vasquez ici même, n. 7)? L'important ici est de constater

qua non pour parler de péché mortel. En ce sens, ces textes prennent position dans une tradition déjà longue portant sur la question des péchés d'ignorance et cherchant à savoir, d'une part, si l'ignorance est un péché et, d'autre part, si l'ignorance excuse de péché.

On s'en souvient, chez Aristote, seule l'ignorance des circonstances particulières excuse le péché, qu'il s'agisse par exemple de l'ignorance du résultat qu'on attend (en utilisant un poison au lieu d'un médicament) ou de la façon dont on accomplit l'action (si je n'ai pas mesuré ma force), etc. (voir Aristote, 1994 : III, 2, §1111a3 et suiv.). En revanche, l'auteur le souligne à maintes reprises, l'ignorance de la règle (*ignorantia juris*) ne saurait être invoquée comme circonstance atténuante. Au Livre III de l'*Éthique à Nicomaque*, ce dernier évoque la possibilité que l'agent soit momentanément dans un état d'ignorance tel (comme c'est le cas dans l'ivresse ou dans un moment de frénésie passionnelle) qu'il empêche l'actualisation des principes pratiques de la syndérèse¹⁰. Mais Aristote résout aussitôt la difficulté en prenant soin de distinguer les actes commis *par* ignorance de ceux commis *dans* l'ignorance, car nul (s'il n'est fou) ne peut ignorer le *jus naturalis*, que seule une vie dérégulée et étrangère à la vertu peut conduire à oublier ou à méconnaître. Thomas d'Aquin renchérit sur ce point dans son *Commentaire du livre des sentences*, en affirmant que l'ignorance du droit excuse en partie de péché, mais non totalement, en tant qu'elle est elle-même une faute, celle d'avoir ignoré ce que l'on était tenu de savoir (« *ignorantia universalis excusat peccatum sequens non ex toto, sed a tanto* » [Thomas d'Aquin, 1947 : IV, dist. 22, q. 2, a. 2]).

Dans les dix thèses mentionnées, l'imputation à péché théologique requiert *une certaine advertance actuelle*¹¹ à l'auteur de la norme. L'inadvertance est

que l'advertance actuelle se distingue de l'advertance virtuelle ou interprétative – notamment lorsqu'on a une connaissance (*notitia*) d'un principe universel sans avoir la connaissance du principe particulier contenu dans ce principe universel –, ou encore de la simple advertance possible. Cette typologie est formulée notamment par Norbertus D'Elbecque (un dominicain philo-janséniste), qui tente de faire le point sur la question dans sa *Dissertatio* de 1695 (référence complète en bibliographie).

¹⁰ La syndérèse nous donne les principes pratiques les plus généraux, de même que le *noûs* offre les premiers principes spéculatifs. Voir Lottin, 1948; en particulier II, 1, 4, 103-350 (« Syndérèse et conscience aux XII^e et XIII^e siècles ») et II, 1, 5, 353-417 (« Problèmes moraux relatifs à la conscience »). Voir également Trottmann, dir., 2007 et Trottmann, 2007.

¹¹ Notons que la plupart des jésuites de cette période reprennent la définition thomiste de la *conscientia* comme *acte*, application *actuelle* de la syndérèse aux cas particuliers.

une espèce d'ignorance, mais une espèce tout à fait particulière en tant qu'elle inaugure un glissement d'une question normative – consistant à définir les cas où l'ignorance excuse en partie l'agent, du fait de la multiplicité, de la contingence, de l'imprévisibilité, de l'opacité des circonstances – à une investigation empirique de type psychologique. À notre connaissance, la prise en compte de la spécificité du problème de l'inadvertance remonte au commentaire de Cajetan à la sixième question de la *Prima secundae* (voir Thomas d'Aquin, 1891-1892 : VI, 63, q. 6, a. 8¹²). Si la notion d'inadvertance renvoie la plupart du temps à une négligence coupable, ou à un défaut d'attention, encore faut-il reconnaître les cas d'inadvertance invincible¹³. La question n'est plus : à partir de quand et en quelles situations l'ignorance des cas particuliers excuse-t-elle, mais bien faisons-nous, au moment de l'action, actuellement advertance à la pensée de la norme transgressée et de son auteur? De cette réflexion sur la bonté ou la malice de l'action dépend sa qualification au titre d'action volontaire. Dans la plupart des cas, la présence d'un simple scrupule ou d'un doute suffira pour parler d'une advertance actuelle¹⁴.

Pour un lecteur moderne, cette réflexion sur l'advertance et sur l'actualisation d'une connaissance pourra paraître extrêmement déconcertante. On pensera qu'il suffit de distinguer la volonté de péché de la volonté d'agir et d'avoir la volonté de faire une action pour que cette action soit coupable, et ce, quand bien même nous n'aurions pas *actuellement* pensé que cette action est un péché. Enfin, on sera quelque peu embarrassé pour donner des critères

¹² Ce texte est absolument fondamental et ne cesse d'être commenté par les jésuites de la fin du XVI^e siècle.

¹³ Car il arrive que l'inadvertance ne soit pas du tout de notre fait, comme lorsque, « ex actuali oblivione ejus quod scit et habitualiter meminit [...] et nihilominus non recolens actualiter ejus quod habitualiter scit, facit talem contractum, non peccavit mortaliter » (Cajetan, 1891-1892 : 63).

¹⁴ À titre d'exemples, voir Vasquez, 1621 : « Nullum est mortale peccatum in voluntatis consensu, nisi cogitatio aliqua praecesserit, et consideratio expressa, quam vocant actualem malitiam moralis, vel periculi, vel saltem expressa aliqua dubitatio, seu scrupulus : itaque ut quis peccet mortaliter, debet considerare, vel dubitare, vel opus illud esse malum, vel ibi esse periculum malitiae illius, vel scrupulum saltem aliquem habere : quod si nihil horum praecesserit, inconsiderantiam censeri omnino naturalem, et consensum, quantumvis longo tempore duret, non esse mortale peccatum » (« Il n'y a point, dit-il, de péché mortel dans le consentement de la volonté, si l'on n'a eu précédemment quelque pensée et quelque considération expresse, qu'on appelle actuelle, de la malice morale ou du danger de pécher en faisant une telle action; ou quelque doute exprès, ou quelque scrupule »; traduit et rapporté par Serry, 1690 : 18).

permettant en pratique de rendre un verdict pour déclarer ou non l'imputation à péché théologique. Notamment, sur quel témoignage pourrions-nous nous fonder et suffira-t-il de demander à l'agent s'il a eu une advertance actuelle à la norme avant de la transgresser?

On se méprend sur le sens de ces débats si on les examine hors de leur contexte : ces thèses sur le péché philosophique tentent de répondre à la crise que subit la notion de syndérèse et, notamment, à l'embarras qu'éprouvent les juristes face à la découverte du Nouveau Monde et de ses peuplades. En particulier, est ébranlée la croyance en l'universalité de la connaissance de l'existence de Dieu ainsi que des normes morales que la syndérèse était censée fonder. D'où la question suivante : qu'est-ce que la raison pratique permet de connaître dans un environnement culturel incommensurable à celui des provinces évangélisées? Et, plus particulièrement, l'accessibilité de principe aux normes morales de la syndérèse est-elle un critère suffisant pour imputer à péché théologique?

Étude de quelques arguments contre le péché philosophique

Les protestations ne se firent pas attendre¹⁵. En mai 1688, Jean-Libert Hennebel ainsi que Martin Steyaert¹⁶ s'en prennent aux *Theses theologicae*. En septembre 1689, Arnauld s'engage à son tour dans la querelle en rédigeant sa *Première Dénonciation sur le péché philosophique*, suivi par Jacques-Hyacinthe Serry, qui publiera en 1690 ses *Véritables sentiments des jésuites touchant le péché philosophique*.

Arnauld et Serry ont recours à trois arguments décisifs, relativement représentatifs de la stratégie janséniste de l'époque : 1. *La doctrine du péché philosophique serait une invitation aux vices et au libertinage*. Un

¹⁵ La thèse du péché philosophique fut condamnée par le décret d'Alexandre VIII, daté du 24 août 1690, comme étant « scandalosam, temerariam, piarum aurium offensivam et erroneam ».

¹⁶ Martin Steyaert « autre docteur de Louvain, [...] n'était déjà que trop connu pour ses liaisons avec les Jésuites pour persécuter ses plus célèbres confrères, ne peut s'empêcher néanmoins de s'expliquer sur cette matière en parlant de ses aphorismes des péchés d'ignorance, et d'inadvertance. Il y soutint en particulier qu'en fait de droit naturel, on ne devait admettre aucune ignorance invincible, de telle manière que cette ignorance excusât totalement de péché théologique, celui qui péchait avec cette ignorance » (*Préface historique*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 1; mes italiques).

grand nombre de débauchés prétexteront ne pas avoir pensé à l'interdiction divine afin de s'excuser de tout péché philosophique : « Que dire en effet d'un homme qui, comme[t] un adultère, sachant bien que c'est une méchante action, et contraire au bien de la société humaine, mais ignor[e] invinciblement qu'elle est défendue par la loi de Dieu; ou ne fai[t] aucune attention à cette défense en commettant ce péché? » (*Difficultés proposées*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 378, diff. 5); « [q]ue dire des actions impies des païens, et des infidèles, de ces mille millions de personnes, qui, selon ces jésuites, n'auront jamais commis au plus que des Péchés philosophiques, [...] lors même qu'ils mangeaient, tous vivants, leurs ennemis pris en guerre, par une cruauté tout à fait barbare? » (*Première dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 35). Arnauld se plaît à inventer un dialogue fictif entre un libertin et un confesseur jésuite, conduisant à une situation pour le moins cocasse, où le confesseur se voit réduit à demander au pénitent « s'il [a] pensé que Dieu [...] avait défendues [les mauvaises actions], et qu'ainsi [il] l'offens[ait] en les faisant » (31), et à absoudre celui auquel la conscience ne reproche rien. 2. Si la thèse de F. Musnier est vraie, alors *mieux vaut demeurer dans l'ignorance de ses péchés plutôt que s'en éclaircir* et, par là même, encourir le blâme de la damnation. 3. Le troisième argument part de l'observation suivante : la frénésie passionnelle a pour conséquence d'occuper toute notre attention, de sorte qu'il est relativement rare que nous ayons une pensée de l'offense de Dieu lorsque nous péchons. Si l'avertance actuelle est un critère nécessaire pour parler de péché théologique, alors *la plupart des pécheurs ne commettent que des péchés philosophiques*¹⁷. Dans l'opuscule *Sentiment de Saint Thomas touchant l'ignorance qui excuse du péché en partie ou totalement* (in Arnauld, 1775-1783 : X, 668-675), Antoine Arnauld disqualifie le critère de l'avertance actuelle à la norme et à son auteur. Il

¹⁷ « Mais si on fait une attention particulière aux péchés d'omission, on avouera, pour peu qu'on est de bonne foi, que, selon cette nouvelle Théologie du péché philosophique, il est rare qu'ils puissent damner les gens du monde, quoique leur vie en soit toute pleine. Car bien loin que ceux qui manquent à leurs principaux devoirs, le fassent en pensant que Dieu les y oblige, au contraire ils n'y manquent ordinairement que parce qu'ils n'y pensent point. Il y a par exemple des riches avarés, qui en dix ans ne feront pas une aumône considérable; qui ne contribueront pas à faire subsister une seule pauvre famille, ou à tirer de misère de pauvres orphelins, des malades, des prisonniers » (*Première dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 35).

suffit en effet « de faire volontairement et avec advertance de raison, ce qui de sa nature est péché, quoique l'on ne sache pas qu'il soit péché, ou que l'on n'y pense pas » (*Première Dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 14, a. 3). Advertance de raison signifie advertance possible : en effet, l'agent pourrait ou aurait pu y faire attention, l'advertance de raison suffisant à ce que l'action « soit suffisamment volontaire pour être péché », car « il suffit qu'elle le soit, *voluntate facti*, quoiqu'elle ne le soit pas, *voluntate peccati* » (*Sentiment de Saint Thomas* : 669). En outre, l'ignorance involontaire ou invincible du droit naturel ne constitue jamais une excuse, quoiqu'elle ne soit pas un péché, car pour rendre inexcusables ceux qui violent la loi naturelle, il suffit que l'ignorance soit la peine du péché originel. Arnauld interprète *stricto sensu* la maxime du droit canonique : « Ignorantia juris naturalis omnibus adultis damnabilis est », car elle vise seulement ceux dont l'ignorance est causée par une négligence coupable¹⁸.

On trouve un autre témoignage de l'ampleur de cette polémique dans les *Theses de peccatis ignorantia* de Steyaert (1702 : 14-19; mes traductions entre parenthèses) :

1. « Potest fieri ut quis peccet peccato vero, formali et theologico, etsi simpliciter nesciat se peccare » (« Il peut arriver que quelqu'un pèche par un péché véritable, formel et théologique, même si absolument il ne sait pas qu'il pèche »);
2. « Potest fieri ut quis peccet peccato vero, formali et theologico etsi actu non advertat se peccare » (« Il peut arriver que quelqu'un pèche par un péché véritable, formel et théologique, même s'il ne remarque pas en acte qu'il pèche »);
3. « Potest fieri ut quis peccet peccato vero, formali et theologico, etsi firmiter ac sine dubitatione judicet se recte facere » (« Il peut arriver que quelqu'un pèche par un péché véritable, formel et théologique, même s'il juge fermement et sans aucun doute qu'il agit droitement »);

¹⁸ Le jésuite Dominique Bouhours ne manqua pas de critiquer cette interprétation en affirmant que cette maxime « doit être entendu[e] des personnes qui ne daignent pas s'instruire ou de celles qui auraient pu aisément s'éclaircir en conférant avec les savants »; il ajoute : « Étrange maxime des Canonistes, si eux-mêmes ne protestaient contre l'explication que le Janséniste y donne. Étrange maxime encore une fois, si elle déclarait criminelle devant Dieu toute ignorance des règles du droit naturel, lors même que ce ne sont que des conclusions fort éloignées des premiers principes! » (Bouhours, 1690 : 29).

4. « Imo etsi eadem firmitudine judicet se teneri ita facere, adeo ut peccaturus esset ni faceret » (« Et bien plus même s'il juge avec la même fermeté qu'il est tenu d'agir ainsi, à tel point qu'il pécherait s'il ne le faisait pas »);
5. « Potest fieri ut quis peccet peccato vero, formali et theologico, qui Deum ita ignorat ut simpliciter nesciat Deum esse, adeoque etsi actu de Deo non cogitet » (« Il peut arriver que quelqu'un pèche par un péché véritable, formel et théologique bien qu'il ignore Dieu de telle sorte qu'absolument il ne sait pas que Dieu existe, et à plus forte raison, même s'il ne pense pas en acte à Dieu»);
6. « Quin etiam qui Deum ita ignorat ut firmiter ac sine haesitatione judicet nullum esse Deum, inane caelum » (« Et bien plus, il en va de même pour celui qui ignore Dieu de telle sorte qu'il juge fermement et sans hésitation qu'il n'y a aucun Dieu, et que le ciel est vide »).

Le jésuite Joseph De Reulx jugea que les points 4 et 5 étaient extrêmement durs¹⁹. Le fait de n'avoir aucune pensée actuelle de Dieu ou d'ignorer son existence n'excuse aucunement de péché, pas plus que l'indubitable conviction d'avoir agi en ayant fait de son mieux. Les thèses de Steyaert s'écartent de la position thomiste. Si le fait de suivre sa conscience ne suffit pas, pour Thomas d'Aquin, à échapper au péché (au sens où elle peut se tromper en proposant comme objet formel de la volonté un objet mauvais), à tout le moins, une volonté qui suit son *dictamen* ne peut être fondamentalement mauvaise. Il conclut ainsi à l'article 6 de la question 19 de la *Somme théologique* que la conscience erronée excuse en partie dès lors que l'ignorance la rend involontaire²⁰.

¹⁹ « Votre P. de Reulx ne voulant pas demeurer d'accord de cette vérité, la combat en ces termes : Cette parole est dure et capable de nous épouvanter » (*Seconde Dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 151). Un peu plus loin : « Or tant qu'ils demeurent dans cette assurance, exempte de tout doute (quoiqu'ils aient tort de l'avoir) il est clair qu'ils pèchent contre la loi de Dieu, en blasphémant la véritable religion, qu'ils prennent pour la fausse; mais qu'ils ne pèchent point contre leur conscience : et qu'ainsi ils ne pèchent point, selon ce Jésuite [Joseph de Reulx], puisqu'au lieu que S. Thomas enseigne qu'on peut pécher contre la loi de Dieu, quoiqu'on agisse selon sa conscience, celui-ci nous assure, qu'on est dans leurs Écoles d'un sentiment tout contraire : *Peccatum enim*, dit-il, *contra legem nullum admittimus, si non sit contra conscientiam saltem dubiam et inquietam* » (151).

²⁰ « Donc, si la raison ou la conscience se trompe volontairement, soit directement, soit indirectement, par une erreur portant sur ce qu'on est tenu de savoir, une telle erreur n'excuse pas du mal la volonté qui agit conformément à cette raison ou conscience erronée. Mais, si l'erreur qui cause l'involontaire provient de l'ignorance d'une circonstance quelconque, sans qu'il y ait eu négligence, cette erreur excuse du mal » (Thomas d'Aquin, 1993 : II, 153).

Dominique Bouhours et François Musnier : l'advertance imperceptible aux normes morales et à leur auteur

Dominique Bouhours riposte aux attaques d'Arnauld et de Serry dans trois lettres successives, rassemblées sous le titre *Sentiment des jésuites touchant le péché philosophique*. Les *Theses theologicæ* du collège de Dijon ne sont pas à prendre, aux dires mêmes de leur auteur, en un sens absolu, mais en un sens conditionnel. Il traduit à la fin de sa *Seconde lettre* la réponse de F. Musnier à ces accusations :

[C]ette Thèse, dis-je, est à la vérité conçue en des termes qui, contre mon intention, en peuvent faire deux propositions entièrement différentes; l'une absolue, qui est qu'il se commet en effet des péchés purement philosophiques par toutes les personnes qui ne connaissent pas Dieu ou qui ne pensent pas actuellement à lui; et l'autre hypothétique, qui dit simplement ce que serait ou ne serait pas le péché philosophique, eu égard à la seule notion des termes, supposé qu'il s'en commis quelque un, mais sans affirmer qu'il s'en commette effectivement. [...] [J]'ai souvent déclaré en termes formels que l'ignorance et l'inadvertance qui rendraient le péché purement philosophique, était une chose moralement impossible, soit parmi les Chrétiens, soit parmi les Infidèles (*Divionensis Theologi*, in Bouhours, 1690 : 54-56).

L'argument 1 des jansénistes (mentionné ci-dessus) consistait à dire que le péché philosophique conduit à la débauche, en évitant la damnation à des millions de personnes qui prétexteront ne pas avoir eu une pensée actuelle de Dieu en péchant. Mais Bouhours, comme Musnier soutiennent qu'en réalité le péché philosophique est un cas qui n'arrive jamais, et que jamais aucun païen ou libertin n'a agi sans avoir une connaissance de Dieu, ou sans avoir conscience d'avoir transgressé ses commandements. Rien ne sert d'invoquer leur témoignage déclarant ne jamais y avoir pensé, car l'un comme l'autre ne cessent de répéter que nous ne pouvons pas, en agissant, ne pas avoir eu une pensée de Dieu, ou une pensée de la règle, fût-elle restée à l'état implicite. Voilà pourquoi la distinction entre péché philosophique et théologique n'est qu'une fiction théorique, un cas moralement impossible (bien que métaphysiquement possible, en tant qu'il ne renferme aucune contradiction) :

[I] est [en effet] si naturel à tous les hommes d'avoir quelque idée de Dieu comme d'un Être souverain qui défend le mal, et cette idée est si profondément gravée dans leur esprit, qu'il n'y en a point de si infidèle ni de si barbare, qui soit ou qui puisse être, au moins pour un temps considérable, dans une ignorance absolue de Dieu et de sa loi. [...] [J]amais ils ne pèchent qu'ils n'aient quelque pensée de Dieu malgré eux, ou que ce ne soit leur faute s'ils ne l'ont pas (Bouhours, 1690 : 9-10 et 39).

Nous ne pouvons agir sans avoir une pensée de la norme. Et si certains païens ou libertins affirment le contraire, c'est parce que bien souvent « ils ne font pas un retour exprès et formel sur [Dieu] ni sur sa défense » (40). Il ajoute :

[M]ais cela n'est pas nécessaire pour y penser en effet. Combien de choses faisons-nous tous les jours librement et avec une advertance très réelle, sans qu'il soit besoin d'une réflexion distincte, par laquelle on se dise expressément à soi-même qu'on y pense? Y a-t-il personne qui après avoir lu ou écrit durant quelques heures, se souvienne d'avoir fait attention à la force et à la signification de chaque syllabe, et de chaque lettre? Il est néanmoins très certain qu'il y a fait réflexion : sans cela il serait impossible qu'il eût compris tout ce qu'il a lu. Une seule syllabe en caractères inconnus l'aurait arrêté. *Mais la réflexion qu'il a faite a été comme imperceptible*, et n'a fait dans le cerveau ou dans la mémoire, aucune impression sensible qui l'en fasse souvenir un moment après (40-41; mes italiques).

Nous avons une pensée de la norme et de son auteur en agissant, mais *cette réflexion est comme imperceptible*. Le critère de la volonté et de l'imputation à péché théologique reste l'advertance actuelle à la norme, mais cette advertance peut être actuelle tout en étant imperceptible. Et c'est pour cette raison qu'on ne peut, *a posteriori*, recourir à l'argument selon lequel les païens n'ont jamais témoigné y avoir pensé. Cette norme était en l'esprit, mais de façon inaperçue.

Le refuge cartésien d'Antoine Arnauld et la dénonciation d'un argument ad hoc

Qu'est-ce qu'une advertance actuelle mais imperceptible? Qu'est-ce qu'une attention actuelle à la norme qui se méconnaît au point d'être pour ainsi dire inattentive à elle-même? Arnauld ironise violemment contre ce raisonnement *ad hoc*, ajouté dans le seul but de maintenir le principe de l'advertance actuelle à la norme comme critère du péché théologique et d'« étendre à plus de personnes la connaissance de Dieu, afin de diminuer le nombre de ceux qui n'auraient commis que des Péchés philosophiques, et rendre par là votre doctrine moins odieuse » (*Seconde dénonciation*, in Arnauld, 1775-1783 : XXXI, 98). N'est-il pas en effet fort commode de saper par avance l'argument *a posteriori* janséniste en prétextant que toute vérification par l'expérience d'une pensée de la norme est *a priori* absolument impossible et en affirmant que tous en ont eu une pensée *sans s'en être aperçus*? Quelle est la validité d'une hypothèse qui n'est pas même testable en principe? La réponse de Dominique Bouhours ne donne lieu à aucune implication vérifiable. Une « réflexion imperceptible » est, pour Arnauld, absolument contradictoire :

[C]'est comme si on prétendait qu'un homme aurait été suffisamment averti de se trouver à une assemblée quoiqu'on lui eût parlé si bas, qu'il ne se serait pas

aperçu qu'on lui parlait. Je ne suppose pas que cela soit possible (car on n'a point de vraies pensées, telles que sont celles que Dieu nous donne par sa grâce, que nous ne sachions que nous les avons, comme le Cardinal Bellarmin le reconnaît pour très certain, livre 2 *De Gratia et Libero Arbitrio*, chap. 6) mais je le dis pour aller au-devant de la chicanerie de ceux qui s'imagineraient le contraire, afin de leur faire voir qu'ils ne gagneraient rien par là; puisque, quand il pourrait y avoir de telles pensées, elles ne seraient point certainement des grâces suffisantes dans la notion que vous donnez à ce mot. Car comment me pourrait suffire, pour faire le bien, une bonne pensée et un bon mouvement dont je ne me serais pas aperçu (114, a. 13)?

Supposer en l'esprit un acte inaperçu, qui puisse demeurer tel indéfiniment (l'adverbe est essentiel, puisque certaines pensées peuvent bien demeurer cachées un certain moment), est tout à fait problématique. Qu'est-ce qu'une connaissance que l'on connaît sans savoir qu'on la connaît? Qu'est-ce qu'une connaissance ne pouvant bénéficier d'une réflexion expresse et distincte qui permette de l'élever au titre de connaissance explicite? Qu'est-ce qu'une connaissance de Dieu qui contienne en germes la connaissance de ses injonctions sans pouvoir encore servir à l'action présente? Voilà la difficulté théorique d'une pensée déliée de sa perception actuelle et de la possibilité d'être mise au jour par une réflexion attentive. La radicalisation de la définition cartésienne de la pensée va être utile à Arnauld pour mener une campagne anti-jésuite²¹ contre cet argument des pensées imperceptibles destiné à soutenir la cohérence d'un système de l'imputation basé sur l'advertance actuelle à la norme.

On s'en souvient, la définition cartésienne de la pensée caractérisant l'exposé géométrique des *Secondes réponses* est la suivante : « Par le nom de pensée, je comprends tout ce qui est tellement en nous, que nous en sommes immédiatement connaissant. Ainsi toutes les opérations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination et des sens, sont des pensées » (AT : IX, 124). D'une part, la pensée est l'attribut essentiel de l'âme; de l'autre, il y a une convertibilité stricte entre avoir l'idée d'une chose et penser à une chose. Dans la lettre du 28 janvier 1641 à Mersenne, Descartes écrit ainsi :

Je prétends que nous avons des idées non seulement de tout ce qui est en notre intellect, mais même de tout ce qui est en la volonté. Car nous ne saurions rien

²¹ Arnauld se sert notamment d'une argumentation cartésienne contre Pierre Nicole et sa notion de pensées imperceptibles dans le *Traité de la grâce générale*. Certains commentateurs ont noté une certaine influence du molinisme dans ce concept de pensées imperceptibles.

vouloir, sans savoir que nous le voulons, ni le savoir que par une idée; mais je ne mets point que cette idée soit différente de l'action même (III, 295).

La généralisation cartésienne (« Par le nom d'idée, j'entends cette forme de chacune de nos pensées, par la perception immédiate de laquelle nous avons connaissance de ces mêmes pensées » [IX, 124]) a pour conséquence immédiate que l'idée a non seulement un contenu, une teneur intellectuel accessibles à la réflexion mais également, d'une certaine manière, qu'elle n'existe pas sans une réflexion immédiate. On le sait, Arnauld est ici un digne héritier de Descartes, comme en témoigne l'usage qu'il fait de la distinction entre réflexion virtuelle et réflexion expresse; en effet, dans *Des vraies et des fausses idées*, il affirme que la conscience constitue l'essence de la pensée et que « notre pensée ou perception est essentiellement réfléchissante sur elle-même » (Arnauld, 2011 : 73); « je ne pense point, poursuit-il, que je ne sache que je pense. Je ne connais point un carré que je ne sache que je le connais » (73). Toute perception est donc à la fois perception d'un objet et perception de cette perception même. L'implicite peut bien porter sur le contenu d'une pensée, mais non sur l'acte même de la pensée. Antoine Arnauld radicalise la prétendue transparence cartésienne de la pensée à elle-même en en faisant un cheval de bataille contre l'idée même de pensées imperceptibles.

Conclusion

Quelle curieuse contradiction pour un lecteur pétri de cartésianisme comme Arnauld que de concevoir dans l'esprit, comme le font les jésuites, des pensées imperceptibles – de l'impensé dans la pensée –, dont les clefs de l'explicitation demeureraient extérieures à l'agent lui-même. Mais peut-être pas autant que ne l'est l'aberrante justice janséniste d'un Dieu damnant ceux qui ignorent tout de lui, jusqu'à son existence, et dont la cause prochaine de l'ignorance remonte jusqu'à celle de leurs premiers parents. Si le problème de la conscience phénoménale de la norme fait une intrusion inattendue, voire déroutante, dans ces discussions sur la responsabilité des païens, c'est que se pose de façon cruciale la nécessité de réinterroger la damnation au nom d'une normativité inaccessible pour ceux auxquels la révélation n'était pas parvenue. Si l'argument de la présence imperceptible de la norme et de son auteur en l'esprit donne à l'argumentaire jésuite des allures de raisonnement *ad hoc*, ajouté dans le seul but de maintenir la cohérence d'un système d'imputation basé sur l'advertance actuelle, c'est que jamais la maxime du droit canonique « *Ignorantia juris naturalis omnibus adultis damnabilis est* » n'avait autant paru susceptible d'être remise en cause.

Arnauld ne voit, quant à lui, aucun inconvénient à réaffirmer sa validité, et à assurer qu'il suffit que cette ignorance soit une conséquence du péché originel pour que l'action mauvaise soit considérée comme un péché mortel. Ce n'est qu'eu égard à la dureté impitoyable d'une telle assertion que les théories jésuites de l'imputation prennent toute leur signification. Exiger une accessibilité intellectuelle réelle aux commandements divins, une imputation personnelle du péché, voilà le sens de ce déplacement de l'ignorance à vers l'inadvertance, avec toutes les contradictions, les difficultés théoriques qu'il pose, mais aussi avec toute la fécondité épistémique dont il est porteur, en mettant en lumière la liaison insécable de la conscience morale au problème du mode de visibilité et d'accession à son discours et à ses injonctions.

Bibliographie

- Annat, François (1644). *Le Libelle intitulé : Théologie morale des Jésuites, contredit et convaincu en tous ses chefs par un P. théologien de la Compagnie de Jésus*. Cahors : s. n.
- (1656). *Réponse à quelques demandes dont l'éclaircissement est nécessaire au temps présent. Seconde édition augmentée des réflexions sur la seconde lettre du sieur Arnauld*. Paris : F. Lambert.
- Aristote (1994). *Éthique à Nicomaque*, trad. Jules Tricot. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Arnauld, Antoine (1775-1783). *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la maison et société de Sorbonne*. Paris et Lausanne : Sigismond d'Arnay.
- (2011). *Des vraies et des fausses idées*, éd. Denis Moreau. Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- AT Descartes, René (1996). *Œuvres complètes*, éd. par Adam-Tannery. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Beylard, Hugues (1935). « Le péché philosophique ». *Nouvelle revue théologique* 62 : 591-616 et 673-698.
- Bouhours, Dominique (1690). *Sentiment des jésuites touchant le péché philosophique. Troisième lettre*. Paris : Sébastien Mabre-Cramoisy.
- Brunetière, Ferdinand (1880-1925). « Jansénistes et cartésiens ». In *Études critiques sur l'histoire de la littérature française* : IV, 111-178. Paris : Hachette.
- Carleton, Thomas Compton (1659). *Cursus theologicus tomus prior*. Liège : J. M. Hovii.

- Carraud, Vincent (1995). « Arnauld, de l'occamisme au cartésianisme ». *Chroniques de Port-Royal* 44 : 259-282.
- Cook, Monte L. (1988). « An Arnauldian Defense of Cartesianism ». In *Philosophy and Culture. Proceedings of the Seventeenth World Congress of Philosophy*, dir. par Venant Cauchy : IV, 355-358. Montréal : Montmorency.
- D'Elbecque, Norbertus (1695). *Dissertatio Theologica de Advertentia requisita ad pecandum formaliter*. Liège : Henri Hoyoux.
- Del Noce, Augusto (1937). « La gnoseologia cartesiana nelle interpretazioni di Arnauld ». In *Cartesio* : 259-284. Milan : Vita e pensiero.
- Demian, Thomas (1858-1967), « Pêché IX. Le pêché philosophique ». In *Dictionnaire de théologie catholique* : XII, 255-273. Paris : Gaume Frères et J. Duprey.
- Faye, Emmanuel (2000). « Cartésiens et augustiniens au XVII^e siècle : présentation de la question ». *Corpus. Revue de philosophie* 37 : 5-25.
- Gouhier, Henri (1978). *Cartésianisme et augustinisme au XVII^e siècle*. Paris : Vrin.
- Hennebel, Jean-Libert (1683-1690). *Theses doctorum Lovaniensium*. Louvain : Stryckwand.
- Kohler, Sylvester (1905). *Jansenismus und Cartesianismus*. Düsseldorf : Schaub.
- Kremer, Elmar J. (1996). « Arnauld's Interpretation of Descartes as a Christian Philosopher ». In *Interpreting Arnauld*, dir. par E. J. Kremer : ???-???. Toronto : University of Toronto Press.
- Laporte, Jean (1923). *La doctrine de Port-Royal*. Paris : Presses universitaires de France.
- Lottin, Odon (1948). *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*. Louvain et Gembloux : J. Duculot et Abbaye du Mont César.
- Moreau, Denis (1994). « Antoine Arnauld et l'univocité de l'être. Éléments pour une étrange affaire ». In *Antoine Arnauld. Trois études* : 49-68. La Rochelle : Rumeur des âges.
- (1996). « Arnauld, les idées, et les vérités éternelles ». *Les études philosophiques* 1-2 : 131-156.
- (1999). *Deux cartésiens. La polémique entre Antoine Arnauld et Nicolas Malebranche*. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Musnier, François (1690). *Divionensis Theologi*. In Dominique Bouhours, *Sentiment des jésuites touchant le pêché philosophique. Seconde lettre* : 51-59. Paris : Sébastien Mabre-Cramoisy.
- Nadler, Steven (2011). *Le meilleur des mondes possibles. La rencontre entre Leibniz, Malebranche et Arnauld*, trad. par Sophie Gallé-Soas. Montrouge : Bayard.
- Ndiaye, Aloyse-Raymond (1991). *La philosophie d'Antoine Arnauld*. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.

- Rodis-Lewis, Geneviève (1951). « Augustinisme et cartésianisme à Port-Royal ». In *Descartes et le cartésianisme hollandais* : 131-182. Paris : Presses universitaires de France.
- (1955). « Augustinisme et cartésianisme ». In *Augustinus Magister. Actes du congrès international augustinien* : II, 1087-1104. Paris : Études augustinienes.
- Sanchez, Thomas (1640). *Consilia, seu Opuscula moralia, nunc primum in Germania edita*. Cologne : S. Breylii et B. Gualteri.
- Scholz, Franz (1957). *Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde*. Freiburg et Breisgau : Herder.
- Serry, Jacques-Hyacinthe (1690). *Les véritables sentiments des jésuites touchant le péché philosophique*. Louvain : s. n.
- Steyaert, Martin (1702). *Theses sacrae de peccatis ignorantiae, Appendices ad Primam Partem*, dans *Theologiae Practicae Aphorismi Pars Prima quae Primae Secundae S. Thomae fere respondet*. Louvain : G. Stryckwant.
- Thomas d'Aquin (1891-1892). *Opera omnia jussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*. Rome : Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- (1947). *S. Thomae Aquinatis, [...] Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, éd. par Marie-Fabien Moos. Paris : P. Lethielleux.
- (1993). *Somme théologique I-II*. Paris : Éditions du Cerf.
- Trottmann, Christian (2007). « Syndérèse et contemplation : problèmes de sources et enjeux philosophiques à l'entrée dans la Renaissance ». In *Vers la contemplation. Études sur la syndérèse et les modalités de la contemplation de l'Antiquité à la Renaissance*, dir. par C. Trottmann : 193-214. Paris : Honoré Champion.
- , dir. (2007). *Vers la contemplation. Études sur la syndérèse et les modalités de la contemplation de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris : Honoré Champion.
- Vasquez, Gabriel (1621). *Commentariorum in primam-secundae S. Thomae*. Anvers : P. et J. Belleros.