

DA GIANSENIO A PASCAL: NASCITA E SVILUPPI DEL GIANSENISMO DALL' (IM)POSSIBILITÀ DEI COMANDAMENTI ALLA CRITICA DEL POTERE PROSSIMO

CHIARA CATALANO

Abstract: This essay stems from the origins of Jansenism, from the publication of Cornelius Jansenius's *Augustinus* (1640) to the conflict between Jansenists and Jesuits (1641-1643; 1649-1653), culminating in the condemnation of the Five Propositions. It examines the meaning of the First Proposition on the impossibility of observing the commandments in Augustine and, through a comparison between Jansenius and Pascal, explores the same theme in the *Provinciales* and *Écrits sur la grâce*. It focuses on the notion of proximate power and the criticism of the Jesuits, as well as the alleged proximity to the Thomists. The analysis highlights recurring themes in Jansenius and Pascal, derived from their common Augustinian reference, but also notes some contextual and stylistic differences between the two authors.

Keywords: Cornelius Jansenius; Blaise Pascal; Augustine; proximate power

English title: *From Jansenius to Pascal: The Origins and Developments of Jansenism from the (Im)possibility of the Commandments to the Critique of Proximate Power*

1. Dalla pubblicazione dell'*Augustinus* alla campagna de *Les Provinciales*

1.1 Le prime reazioni: giansenismo e antigiansenismo e il riaccendersi della controversia de auxiliis

Nel 1640 esce postumo l'*Augustinus* di Giansenio¹, rinnovando le controversie attive a Lovanio sin dai tempi della condanna da parte di papa Pio V (con la bolla *Ex omnibus afflictionibus* del primo ottobre 1567) di settantasei o settantanove proposizioni di Baio² (già censurate dalle Università di Salamanca e di Alcalá).

Frutto di un lavoro ventennale di studi³, l'opera s'inserisce nel contesto della *querelle de auxiliis gratiae*, sorta nella metà del XVI secolo in seguito alla pubblicazione del *Concordia liberi arbitrii* (1588-1589) di Luis de Molina, e che ha avu-

1 Occorre ricordare che i termini "giansenismo" e "giansenista" in principio sono utilizzati innanzitutto dagli avversari con accezione negativa: cfr. LE GUERN 2003, 462-463.

2 Si veda la bolla in DENZINGER 1996, (n. 1901-1980) 759-775; cfr. anche SALES SOUZA 2010, 496.

3 ORCIBAL 1989, 96, n. 11. Cfr. CATALANO 2016, 39 ss.

to quali protagonisti i gesuiti molinisti e i domenicani capeggiati da Domingo Bañez. Le *Congregationes de auxiliis* (1598-1607) istituite da papa Clemente VIII, per placare le dispute, si chiudono senza la condanna di Molina, come auspicato dai tomisti, e senza una decisione (in realtà non ne verrà mai presa una); segue un decreto del Sant'Uffizio (primo dicembre 1611) sotto papa Paolo V, che impone il divieto di pubblicare testi sugli aiuti della grazia, anche sottoforma di commento a Tommaso, senza il parere dell'Inquisizione, divieto ribadito anche nel 1625⁴.

Papa Paolo V in una lettera al re di Spagna Filippo III, in riferimento alle Congregazioni, rivela le ragioni della mancanza di una decisione: 1) «per accertare bene et perché il tempo insegna et mostra la verità delle cose»; 2) «perché si l'una et l'altra parte conviene nella sostanza con la verità cattolica, cioè che Dio con la efficacia della sua grazia ci fa fare et facit de nolentibus nolentes et flectit et immutat hominum voluntates»; 3) «perché in questi tempi in che ci sono tante heresie conviene molto conservare et mantenere la riputazione et credito di queste due religioni, e con discreditarle una può seguire gran danno»⁵.

Per il pontefice è più proficuo in tempi di diffusione delle eresie preservare l'unità della Chiesa e focalizzarsi sulla lotta contro luterani e calvinisti, valorizzando i punti di convergenza e il sostanziale accordo tra le due fazioni (gesuiti e frati predicatori) nel riconoscere la grazia efficace, piuttosto che farne emergere le differenze. D'altra parte, lo stesso Concilio di Trento nella sessione VI, nei decreti sulla giustificazione, riconosce la grazia come dono di Dio che muove il libero arbitrio, non senza l'assenso dell'uomo stesso, ma non entra nel merito del modo in cui essa opera⁶. Il punto controverso e cruciale nello scontro teolo-

4 DENZINGER 1996, 784-785. Per un quadro storico più dettagliato sulle *Congregationes de auxiliis* cfr.: SERRY 1709; VANSTEENBERGHE 1929, in particolare 2154-2166; BROGGIO 2006; DE FRANCISCHI 2009(2), 597-603; SALES SOUZA 2010, 496-497; CALÌ 2021, 60-70; TORRIJOS 2022.

5 DENZINGER 1996, (n. 1997a) 786.

6 DENZINGER 1996, (n. 1997a) 786: «Se si dicesse che converrà sapere quale fede si ha da tenere in questa materia, si risponde che sia da seguitare et tenere la dottrina del Concilio Tridentino nella sessione VI de iustificatione che è chiara et dilucida et in che consiste l'errore et heresia dei Pelagiani et Semipelagiani et quello di Calvino et insegna la dottrina cattolica che è necessario che il libero arbitrio sia mosso, eccitato et adjuvato dalla grazia di Iddio et può liberamente assentire et dissentire et non entra in questa questione del modo che opera la gratia, la quale fu tocca dal Concilio et fu lasciata come inutile et non necessaria» (corsivo mio).

gico tra le fazioni è il modo in cui la grazia interviene rispetto al libero arbitrio e come la volontà si accorda alla grazia, come riconosce lo stesso papa Paolo V:

del che ci è questione [*scil.*: come opera Dio sulla volontà umana], ma solo sono discrepanti nel *modo*, perché i Domenicani dicono che predetermina la nostra volontà fisice, hoc est realiter et efficienter, et i Gesuiti tengono che lo fa congrue et moraliter, opinioni che l'una et l'altra si possono defendere⁷.

Il papa fa notare le differenze tra gesuiti e tomisti: i primi si rifanno alla dottrina della “grazia congrua”, mentre i secondi a quella della “predeterminazione fisica”.

Anche Giansenio nell'*Augustinus*, da teologo e accanito studioso di Agostino e dei Padri⁸, più vicino alla teologia positiva e critico nei confronti di quella scolastica⁹, ricostruendo le posizioni dei gesuiti e dei tomisti¹⁰ richiama le accuse di eresia che ciascuna fazione indirizza rispettivamente all'altra¹¹, nonostante fossero vietate dalla formula di chiusura delle *Congregationes de auxiliis* (5 settembre 1607)¹². Nell'ottavo libro *De Gratia Christi* del terzo tomo dell'*Augustinus* (cap. 1) scrive:

Doctores igitur hujus temporis qui de gratia efficaci magno conatu disputant, in duas capitales opiniones distracti sunt. Alij naturam ejus in quadam Dei motione aut impulsu collocant, quæ ex se voluntatem efficaciter determinet ad consensum, ita scilicet et ut ea posita et passive recepta in voluntatem, statim consensus ejus præsto sit, simulque stare non possit ut dissentiat. [...] Alij existimantes istiusmodi operationis efficaciam directe evertere arbitrij libertatem, excogitarunt aliud gratiæ genus, cujus operationis modus isti priori ex diametro adversetur. Dicunt enim gratiam efficacem esse sitam non

7 DENZINGER 1996, (n. 1997a) 786.

8 Giansenio ha dedicato molta della sua formazione allo studio di Agostino e dei Padri della Chiesa, soprattutto durante il suo soggiorno a Camps-de-Prat, vicino Bayonne in Francia, presso l'amico Jean Duvergier de Hauranne (1581-1638) con cui studiava circa quattordici ore al giorno: si veda ORCIBAL 1989, 71.

9 Giansenio definisce i tomisti più aristotelici che agostiniani (JANSENIUS 1640, VIII, II, 821: «magis profecto Aristotelici quam Augustiniani sunt»).

10 Cfr. a riguardo CATALANO 2016, 379 ss.

11 JANSENIUS 1640, VIII, I, 817: «Hinc adversariorum criminatione illis Calvinismus, ab aliquibus istis Pelagianismus impingitur». Cfr. CATALANO 2016, 383, n. 140.

12 Cfr. PAULUS V, *Formula pro finiendis disputationibus de auxiliis ad Praepositos Generales O.P. et S.I. missa*, 5 Sept. 1607, in DENZINGER 1996, (n. 1997) 784 ss.

in tali motione voluntatem prædeterminante, sed in quadam illuminatione intellectus et motibus voluntatis, quibus Deus et allicit voluntatem ut velit, et vires volendi tribuit, simulque concurrat cum voluntate si voluerit¹³.

Diversamente dal papa, Giansenio insiste maggiormente sulle differenze tra le fazioni, allo scopo di mostrarne la distanza rispetto alla dottrina agostiniana: i tomisti collocano la grazia efficace in una certa mozione (*motio*) o impulso (*impulsus*) da parte di Dio che “predetermina” la volontà umana e la chiamano predeterminazione fisica (*prædeterminatio physica*), i gesuiti (tra i quali Suárez, Lessio e Molina), per preservare la libertà dell’arbitrio umano, la collocano nell’illuminazione dell’intelletto (*illuminatio intellectus*) e nei moti della volontà (*motus voluntatis*)¹⁴. Su tale nodo della controversia tornerà anche Blaise Pascal ne *Les Provinciales*¹⁵ sin dalla prima lettera, sottolineando che tutta la questione si gioca attorno al significato da attribuire all’espressione *pouvoir prochain*, come si vedrà più avanti.

Quanto all’*Augustinus*, contravvenendo al silenzio imposto in materia *de auxiliis*, già prima della sua apparizione lo scritto suscita clamore: da un lato, le reazioni avverse dei gesuiti («les premières réactions»)¹⁶ e dall’altro i tentativi degli amici fedeli a Giansenio (Calenus e Froidmont) di pubblicare il testo e di farlo prima che la stampa sia interrotta dalle autorità competenti, cosa che in realtà non si verifica, in quanto i gesuiti e l’internunzio, pur in accordo con Francesco Albizzi (1593-1684), giurista di formazione e assessore del Sant’Uffizio, non riescono a far valere il decreto papale del 1625, in quanto mai recepito nei Paesi Bassi spagnoli¹⁷.

13 JANSENIUS 1640, VIII, I, 816.

14 JANSENIUS 1640, VIII, I, 817: «Primi vocant communiter gratiam illam suam prædeterminationem physicam, secundi congruam. Illa fere defenditur a sectatoribus sancti Thomæ; hæc a Francisco Suarez, Lessio, Molina, et alijs multis».

15 L’opera non nasce come unitaria, ma, clandestinamente, tra il gennaio 1656 e il maggio 1657, le diciotto lettere sono pubblicate singolarmente. Nell’opera Pascal polemizza soprattutto contro i gesuiti e il padre François Annat, cela la sua identità utilizzando uno pseudonimo, Louis de Montalte, ed intrattiene un rapporto epistolare con un fittizio amico di provincia sulle vicende delle condanne di Arnauld e delle cinque proposizioni (il destinatario è tanto fittizio quanto il mittente). La censura da parte dell’Inquisizione arriva dopo qualche mese dalla chiusura della campagna, il 6 settembre 1657. Cfr. QUANTIN 2014, 587.

16 CEYSSENS 1979(1), 393.

17 Ceyssens ricostruisce minuziosamente le circostanze legate al tentativo di fermare la

Ciononostante, i gesuiti si mobilitano¹⁸ e sempre con l'appoggio di Albizzi riescono ad ottenere dei provvedimenti papali contro lo scritto: è la prima fase dello scontro tra giansenisti ed antigiansenisti (1640-43). Il primo agosto del 1641 l'*Augustinus* è censurato da parte del Sant'Uffizio per violazione dei decreti papali precedenti (1611 e 1625), il 6 marzo del 1642 la bolla di papa Urbano VIII *In eminenti* (pubblicata a Roma 19 giugno 1643), scritta da Albizzi, condanna l'opera ribadendo i provvedimenti precedenti e richiamandosi alla costituzione apostolica contro gli errori di Baio (*ex omnibus afflictionibus* 1567). Sostanzialmente gli interventi del Papa e dell'Inquisizione negli anni 1641-43 sono di carattere disciplinare e legati al mancato rispetto del divieto di scrivere in materia *de auxiliis*¹⁹.

stampa dell'*Augustinus* presso Zegers: vi sono coinvolti l'internunzio (operante sotto la supervisione del nunzio di Colonia, Ferdinando di Wittelsbach) Richard Pauli-Stravius (1584-1654), desideroso di consolidare il suo potere, con l'appoggio dei gesuiti, perorando la loro causa antigiansenista, i gesuiti stessi e Francesco Albizzi, che offre una possibile soluzione, ossia utilizzare il decreto del 1625 di Urbano VIII. Tuttavia, il provvedimento non è recepito nelle Fiandre cattoliche e neppure applicato fino ad allora per nessuna pubblicazione. Cfr. CEYSSENS 1979(1), 378-379, 384-391.

18 Cfr. CEYSSENS 1971(1), 457, n. 3. I gesuiti di Lovanio sono subito attivi: risalgono al 22 marzo 1641 le *Theses theologicæ de gratia, libero arbitrio, prædestinatione, etc. in quibus doctrina theologorum Societatis Jesu contra Corn. Jansen. Augustinum defenditur* di Jean de Jonghe (1595-1669) e Johannes Groll (DE JONGHE, GROLL 1642), che considerano la dottrina gianseniana contraria al Concilio di Trento, vicina alle tesi baiane condannate dai papi Pio V e Gregorio XIII, vicina al calvinismo e distante non solo dai teologi della Compagnia, ma anche dai Padri della Chiesa. Si veda a proposito delle prime "prese di posizione" dei gesuiti e dei tentativi d'impedire la pubblicazione dell'*Augustinus* e sul ruolo di Francesco Albizzi: CEYSSENS 1979(1), 383 ss. Occorre ricordare che i provvedimenti di condanna dell'Inquisizione, e dunque la messa all'Indice, non riguardano solo l'*Augustinus*, ma anche le opere in risposta *de auxiliis* e dunque le *Theses theologicæ* (cfr. *Index librorum prohibitorum* 1852, 234).

19 Neveu sostiene che la qualificazione di una proposizione come eretica dipende dall'«attitude» della stessa e dalla «situation de qui tient cette proposition» e su tali basi non esclude che le prime condanne del giansenismo fossero frutto di una concezione inquisitoriale di eresia (NEVEU 1981, 244). Infatti, la bolla *In eminenti* non è una censura dottrinale (censura dogmatica, teologica), bensì disciplinare, ovvero inquisitoriale. Non è questo un fatto secondario: «Les critères de l'«hérésie» inquisitoriale sont beaucoup plus étendus que ceux de l'hérésie théologique, ou du moins ils instaurent de nouveaux degrés dans la preuve comme dans les erreurs. Il ne s'agit plus tant de preuves formelles, d'une contradiction avec une vérité de foi révélée et définie par l'Église, que de présomptions» (NEVEU 1981, 244). Un'attestazione del ricorso a *présomptions* nella prassi inquisitoriale è la condotta assunta da Albizzi (cfr. anche CEYSSENS 1977, in particolare 248-253), mosso da devozione al Papato romano ed animato dalla convinzione, non supportata da prove materiali, che Giansenio come Baio sia sospetto di eterodossia *sensu auctoris* (NEVEU 1981, 250). Sulle censure degli anni 1641-43, cfr. NEVEU 1981, 240-244, NEVEU 1993, 533, DE FRAN-

In seguito, gli antigiansenisti proseguono nella loro lotta, nella speranza di ottenere una censura dottrinale. In questo senso va letta la seconda fase dello scontro: gli eventi degli anni 1649-1653 che si sviluppano da Parigi²⁰ a Roma, dalle censure da parte della Facoltà di Teologia della Sorbona alla bolla *Cum occasione* (31 maggio 1653), che condanna cinque proposizioni²¹ attribuite all'*Augustinus*²².

Come ai tempi della controversia *de auxiliis*, si rinnova una polemica e per di più si assiste alla nascita di una nuova fazione, che si mostra ben presto attiva nella difesa dall'accusa di eresia nei confronti dell'*Augustinus*: quella dei giansenisti. Infatti, a partire dal 1643 la *querelle* della grazia vede lo scontro di tre partiti teologici: gesuiti molinisti, domenicani tomisti, giansenisti agostiniani²³.

1.2 Dall'affaire delle cinque proposizioni alla campagna de Les Provinciales

Il fervore teologico che scuote la Francia nel XVII secolo conduce a due significative condanne delle proposizioni attribuite a Giansenio: quella della Sorbona e quella romana. Tali eventi hanno ripercussioni dirette sulla carriera accademica di Antoine Arnauld (1612-1694), una delle figure di spicco del giansenismo, con un ruolo di rilievo a Port-Royal, soprattutto dopo la morte dell'abate di Saint-Cyran (Jean-Duvergier de Hauranne, 1581-1643), dal momento che conducono alla sua espulsione dalla Sorbona.

CESCHI 2009(2), 603, MAIRE 2010, 683-686, in particolare 684.

20 QUAGHEBEUR 2005, 131: «le jansénisme comme hérésie théologique est né en 1649 dans la Faculté de théologie de Paris avec le sept propositions soumise à l'examen des docteurs».

21 DENZINGER 1996, (nn. 2001-2005) 790: «1. Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant. 2. Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur. 3. Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. 4. Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare. 5. Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse».

22 Per una dettagliata ricostruzione storica degli eventi e delle condanne riferibili all'*Augustinus* cfr. NEVEU 1981, 236 ss.

23 Cfr. DE FRANCESCHI 2009(2), 595 ss.

Le controversie, come si è detto, prendono le mosse all'interno della Facoltà di Teologia dell'università parigina. Infatti, Nicolas Cornet (1572-1663), allora sindaco della Sorbona e vicino ad Albizzi²⁴, tenta di far condannare sette proposizioni attribuite a Giansenio. Questa mossa porta alla formulazione di una bozza di censura da parte della Facoltà, successivamente inviata a Roma assieme a sette proposizioni attribuite a Giansenio per un esame ulteriore²⁵. L'arrivo del documento a Roma nell'ottobre 1649 induce l'assessore del Sant'Uffizio a richiedere un parere a quattro qualificatori e ad affidar loro il compito di esaminare il contenuto delle proposizioni. Tra essi solamente Ilarione Rancati (1594-1663) non si pronuncia pienamente a favore della condanna e sostiene la necessità di lasciare ai teologi il compito di censurare le proposizioni; diversamente gli altri tre ne sostengono la condanna²⁶.

Il clamore parigino è ben lungi dall'estinguersi ed anzi nel 1651 due lettere arrivano a Roma, entrambe riguardanti cinque proposizioni attribuite all'*Augustinus*: la prima lettera, firmata da ottantasei vescovi francesi capeggiati da Isaac Habert (1598-1668), vescovo di Vabres dal 1645²⁷, si rivolge a papa Innocenzo X (1644-1655) per chiedere una condanna delle proposizioni, già censurate dalla Sorbona; la seconda, firmata da dieci vescovi, tra cui Louis Henri de Gondrin (1640-1691), consegnata al Papa da Louis Gorin de Saint-Amour (1619-1687), nega l'attribuzione delle proposizioni incriminate all'opera di Giansenio²⁸.

Segue la decisione del pontefice di affidare l'esame delle proposizioni prima ad una commissione composta da cardinali di formazione giuridica e dopo ad una commissione speciale composta da tredici teologi²⁹.

24 Sull'amicizia di Cornet e Albizzi e l'influenza nell'*affaire* delle cinque proposizioni si veda CEYSSENS 1977, 134, 159-160.

25 STELLA 2006, 2.

26 CEYSSENS 1971(1), 461-462, 492-493; STELLA 2006, 3.

27 Come fa notare LE GUERN 2003 (p. 465), è per iniziativa di Richelieu – contro la cui politica estera e la cui alleanza con i calvinisti Giansenio scrive il *Mars gallicus* (1635) – che Habert inizia dei sermoni contro il teologo lovaniense. I primi risalgono al 1642 (anno della morte dello stesso cardinale). Habert sarebbe, dunque, un antigiansenista accanito e attivo sin dagli inizi del dibattito francese tra giansenisti e antigiansenisti. Infatti, come fa notare Ceyssens, a lui si deve nel 1643 un estratto delle tesi dei gesuiti di Lovanio, risalenti al 1641, contro l'*Augustinus*: cfr. CEYSSENS 1971(1), 459 e *supra*, n. 18.

28 CEYSSENS 1971(1), 496; STELLA 2006, 4 ss., CATALANO 2022, 254.

29 Cfr. SCHILL 1883, 298; CEYSSENS 1971(1), 466-474, 475-490; CEYSSENS 1971(2), 227-228; STELLA 2006, 6-7; CATALANO 2022, 254-255. La commissione è istituita il 12 aprile 1651, ma comin-

Nelle fasi preliminari e preparatorie alla bolla promulgata da papa Innocenzo X³⁰, come già nel primo periodo delle reazioni antigianseniste, Francesco Albizzi ha una rilevante influenza, in virtù del suo ruolo presso il Sant'Uffizio ed in virtù dei suoi legami con i gesuiti: a lui si devono la scelta dei qualificatori e la redazione della bolla, di cui si occupa assieme al cardinale qualificatore Fabio Chigi (1599-1667), poi futuro papa Alessandro VII (1655-1667)³¹, che rinnoverà da pontefice la condanna con la bolla *Ad Sanctam beati Petri sedem* (16 ottobre 1656)³². Non secondario è il ruolo giocato dal legame di Albizzi con il padre gesuita francese François Annat (1590-1670)³³, che scrive contro Arnauld e contro la campagna de *Les Provinciales*³⁴, dopo essere stato stretto collaboratore di Albizzi a Roma ai tempi dell'esame delle cinque proposizioni³⁵.

In tale contesto, legato alle condanne contro le tesi gianseniane e alle lotte tra gesuiti e giansenisti, s'inserisce la pubblicazione de *Les Provinciales*. Più in particolare prendono le mosse dall'*affaire Arnauld*. Il primo febbraio 1655 il vicario di Saint-Sulpice durante la confessione si rifiuta di concedere l'assoluzione al duca de Liancourt, chiedendogli insistentemente di interrompere i rapporti con Arnauld e Port-Royal³⁶. In seguito a tali circostanze, Arnauld scrive due lettere (*Lettre d'un docteur de Sorbonne à une personne de condition* del 24 febbraio 1655 e *Seconde lettre à un Duc et Pair de France* del 10 luglio 1655³⁷), che sono una difesa del giansenismo, collocandosi in un contesto di scontri animati, soprattutto dopo la condanna papale delle cinque proposizioni.

Come ai tempi di Nicolas Cornet, Denis Guyard († 1674), già curato di Saint-Landry, ora nuovo sindaco della Facoltà di Teologia della Sorbona, peral-

cia i lavori a partire dal primo ottobre 1652 e termina il 20 gennaio 1653.

30 Il papa nella bolla non condanna solo le cinque proposizioni, ma anche altre tesi dell'Augustinus: «Non intendentes tamen per hanc declarationem et definitionem super praedictis quinque propositionibus factam approbare ullatenus alias opiniones, quae continentur in praedicto libro Cornelii Iansenii», DENZINGER 1996, (n. 2007) 790.

31 Sui rapporti tra Albizzi e Chigi cfr. CEYSSENS 1977, 73-80.

32 DENZINGER 1996, (nn. 2011-2012) 792 ss.

33 Su Annat si segnala: VAN HOVE 2024.

34 Le ultime due lettere pascaliane sono dirette contro di Annat e contro il suo scritto *La bonne foi des jansénistes* (1656).

35 CEYSSENS 1971(1), 456; CEYSSENS 1977, 87, 118-121; CEYSSENS 1979(2), 427.

36 DE FRANCESCHI 2009(2), 604.

37 Segue una lettera di sottomissione al giudizio di Papa Alessandro VII: *Alexandro VII Pontifici maximo Antonii Arnaldi epistola*, Augusti 27 anno 1655. Cfr. DE FRANCESCHI 2009(2), 605.

tro amico del primo, sollecita un esame accurato della *Seconde lettre* di Arnauld³⁸. Dopo ventinove sedute³⁹ (la prima del 4 novembre 1655) Arnauld è condannato ed allontanato dalla Sorbona: per la questione di fatto, per aver negato la presenza delle cinque proposizioni nell'*Augustinus*, il 14 gennaio 1656 e per la questione di diritto, per aver sostenuto la prima proposizione⁴⁰ condannata dalla bolla *Cum Occasione* ed aver dunque affermato che a Pietro è mancata la grazia⁴¹, il 31 gennaio 1656.

Non cessano i provvedimenti contro le cinque proposizioni: il primo settembre 1656 l'Assemblea del Clero di Francia compone un formulario di condanna delle cinque tesi da sottoporre alla firma dei vescovi. La condanna successiva di papa Alessandro VII riguarda le proposizioni nel senso in cui sono intese da Giansenio (*in sensu ab eodem Cornelio Iansenio intento*): non è un caso che sia emanata dal papa che da cardinale (Chigi) ha partecipato ai lavori preliminari alla bolla *Cum Occasione* e che quest'ultima vi sia esplicitamente richiamata⁴².

Tuttavia, le ultime condanne sono differenti rispetto a quelle degli anni 1641-1643: si riferiscono in maniera esplicita all'*Augustinus* ed alle cinque proposizioni. Dopo la seconda bolla papale il clero francese redige un altro formulario (17 marzo 1657) e nello stesso periodo, dopo pochi giorni Blaise Pascal compone la diciottesima lettera Provinciale (24 marzo 1657), l'ultima edita⁴³.

38 Cfr. DE FRANCESCHI 2009(2), 605; LUEZ 2017, 160-163, in particolare 162.

39 Diciotto sedute riguardano la sulla questione di fatto ed indici quella di diritto.

40 Cfr. *supra*, n. 21.

41 ARNAULD 1655, 220: «[Augustin] A-t-il voulu dire par ces paroles et par un grand nombre d'autres semblables qui sont respandues dans ses livres, que jamais aucun juste, tel qu'estoit S. Pierre, ne manque de la grace interieure qui luy est necessaire pour pouvoir vaincre toutes sortes de tentations, lors qu'il dit au contraire, que S. Pierre en a manqué : que Dieu l'avoit abandonné en cette rencontre : qu'il ne pouvoit s'exposer à mourir pour Iesus-Christ : qu'il n'avoit pas des forces capables de luy faire mespriser la mort, et que tous les hommes doivent voir dans la chute du chef de l'Eglise privé du secours de la grace, qu'ils ne peuvent rien sans la grace ?». Cfr. ARNAULD 1655, 218-220.

42 DENZINGHER 1996, (nn. 2011-2012) 792 ss.

43 Un *Fragment d'une dix-neuvième Lettre Provinciale, adressée au P. Annat* (scritta tra aprile o maggio 1657) è stato pubblicato per la prima volta nell'edizione delle *Ceuvres* di Pascal nel 1779 (t. I, 422-424). Cfr. PASCAL 2020, 3008 (n. 745), 1321.

2. Sulla prima proposizione: da Giansenio a Pascal

La prima delle cinque proposizioni riguarda l'impossibilità per gli uomini giusti di adempiere alcuni comandamenti⁴⁴. Per analizzare i relativi riferimenti testuali in Giansenio occorre risalire al terzo tomo dell'*Augustinus*, al capitolo tredicesimo del terzo libro⁴⁵ dedicato alla grazia sufficiente ovvero l'aiuto *sine quo non*. Per gli scolastici moderni, la grazia sufficiente (o aiuto sufficiente) è tale in quanto «nihil aliud ex parte Dei per modum principii necessarium est, ut homo velit aut operetur»⁴⁶. Giansenio critica tale aiuto ritenendolo non semplicemente "insufficiente", ma, dato che concede troppo all'arbitrio umano, inutile e pericoloso⁴⁷. In base alla dottrina agostiniana (*De correptione et gratia* 12, 34)⁴⁸ da lui ripresa, esso è distinto dall'aiuto *quo*, quello efficace⁴⁹, necessario e "medicinale", che è ammesso anche da alcuni tomisti (Álvarez⁵⁰, Zumel, Navarrete, Du Bois)⁵¹, quelli che Pascal chiamerà "nuovi tomisti"⁵².

44 DENZINGER 1996, (n. 2001) 790-791: «Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant». Cfr. le altre proposizioni attribuite a Giansenio in DENZINGER 1996, (nn. 2001-2007) 790-791.

45 Denzinger rinvia a tale luogo testuale: si veda DENZINGER 1996, 790.

46 JANSENIUS 1640, III, I, 249: «vocamus autem illam sufficientem gratiam, seu sufficiens adiutorium, praeter quod nihil aliud ex parte Dei per modum principii necessarium est, ut homo velit aut operetur».

47 Cfr. JANSENIUS 1640, III, II, 254 ss.

48 La distinzione tra grazia sufficiente e grazia efficace è di derivazione agostiniana ed è associata dai teologi d'età moderna alla distinzione tra *auditorium sine quo* e *adiutorium quo* (*De correptione et gratia* 12, 34, in *Patrologia Latina* 44, 936-937). Cfr. VAN DER MEERSCH 1920, in particolare 1655 ss.

49 JANSENIUS 1640, III, II, 248: «Nam per istam duplicis adiutorii distinctionem *quo* fit actio, et *sine quo non* fit, ostendi videtur, gratiam sufficientem, non solum non esse Christi Salvatoris gratiam, sed etiam totum istud adiutorii genus ita radicitus evelli, ut humana voluntas concupiscentiali morbo laesa et infirmata, nihil omnino boni cum eo velle vel operari possit». Per la distinzione tra aiuto *quo* e *sine quo non* si veda in particolare: AUGUSTINUS, *De correptione et gratia*, XII, 34, in *Patrologia Latina* 44, 936-937.

50 Pascal nella XVIII Provinciale sostiene contro Annat la convergenza delle posizioni dei giansenisti e dei tomisti e rinvia alla dottrina dell'infallibilità della grazia sostenuta da Álvarez. Cfr. PASCAL 2020, *Provinciales*, XVIII, 1296 (si veda anche *infra*, n. 85).

51 JANSENIUS 1640, III, I, 250: «Nullum igitur jam dari hominibus lapsis adiutorium sufficiens juxta primum sensum, quin sit simul efficax in Augustini principiis exploratum est. Viderunt hoc etiam tradideruntque non pauci recentiores, et in primis Didacus Alvarez, Cumel, Navarrete, Sylvius, denique omnes illi Doctores qui tenent praeter adiutorium sufficiens, quod dat nudum posse, necessarium esse aliud auxilium efficax, quo Deus efficiat ut actualiter operetur».

52 Perlopiù essi sono seguaci del domenicano Diego Álvarez (1550-1635; arcivescovo di Tra-

Diversamente, tenendo fede alla distinzione agostiniana tra la condizione di innocenza di Adamo e quella dell'intera umanità segnata dalla concupiscenza dopo la caduta del primo uomo⁵³, Giansenio critica i congruisti (Suárez) sostenitori della grazia sufficiente, che riconoscerebbero la natura del libero arbitrio come integra e illesa⁵⁴. Posto il sacrificio di Cristo, quale salvifico e medicinale, Giansenio sostiene che per compiere i comandamenti agli uomini occorre l'aiuto della grazia efficace, richiesto con la preghiera e concesso da Dio.

Nel capito tredicesimo, analizzando due argomenti in difesa della grazia sufficiente, fa dipendere la possibilità o l'impossibilità dei precetti divini dalla debolezza della volontà, la quale non riesce a superare alcune tentazioni, in quanto gli mancano la grazia necessaria a superarle e lo spirito della preghiera che permetterebbe di ottenere le forze per farlo⁵⁵. Tale tesi è fondata sull'autorità di Agostino:

Hæc igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant, nihil esse in sancti August. doctrina certius ac fundatius, quam esse præcepta quædam, quæ hominibus non tantum infidelibus, excœcatis, obduratis, sed fidelibus quoque et justis, volentibus, conantibus secundum præsentis quas habeat vires, sunt impossibilia; deesse quoque gratiam, qua fiant possibilia: hoc enim sancti Petri exemplo aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint sustinere: nec illam implendi talia præcepta difficultatem inde proficisci, quod actus implendi debeat esse supernaturalis vel meritorius, vel aliquid simile (quæ Augustino nunquam in mentem venerunt) sed ex eo quod vires voluntatis infirmæ sunt, propter concupiscentiam a volendo bono retrahentem; cujus renisu fit, ut vires voluntatis distrahantur, atque ita homo non plene velit, non integre velit, non tota voluntate velit. Talem autem voluntatem non esse idoneam ut superet alteram vetustate roboratam, quia per illam nondum potest homo tantum velle, quantum sufficit ut volendo faciat:

ni dal 1606), che ha preso parte per conto del suo ordine, come Zumel, alle *Congregationes de auxiliis*: cfr. CATALANO 2016, 362-363. Per l'utilizzo dell'espressione "nuovi tomisti" si vedano PASCAL 2020, *Provinciales*, I (1003); II (1010, 1011, 1014); XVIII (1297) e 2969, n. 23.

53 Si rinvia qui al *topos* della *natura vitiata* o *corrupta* del *De natura et gratia*, di cui un'attestazione precedente è rintracciabile nel *De anima* di Tertulliano, in particolare XLI, 1-2 (*Corpus Christianorum Series Latina* 2, 844): si veda VANNESSTE 1975, 143-169, in particolare 153.

54 JANSENIUS 1640, III, III, 258: «Quam monstrosa sit gratia sufficiens prout a recentioribus explicatur, et quare excogitata. Gratiae congruæ Auctores non nisi sufficientem habent, sublatoque peccato originali, naturam liberi arbitrii integram et ilæsam inducunt».

55 JANSENIUS 1640, III, XIII, 334: «Proponuntur duo argumenta pro asserenda gratia sufficiente. Disseritur fuse de possibilitate et impossibilitate præceptorum Dei. Esse quandam voluntatis infirmitatem, qua non potest certas tentationes superare, nec adest gratia qua superentur, nec Spiritus orationis, quo vires impetrentur».

poterit autem cum habuerit magnam et robustam. Hanc vero sibi tribuere, non esse potestatis humanæ, sed solius gratiæ Dei, quam propterea assidue ex fide invocamus⁵⁶.

L'impossibilità di adempiere alcuni comandamenti è imputabile alla natura umana, o meglio dipende da un difetto della volontà che non vuole *plene* e che non vuole *integre*: l'uomo «non vuole con tutta la volontà». Giansenio scrive chiaramente che l'atto che l'uomo deve compiere per osservare alcuni comandamenti non è soprannaturale, né meritorio, ma che esso dipende dalle forze della volontà che sono deboli a causa della concupiscenza, che rappresenta un limite, ovvero una «resistenza» (*renisus*) a volere il bene. Senza l'aiuto della grazia che può essere richiesto con la preghiera, la volontà non è in grado di scardinare e superare la sua naturale ed "inveterata" (*vetustate roborata*) debolezza. In altre parole, Giansenio riconosce due volontà, una debole e l'altra grande; ma la prima è propria della natura umana corrotta, mentre la seconda può essere richiesta quale aiuto a Dio.

Sempre seguendo l'autorità di Agostino, Giansenio chiarisce che, se l'uomo non riesce a compiere alcuni precetti, non accade perché Dio comanda cose impossibili. Infatti, Dio dà a tutti la grazia sufficiente a fare ciò che possono, ma questo non basta: è necessario un aiuto ulteriore, la cosiddetta grazia efficace, che è concessa da Dio, richiesta con la preghiera e che permette all'uomo di fare ciò che la sua volontà debole non gli consente.

Giansenio spiega tale dottrina di derivazione agostiniana, riconosciuta come cattolica dal Concilio di Trento e per la quale Dio non comanda agli uomini cose impossibili, ma li spinge a fare ciò che possono e a chiedere quello che non possono. Lo mostra facendo riferimento alla sessione 6 cap. 11 del Concilio⁵⁷, come d'altra parte lo stesso Pascal negli *Écrits sur la grâce* (1655-1656) ed individuando cinque corollari:

1) «esse quædam homini præcepta secundum statum et vires in quibus constitutus est, impossibilia»⁵⁸;

⁵⁶ JANSENIUS 1640, III, XIII, 334.

⁵⁷ JANSENIUS 1640, III, XIII, 325: «Quam Augustini doctrinam Aug. verbis paulo ante citatis Tridentina Synodus tanquam Catholicam sanxit: *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis*».

⁵⁸ JANSENIUS 1640, III, XIII, 325.

2) «non adesse semper gratiam qua possumus, hoc est, qua illa eadem præcepta implere sufficiamus»⁵⁹;

3) «hanc impotentiam reperiri non solum in excœcatis et obduratis, et infidelibus, de quibus nunquam vel Augustinus vel Ecclesia, sed solum Scholastici nonnulli ex humanis rationibus, dubitarunt, sed etiam fideles et justī, qui et fidem Christi et charitatem justitiæ susceperunt»⁶⁰;

4) «hanc impossibilitatem fidelibus accidere, non tantum quando nolunt præcepta facere, sed etiam quando volunt»⁶¹.

5) «plurimis non dari istam faciendi præcepti possibilitatem quæ præcibus implorari solet»⁶².

Riguardo al primo e al secondo corollario Giansenio spiega l'impossibilità di alcuni precetti in base al fatto che la grazia sufficiente non è sempre presente e che l'uomo deve necessariamente ricorrere alla preghiera. In altre parole, il fatto che l'uomo non abbia il potere di compiere tutto ciò che gli è comandato con la sola grazia sufficiente, che non è sempre presente, è dimostrato dalla necessità della preghiera, attraverso la quale egli chiede di poter effettivamente agire. Del resto, tale conclusione sembra essere fondata anche logicamente: «se già possiamo, perché chiediamo di poter fare?». Riguardo al quarto corollario Giansenio precisa:

Perspicuum est enim eos qui Deum pro impetranda gratia deprecantur, ut valeant facere quod jubetur, jam habere præcepti implendi voluntatem, sed deesse potestatem⁶³.

Non solo non basta agli uomini la sola volontà per fare ciò che Dio comanda, in quanto essa è debole e resta una piccola volontà, ma anche gli stessi fedeli, che

59 JANSENIUS 1640, III, XIII, 325. Cfr. JANSENIUS 1640, III, XIII, 325-326: «Si enim jam adest gratia, qua præcepta implere sufficientes simus et possumus, stultum est orando satagere, ut possumus. Nam quid stultius, ut Aug. ait, quam orare ut possis id quod jam habes in tua potestate? Mendaciter enim petuntur, inquit [*Lib. de Sancta Virginit. cap. 41*], si ea quæ præcepta sunt, non adiuvante ejus gratia facere possumus». (AUGUSTINUS, *De Sancta Virginitate*, XLI, 42, in *Patrologia Latina* 40, 421; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 41, 286, ll. 8-9).

60 JANSENIUS 1640, III, XIII, 326.

61 JANSENIUS 1640, III, XIII, 326.

62 JANSENIUS 1640, III, XIII, 335.

63 JANSENIUS 1640, III, XIII, 326.

pure hanno la *volontà* al bene (in virtù della fede), non hanno tuttavia il *potere* di compiere il precetto.

Ora tale potere della volontà, che va oltre la volontà dell'uomo, si ottiene solo per ulteriore concessione divina: in esso si esplicita l'efficacia della grazia. Ed è proprio quel potere che è mancato a Pietro quando ha rinnegato Cristo:

Hinc ergo fit ut non semel de sancto Petro etiam volente dicat, cum Christum negaret, invalidas infirmasque fuisse vires ejus, imo non potuisse mortem ferre pro Christo, quamvis hoc et vellet, et se posse judicaret⁶⁴.

Giansenio, sulla scorta di Agostino, riconosce a Pietro una debolezza nelle forze della volontà tale da avergli impedito di mantenere la promessa di morire per Cristo ed afferma:

Itaque causam alibi prodens præsumptuosæ pollicitationis Petri, quod non distingueret inter velle et posse voluntatis, inter parvam magnamque voluntatem et charitatem⁶⁵.

Infatti, «voluntas [...] ejus, hoc est vis, volendi divinitus ei data adhuc parva erat, quam oportebat esse maximam, ne mortis oblatae terrore frangeretur»⁶⁶. Nella volontà umana Giansenio distingue tra volere e poter fare, dipendenti entrambi dalla grazia perché da essa originati o concessi. Infatti, la volontà umana, assediata dalla concupiscenza, dopo la caduta di Adamo, è piccola e debole, non disponendo sempre della grazia e anche se il volere dipende dalle forze del libero arbitrio, essendo queste deboli, è limitato, come, d'altra parte, il potere della volontà che si dà solo grazie all'aiuto della grazia efficace ottenuto con la preghiera. Per far conoscere all'uomo il divario tra la volontà e il potere della volontà e per fargli sperimentare la debolezza della propria volontà – cosa che egli ignora con presunzione, affidandosi all'arbitrio, come i filosofi⁶⁷ – Dio lo mette alla prova delle tentazioni:

64 JANSENIUS 1640, III, XIII, 327.

65 JANSENIUS 1640, III, XIII, 328.

66 JANSENIUS 1640, III, XIII, 328.

67 JANSENIUS 1640, III, XIII, 334: «Non dissimili nempe errore, quam quo Philosophi, laborabat, qui quicquid volendo dumtaxat, seu sola volitione effici sciunt hoc ipso quo se velle sentiunt, etiam se posse arbitrantur, ne videlicet liberæ voluntati fiat injuria. Quasi vere non esset inter velle et posse etiam in ipsa voluntate seu in volitione differentia».

Hæc igitur quoque ratio est, cur multos Deus tentari sinat et cadere. Nempe, ut virium suæ voluntatis capiant experientiam, et qui illas valde magnas esse decepti putant, discant vel statu, vel lapsu, vel imminenti periculo suo, quid facere possint, quid ferre non possint. Sic enim Petrus experientia doctus, deposuit perniciosam presumptionem, quam de suæ voluntatis viribus seu potestate conceperat⁶⁸.

Riguardo al quinto corollario, sul fatto che molti non riescono a compiere i precetti che si richiedono pregando, Giansenio riconosce tre motivi:

1) la presunzione o “superbia nascosta” (*superbia occulta*) dei fedeli che non invocano con la preghiera la grazia da cui dipendono le forze della volontà⁶⁹;

2) l’assenza di fede in aggiunta alla preghiera che deve essere fervente e perseverante⁷⁰;

3) il ritardo o ritiro (per così dire di carattere pedagogico) dell’aiuto della grazia da parte di Dio, così da permettere all’uomo di “cadere e rialzarsi ripetutamente”⁷¹.

Spiegate le ragioni per cui talvolta si dia l’impossibilità dei comandamenti, Giansenio in chiusura chiarisce la sua posizione, servendosi di alcune citazioni di Agostino tratte dal *De peccatorum meritis et remissione*⁷²:

verum esse, quod Deus non jubeat impossibilia, nisi quia quæcumque jubet, hominis voluntate per omnipotentem gratiam Dei adjuta fieri possunt⁷³.

68 JANSENIUS 1640, III, XIII, 329.

69 JANSENIUS 1640, III, XIII, 335: «Primo quidem, quia multi fideles non convertuntur ad invocandam gratiam e qua sola vires illæ voluntatis nasci possunt, atque expectari debent. Plurimi quippe præsumptione pleni se satis fortes esse putant ad præcepta facienda, si tantum velint; qua superbia occulta implicati non invocant adiutorem Deum».

70 JANSENIUS 1640, III, XIII, 335-336: «Secundo quia non omnes etiam qui petunt a Deo vires illas magnas præcepta faciendi et cupiditatem superandi, impetrant id quod petunt, prout nimis experientia et ex ipsa oratione Dominica manifestum est. [...] Non enim quidlibet quælibet impetrat oratio, sed fervens, fide immobilis, perseverans».

71 JANSENIUS 1640, III, XIII, 336: «Ex quo etiam nascitur, ut etiam illis quibus Deus istam voluntatis fortitudinem tribuere constituit, diu tamen sæpe differat gratiam suam, partim ut eis adjuvantis gratiæ necessitas magis ipsa subtractione commendetur. [...] Itaque subinde subtrahit auxilium suum ut eis propriæ infirmitatis agnitio profundius imprimatur, sinens eis interea indentidem longèque tempore cadere et surgere».

72 Cfr. JANSENIUS 1640, III, XIII, 336; AUGUSTINUS, *De peccatorum meritis et remissione* II, 6,7, in *Patrologia Latina* 44, 155; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 60, 78, ll. 14-18

73 JANSENIUS 1640, III, XIII, 336.

Nel brano citato sembrano essere fugati i dubbi sulla presunta posizione gianseniana sull'impossibilità dei comandamenti: la prima proposizione attribuitagli⁷⁴. Come si è visto, in un contesto di riferimento sostanzialmente agostiniano Giansenio ribadisce che i precetti non sono impossibili sia perché Dio non comanda l'impossibile, sia perché l'uomo se si lascia aiutare da Dio, in virtù della carità, può compierli. L'imperfezione, la debolezza della volontà dovuta alla concupiscenza inficia la possibilità che l'uomo possa volere fortemente e poter compiere quel che vuole. Per Giansenio non basta volere o non volere, diversamente da quanto sostengono gli scolastici e i pelagiani:

Eodem enim prorsus modo Scholastici isti arguunt; sed neutri vident, non esse satis velle vel nolle, ut magna quaedam praecepta impleantur, tentationesque superentur, sed propter libidinem internarum et consuetudinum artissimarum pertinacem resistentiam opus esse, ut ardentem et fortiter velit: quod non est semper in hominis potestate. Talis enim ardor vel fortitudo voluntatis, non ex sola libertate hominis proficiscitur, aut haberi potest, sed ex delectationis magnitudine, quam animus ex objecto circa quod versatur capit; atque ideo cælitus inspirari debet⁷⁵.

Se i precetti sembrano impossibili, ciò accade per la debolezza della volontà umana, ma anche perché Dio mette alla prova l'uomo affinché chieda la carità divina con la preghiera. Pascal ritornerà sullo stesso tema, come vedremo più avanti, negli *Écrits sur la grâce*, dove arriva a riconoscere quale «causa prima e dominante» dell'osservanza dei comandamenti «la grazia e il soccorso attuale di Dio» e quale «causa immediata» la volontà dell'uomo⁷⁶. Ora, però, occorre prima far riferimento a *Les Provinciales*, allo scopo di approfondire la lettura gianseniana del dibattito sulle cinque proposizioni ed in particolare sulla prima e sulla nozione di “potere prossimo”.

74 Cfr. a riguardo NADAI 2022, 47: ove si esclude la sovrapponibilità del senso gianseniano a quello della prima proposizione condannata.

75 JANSENIUS 1640, III, XIII, 330-331.

76 Cfr. PASCAL 2020, *Écrits sur la grâce, Discours sur la possibilité des commandements*, II, 18, 1764, 1765 (d'ora in poi: *Discours*).

2.1 La campagna de Les Provinciales: l'ambiguità del "pouvoir prochain" e del filotomismo pascaliano

Sulle orme di Giansenio, Pascal si mostra nelle sue *Provinciales* particolarmente critico nei confronti dei molinisti, mentre riconosce una maggiore vicinanza ai tomisti soprattutto riguardo alla grazia efficace. È quanto emerge nella prima lettera de *Les Provinciales* in cui Pascal-Montalte⁷⁷ interviene in merito al clamore suscitato dalle dispute presso la Sorbona, allo scontro tra gesuiti e giansenisti sulle cinque proposizioni condannate e sulla posizione del giansenista Antoine Arnauld sulla prima proposizione. Tuttavia, nella lettera si muove con circospezione e strategicamente. Dapprima, facendo parlare un dottore del Collegio di Navarra, il signor N., vicino alle posizioni moliniste, fa osservare che le differenze tra le fazioni opposte (molinisti e giansenisti, in questo caso) spesso sono così sottili che esse pertengono più al linguaggio che alla sostanza:

La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes ; vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les Jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements : ce n'est pas de quoi nous disputons ; mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit prochain ; c'est là le point.

Ce mot [*scilicet*: prochain] me fut nouveau et inconnu. Jusque-là j'avais entendu les affaires ; mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'a été inventé que pour brouiller⁷⁸.

Quanto espresso qui nel brano sembra molto simile a quanto scriveva papa Paolo V nella lettera sopra citata⁷⁹. Il pontefice riconosceva una sostanziale convergenza delle posizioni di gesuiti e domenicani sulla verità cattolica relativa alla grazia efficace e delle differenze solo nel modo in cui essa opera. Pascal qualifica qui come sottile la differenza tra molinisti da una parte e giansenisti dall'altra riguardo al modo d'intendere il potere prossimo e interpreta la differenza delle

77 Il mittente delle lettere è un certo Louis de Montalte, pseudonimo di Pascal. Sulla questione dell'autore delle lettere e sulla scelta dei port-royalisti ricaduta su Pascal cfr. la nota di Maria Vita Romeo in PASCAL 2020, 964-965.

78 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1000; 1001: «La differenza che c'è tra noi e così sottile che a malapena noi stessi possiamo mostrarla; voi avreste troppa difficoltà a capirla. [...] Questa parola mi giunse nuova e sconosciuta. Fin lì avevo capito le questioni; ma questo termine mi gettò nell'oscurità, e credo che sia stato ideato solo per litigare».

79 Cfr. *supra*, § 1.1.

posizioni come questione più terminologica che sostanziale. La strategia sembra essere simile, ma evidentemente le intenzioni sono diverse: entrambi cercano di smorzare le differenze, ma il papa mira alla concordia, mentre Pascal ha un chiaro bersaglio polemico, ovvero i molinisti.

Diverso sembra essere il giudizio di Pascal sui tomisti. Come è stato ampiamente evidenziato dagli interpreti⁸⁰, nelle *Provinciales* Pascal appare oscillante: nelle prime due lettere si mostra critico nei loro confronti, mentre nell'ultima arriva a mostrare un sostanziale accordo della posizione giansenista e di quella tomista. A tal proposito De Franceschi individua tre correnti interpretative tra gli studiosi: 1) gli evoluzionisti, che ammettono un cambiamento di Pascal nel lasso di tempo che separa le prime due lettere e l'ultima (come Léonce Couture); 2) i continuisti che riconoscono una sostanziale ostilità pascaliana nei confronti del tomismo (come Jean Laporte); 3) i continuisti che sostengono una propensione filotomista pascaliana (come Émile Boutroux)⁸¹. Se è vero da un lato che rispetto alle tre interpretazioni ci sono stati dei riposizionamenti (ad esempio da parte di Jean Laporte, che a partire da un articolo del 1947, si è avvicinato alle posizioni dell'altra corrente continuista, quella di Boutroux), va anche detto, però, che, anche in coloro che intravedono nella campagna delle *Provinciales* del filotomismo, vi è la consapevolezza che quella pascaliana risponda ad una tattica dei giansenisti (Stowski)⁸², come mostra De Franceschi⁸³.

Infatti, Pascal per difendere i giansenisti dalle accuse di eresia evidenzia la convergenza delle loro posizioni con quelle cattoliche dei "nuovi tomisti", ovvero i seguaci di Diego Álvarez⁸⁴, che nella XVIII *Provinciale* considera «l'un des plus considérables» tra i tomisti⁸⁵. Ad ogni modo è assodato che nelle pri-

80 Per un'ampia e completa ricognizione del dibattito storiografico sulle *Provinciales* ed il tomismo, cfr. DE FRANCESCHI 2009(1), in particolare 32-43.

81 Cfr. DE FRANCESCHI 2009(1), 37 ss.

82 Cfr. DE FRANCESCHI 2009(1), 37-38: «Pour Fortunat Stowski, les jansénistes ont constamment essayé, depuis la dénonciation des cinq Propositions par Nicolas Cornet, de gagner les thomistes à leur cause».

83 De Franceschi fa notare: «La tactique philotomiste des disciples de Jansénius, initiée avant la campagne des *Provinciales* et ensuite consolidée par Pascal et par Nicole, avait permis l'introduction de confusions à la faveur desquelles les jansénistes entendaient défendre leur orthodoxe appartenance à la catholicité», DE FRANCESCHI 2009(1), 39.

84 DE FRANCESCHI 2009(2), 620. Su Álvarez e la sua partecipazione alle *Congregationes de auxiliis* si veda ÁLVAREZ 1610; DE FRANCESCHI 2009(2), 598.

85 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVIII, 1296.

me lettere non ci sia una traccia così evidente di orientamento filotomista, nella misura in cui Pascal arriva a ridicolizzare l'espressione tomista di "potere prossimo".

In particolare, nella prima *Provinciale* Pascal sembra mettere sullo stesso piano tomisti e gesuiti denunciando l'equivocità dell'espressione "potere prossimo", da entrambi usata, ma intesa in maniera differente. Tuttavia, nel corso della stessa lettera emergono dei distinguo di non poco conto: i giansenisti e i tomisti sostengono la necessità della grazia efficace rispetto ai molinisti. Lo stesso Nicole in una nota della sua traduzione latina della lettera precisa che per potere prossimo i tomisti intendono una virtù interiore che non si traduce in atto, a meno che non vi sia spinta dall'aiuto efficace di Dio, mentre i molinisti un potere a cui non manchi nulla di necessario per agire (ossia la grazia sufficiente) e che i primi, soprattutto seguendo Álvarez, negano che tale potere si possa dare senza la grazia efficace, al contrario dei secondi⁸⁶.

Va detto anche che è una strategia quella di Pascal di volere appiattare le posizioni giansenista e gesuita o giansenista e tomista, astraendo dalle differenze, allo scopo di allontanare l'accusa d'eresia dai giansenisti. Detto in altri termini, se la posizione dei giansenisti si dimostra essere vicina o quantomeno simile ad una riconosciuta come cattolica (gesuita o tomista, a seconda delle circostanze), essa non potrebbe essere tacciata d'eresia. Infatti, nel racconto di Pascal-Montalte circa una fittizia conversazione con il signor N. (molinista) emerge che giansenisti e gesuiti sulla prima proposizione⁸⁷ attribuita a Giansenio non assumono una posizione eretica, in quanto entrambe le parti concordano che tutti i giusti hanno il potere di osservare i comandamenti:

Contentez-vous donc de savoir quel les Jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements : ce n'est pas de quoi nous disputons ; mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit prochain ; c'est là le point⁸⁸.

86 PASCAL, NICOLE 1658, nota prima, 10: «*Potestatis proximæ, sive posse proximi* voces ambiguas esse non est ambiguum. His enim Thomistæ intelligunt virtutem quamdam interiorem, quæ numquam in actum prorumpit, nisi Dei auxilio efficaci ad opus impellatur. Contra Molinistæ illas accipiunt pro ea potestate, cui nihil desit necessarium ad agendum. Utramque notionem accurate distinguit Alvares [...] et Thomisticam adsciscens, Molinianam rejicit; negatque hoc sensu sine gratia efficaci haberi *posse proximum*».

87 Cfr. *supra*, n. 21.

88 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1000; 1001: «Accontentatevi dunque di sapere che i gianseni-

Il punto in cui divergono riguarda il “potere prossimo”, come risulta evidente dal racconto di Pascal-Montalte che arriva addirittura a sostenere che non ci sia convergenza neppure tra gli stessi molinisti, come gli confessa un giansenista:

Ils sont si peu dans les mêmes sentiments, qu’ils en ont de tout contraires. Mais, étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s’accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu’ils l’entendissent diversement, afin de parler un même langage, et que, par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre, pour l’opprimer avec assurance⁸⁹.

Il giansenista individua due posizioni opposte sul potere prossimo, ossia quella di Alphonse Le Moyne (molinista) e quella di padre Nicolai (nuovo tomista). A quel punto Pascal-Montalte interroga prima un allievo di Le Moyne e rileva che egli nega la grazia efficace⁹⁰, in seguito i tomisti del convento domenicano di Sant-Jacques, che gli rispondono che anche i giusti hanno bisogno della grazia efficace, che non è concessa a tutti, «che determina la loro volontà a pregare» e che sarebbe eresia non ammetterla⁹¹. Pascal-Montalte comprende che i gian-

sti vi diranno bensì che tutti i giusti hanno il potere di osservare i comandamenti: non è su questo che disputiamo; ma non vi diranno che questo potere sia prossimo: sta qui il punto».

89 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1000; 1001: «Essi sono così poco nelle stesse opinioni che ne hanno di totalmente contrarie. Ma, essendo tutti uniti nel disegno di rovinare il signor Arnauld, si sono accordati su questo termine, *prossimo*, che gli uni e gli altri userebbero insieme, pur intendendolo diversamente, per parlare uno stesso linguaggio e, con questa apparente concordanza, poter formare un corpo considerevole, e comporre la maggioranza, per vessarlo sicuramente».

90 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1002: «J’entends bien, lui dis-je ; ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu’il soit nécessaire qu’ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. Vous l’entendez, me dit-il. Mais il n’est donc pas nécessaire qu’ils aient une grâce efficace pour prier Dieu ? Non, me dit-il, suivant M. Le Moyne»; 1003: «Capisco bene – risposi – hanno tutto ciò che è necessario per pregare Dio di assisterli, senza che sia necessario che abbiano alcuna nuova grazia da Dio per pregare. Avete capito, mi disse. Ma non è dunque necessario che abbiano una grazia efficace per pregare Dio? Rispose: No, secondo il Le Moyne».

91 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1002: «Voilà qui va bien, me répondirent mes Pères en m’embrassant, voilà qui va bien : car il leur faut de plus une grâce efficace qui n’est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier ; et c’est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier»; 1003: «Così va bene – mi risposero i miei padri abbracciandomi – così va bene: infatti essi hanno bisogno inoltre di una grazia efficace che non è concessa a tutti, e che determina la loro volontà a pregare; ed è un’eresia negare la neces-

senisti sarebbero allineati alla posizione tomista, se non fosse che non usano l'espressione "potere prossimo", mentre i gesuiti non lo sono, ma la utilizzano e conclude:

Quoi, mes Pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens⁹².

Il discepolo di Le Moyne alla richiesta se sia eretico sostenere che tutti i giusti hanno sempre il potere di pregare Dio, ma che non possono pregare senza una grazia efficace determinante la volontà e concessa da Dio risponde:

s'il appelle ce pouvoir pouvoir prochain, il sera thomiste, et partant catholique ; sinon, il sera janséniste, et partant hérétique⁹³.

I padri domenicani replicano alla stessa domanda:

Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le pouvoir prochain, en faisant abstraction de tout sens : *abstrahendo a sensu Thomistarum, et a sensu aliorum theologorum*.⁹⁴

Pascal-Montalte comprende che l'uso dell'espressione rappresenta un discrimine tra chi non è eretico e chi lo è, sebbene essa non provenga dalla Bibbia, dai Padri, dai concili o dai Papi, e dunque da nessuna autorità teologica, ecclesiastica⁹⁵. Ciò che è in questione non sono le idee, ma i termini. Nell'analisi che Montalte-Pascal sviluppa è criticata la fedeltà ad una espressione, definita

sità di questa grazia efficace per pregare».

92 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1004; 1005: «Ma come, miei cari padri – dissi loro – è giocare con le parole il dire che siete d'accordo perché usate termini comuni, mentre siete contrari sul significato».

93 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1004; 1005: «se egli chiama questo *potere prossimo*, sarà tomista, e quindi cattolico; se no, sarà giansenista, e quindi eretico».

94 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1004; 1005: «Bisogna dire [...] che tutti giusti hanno il potere prossimo, facendo astrazione da ogni senso: astraendo dal senso dei tomisti e da quello di ogni altro teologo».

95 PASCAL, NICOLE 1658, nota prima, 10: «hæc verba nova ac barbara nullo Scripturæ, nullo Conciliorum, nullo Patrum loco sancita, pro fidei tessera negat habenda, aut a quoquam exigenda esse».

“barbara” da lui stesso e in seguito da Nicole nella sua traduzione latina delle *Petites Lettres*⁹⁶, quella di “*pouvoir prochain*” (*potestas proxima*), ed è accusata la Sorbona⁹⁷ perché più attenta a questioni di natura terminologica che dottrinale. Di contro, Pascal riconosce tra le fazioni contrapposte una sostanziale convergenza su quattro punti:

Je les viens de quitter sur cette solide raison, pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu’il ne s’agit d’aucun des points suivants, et qu’ils ne sont condamnés de part ni d’autre : 1. *Que la grâce n’est pas donnée à tous les hommes.* 2. *Que tous les justes ont le pouvoir d’accomplir les commandements de Dieu.* 3. *Qu’ils ont néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour prier, d’une grâce efficace qui détermine leur volonté.* 4. *Que cette grâce efficace n’est pas toujours donnée à tous les justes, et qu’elle dépend de la pure miséricorde de Dieu.* – De sorte qu’il n’y a plus que le mot de prochain sans aucun sens qui court risque.⁹⁸

Nella seconda lettera Pascal accosta il problema del potere prossimo e quello della grazia sufficiente facendo notare che in entrambi i casi la controversia sia di natura politica più che teologica. In particolare, a proposito della grazia sufficiente sostiene che i tomisti «sont conformes aux Jésuites par un terme qui n’a pas de sens», ma «ils leur sont contraires, et conformes aux Jansénistes, dans la substance de la chose»⁹⁹, riconoscendo la necessità di una grazia ulteriore a

96 Cfr. *supra*, n. 86.

97 Pascal 2020, *Provinciales*, I, 1006: «Heureux les peuples qui l’ignorent ! Heureux ceux qui ont précédé sa naissance ! Car je n’y vois plus de remède, si Messieurs de l’Académie, par un coup d’autorité, ne bannissent de la Sorbonne ce mot barbare qui cause tant de divisions. Sans cela, la censure paraît assurée ; mais je vois qu’elle ne fera point d’autre mal que de rendre la Sorbonne méprisabile par ce procédé, qui lui ôtera l’autorité, laquelle lui est si nécessaire en d’autres rencontres»; 1007: «Felici i popoli che la ignorano! Felici coloro che hanno preceduto la sua nascita! Infatti non vedo altro rimedio, se non che i signori dell’Accademia, con un colpo d’autorità, bandiscano dalla Sorbona questa parola barbara che provoca tante divisioni. Senza questo, la censura sembra certa; ma vedo che essa non farà altro male se non quello di rendere la Sorbona esecrabile per questo modo di procedere che le toglierà l’autorità che le è necessaria in altre occasioni».

98 PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1006, 1007: «Su questa solida ragione li lasciai per scrivervi questo racconto, dal quale vedete che non si tratta di nessuno dei seguenti punti, e che essi non sono condannati né da una parte né dall’altra: 1. *La grazia non è concessa a tutti gli uomini.* 2. *Tutti i giusti hanno il potere di osservare i comandamenti di Dio.* 3. *Essi hanno tuttavia bisogno, per osservarli e persino per pregare, di una grazia efficace che determini la loro volontà.* 4. *Questa grazia efficace non è sempre concessa a tutti i giusti, ed essa dipende dalla pura misericordia di Dio.* – Di modo che c’è solo la parola prossimo senza alcun senso, che sia a rischio».

99 PASCAL 2020, *Provinciales*, II, 1008; 1009: «se sono conformi ai Gesuiti per un termine che non ha senso, sono loro contrari, e conformi ai giansenisti, nella sostanza della cosa».

quella sufficiente, ovvero la grazia efficace. Pascal mostra che l'uso da parte dei domenicani dell'espressione "grazia sufficiente" risponde a ragioni di opportunità politica:

Il ne le faut pas, me dit-il ; il faut ménager davantage ceux qui sont puissants dans l'Église. La Société est trop politique pour agir autrement. Elle se contente d'avoir gagné sur eux [i domenicani] qu'ils admettent au moins le nom de grâce suffisante, quoiqu'ils l'entendent en un autre sens.¹⁰⁰

I domenicani sarebbero accondiscendenti sull'espressione "grazia sufficiente", evitando di scontrarsi con il potere dei gesuiti e di ciò questi ultimi sarebbero loro riconoscenti:

La Société est bien satisfaite de leur complaisance. Elle n'exige pas qu'ils nient la nécessité de la grâce efficace ; ce serait trop les presser : il ne faut pas tyranniser ses amis ; les Jésuites ont assez gagné. Car le monde se paye de paroles : peu approfondissent les choses [...]¹⁰¹.

In chiusura, Pascal, particolarmente critico nei confronti dei domenicani, fa notare al suo amico di provincia:

Vous voyez donc par là que c'est ici une *suffisance* politique pareille au *pouvoir prochain*. Cependant je vous dirai qu'il me semble qu'on peut sans péril douter du pouvoir prochain, et de cette grâce *suffisante*, pourvu qu'on ne soit pas Jacobin¹⁰².

100 PASCAL 2020, *Provinciales*, II, 1010; 1011: «bisogna avere molto riguardo per i potenti nella Chiesa. La Compagnia di Gesù è troppo politica per agire altrimenti. Essa si accontenta di avere ottenuto da loro [domenicani] che ammettano almeno il nome grazia sufficiente, per quanto la intendano in altro senso».

101 PASCAL 2020, *Provinciales*, II, 1010; 1011: «La Compagnia è molto soddisfatta della loro condiscendenza; non esige che essi neghino la necessità della grazia efficace; sarebbe sollecitarli troppo: non bisogna tiranneggiare i propri amici; i Gesuiti hanno ottenuto abbastanza. Il mondo, infatti, si appaga di parole: approfondiscono poco le cose».

102 PASCAL 2020, *Provinciales*, II, 1018; 1019: «Con ciò vedete dunque che qui si tratta di una *sufficienza* politica simile al *potere prossimo*. Tuttavia vi dirò che mi sembra si possa senza pericolo dubitare del *potere prossimo* e di questa grazia sufficiente, purché non si sia giacobini».

Nella diciassettesima lettera, indirizzata al gesuita François Annat, Pascal fa riferimento ad una questione affrontata nella prima¹⁰³: l'ambiguità semantica dell'espressione "potere prossimo", utilizzata solo come *vox* comune dai gesuiti e dai tomisti, senza che essi ne condividano lo stesso significato¹⁰⁴. Pascal attribuisce a padre Annat una tendenza, comune a gesuiti e tomisti, già individuata nella prima *Provinciale*, ossia quella ad "astrarre" dal senso preciso di una espressione o formula per utilizzarla nelle controversie allo scopo di creare un fronte comune contro un unico avversario (i giansenisti). In tal modo vi sarebbe convergenza tra le fazioni solo sui termini, mentre sul piano del significato vi sarebbero delle differenze tali da far vacillare la presunta alleanza tra gesuiti e tomisti e far emergere al contrario una vicinanza fondata su basi ben più solide e su una sostanziale convergenza della posizione giansenista con quella tomista.

Pascal, distinguendo tra questione di fatto (ragione) e questione di diritto (fede nell'autorità religiosa)¹⁰⁵, separa la questione della condanna delle cinque proposizioni da quella del senso gianseniano delle proposizioni, nel tentativo di mostrare che i giansenisti sono concordi nell'accettare la condanna papale delle proposizioni, ma non sono disposti a riconoscere una conformità del senso gianseniano a quello attribuito ad esse¹⁰⁶. Al contrario, Annat non distingue-

103 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1284: «Qu'on l'explique donc auparavant, autrement vous nous feriez encore ici un pouvoir prochain, *abstrahendo*, *ab omni sensu*»; 1285: «Lo si spieghi dunque prima, altrimenti anche su questo punto voi ci fareste un potere prossimo, *abstrahendo ab omni sensu*».

104 Cfr. a riguardo l'analisi di Alberto Frigo che, in linea con Jean Mesnard, interpreta il richiamo all'unità alla luce della *lectio* paolina (1 Corinzi 12,12) e soprattutto da un punto di vista politico-teologico: FRIGO 2010, 261.

105 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1278: «qu'on n'a jamais vu les Conciles généraux et légitimes contraires les uns aux autres dans les points de foi [...] on a vu quelquefois ces mêmes Conciles opposés sur des points de fait où il s'agissait de l'intelligence du sens d'un auteur»; 1279: «mentre non si sono mai visti i concili ecumenici e legittimi contrari fra loro sui punti di fede [...] si sono visti talvolta questi stessi concili in contrasto su punti di fatto, in cui si trattava di interpretare il senso di un autore».

106 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1284: «Et comment se pourrait-il faire que des docteurs, qui sont persuadés que Jansénius n'a point d'autre sens que celui de la grâce efficace, consentissent à déclarer qu'ils condamnent sa doctrine sans l'expliquer, puisque, dans la créance qu'ils en ont, et dont on ne les retire point, ce ne serait autre chose que condamner la grâce efficace, qu'on ne peut condamner sans crime ? Ne serait-ce donc pas une étrange tyrannie de les mettre dans cette malheureuse nécessité, ou de se rendre coupables devant Dieu, s'ils signaient cette condamnation contre leur conscience, ou d'être traités d'hérétiques, s'ils refusaient de le faire ?»; 1285: «E come potrebbe mai accadere che dei dottori, convinti che Giansenio non ha altro senso se non quello della

rebbe nettamente le due questioni, appiattendolo la questione di fatto su quella di fede¹⁰⁷. In altri termini, secondo Pascal, una cosa è accettare per rispetto dell'autorità papale la condanna d'eresia di tali tesi, un'altra è la libertà filosofica di discutere del senso della dottrina gianseniana. Inoltre, ritiene possibile una discussione libera su tale senso, anche da parte degli avversari, fondata su una attenta lettura e citazione del testo gianseniano (come scrive Annat, "parola per parola"), purché non si avanzino presunte accuse d'eresia, perché di tali questioni è giudice la ragione e non la fede¹⁰⁸:

Et de là vient que c'est une hérésie de résister aux décisions de foi, parce que c'est opposer son esprit propre à l'esprit de Dieu. Mais ce n'est pas une hé-

grazia efficace, acconsentano a dichiarare di condannare la sua dottrina senza spiegarla, poiché nella persuasione che essi ne hanno e dalla quale non possono essere dissuasi, ciò non significherebbe altro se non condannare la grazia efficace, che non si può condannare senza colpa? Non sarebbe dunque una strana tirannia metterli nella disgraziata necessità o di rendersi colpevoli davanti a Dio, se sottoscrivono questa condanna contro la loro coscienza, o di essere trattati da eretici se rifiutano di farlo?»

107 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1282: «Ainsi, mon Père, toute cette matière est bien éloignée de pouvoir former une hérésie. Mais comme vous voulez en faire une à quelque prix que ce soit, vous avez essayé de détourner la question du point de fait pour la mettre en un point de foi»; 1283: «Perciò, padre, tutta questa materia è ben lontana dal poter costituire un'eresia. Ma siccome volete crearne una a tutti i costi, avete tentato di deviare la questione dal punto di fatto per collocarla su un punto di fede».

108 La questione di diritto che riguarda la fede ed il principio d'autorità non è in discussione e anzi su questo Pascal insiste con fermezza: «l'Église décide les points de foi avec une autorité divine, et elle retranche de son corps tous ceux qui refusent de les recevoir. Mais elle n'en use pas de même pour les choses de fait ; et la raison en est que notre salut est attaché à la foi qui nous a été révélée, et qui se conserve dans l'Église par la tradition, mais qu'il ne dépend point des autres faits particuliers qui n'ont point été révélés de Dieu. Ainsi on est obligé de croire que les commandements de Dieu ne sont pas impossibles ; mais on n'est pas obligé de savoir ce que Jansénius a enseigné sur ce sujet. C'est pourquoi Dieu conduit l'Église, dans la détermination des points de la foi, par l'assistance de son esprit, qui ne peut errer ; au lieu que, dans les choses de fait, il la laisse agir par les sens et par la raison, qui en sont naturellement les juges : car il n'y a que Dieu qui ait pu instruire l'Église de la foi. Mais il n'y a qu'à lire Jansénius pour savoir si des propositions sont dans son livre», PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1278; 1279: «La Chiesa infatti decide i punti di fede con una autorità divina e recide dal suo corpo tutti coloro che rifiutano di accettarli. Ma non si comporta allo stesso modo per le cose di fatto. E il motivo è che la nostra salvezza è connessa alla fede che ci è stata rivelata e che si conserva nella Chiesa mediante la tradizione, ma non dipende dagli altri fatti particolari, che non sono stati rivelati da Dio. [...] Perciò Dio guida la Chiesa nella determinazione dei punti di fede con l'ausilio del suo spirito, che non può errare; mentre, nelle cose di fatto, la lascia agire mediante i sensi e la ragione, che ne sono i giudici naturali. Infatti, solo Dio ha potuto istruire la Chiesa sulla fede; e basta invece leggere Giansenio, per sapere se determinate proposizioni sono nel suo libro».

résie, quoique ce puisse être une témérité, que de ne pas croire certains faits particuliers, parce que ce n'est qu'opposer la raison, qui peut être claire, à une autorité qui est grande, mais qui en cela n'est pas infallible¹⁰⁹.

In base a tali presupposti, Pascal-Montalte invita il suo avversario gesuita a non richiedere ai giansenisti di sottoscrivere in astratto, ossia *abstrahendo*¹¹⁰, una condanna del senso gianseniano delle cinque proposizioni senza spiegarlo:

La question demeure donc toujours dans ce point de fait, sans qu'on puisse en aucune sorte l'en tirer pour la mettre dans le droit. Et ainsi on n'en peut faire une matière d'hérésie ; mais vous en pourriez bien faire un prétexte de persécution, s'il n'y avait sujet d'espérer qu'il ne se trouvera point de personnes qui entrent assez dans vos intérêts pour suivre un procédé si injuste, et qui veuillent contraindre de signer, comme vous le souhaitez, *que l'on condamne ces propositions au sens de Jansénius*, sans expliquer ce que c'est que ce sens de Jansénius.¹¹¹

Come si può osservare, l'astrazione dal senso di una dottrina è strumentale ad una lotta politica e risponde ad una strategia, anche nel caso di un tema teologico complesso e controverso come quello della possibilità dei comandamenti. Da una parte Annat e i gesuiti astraggono dal senso specifico attribuito al potere prossimo per avere dalla propria parte i tomisti, dall'altro invitano i giansenisti, come riferisce Pascal, ad astrarre dal senso gianseniano delle cinque proposizioni appiattendolo a una condanna *in sensu auctoris* su una in astratto. Un'intenzione più politica che teologica e dunque simile è quella che muove l'assessore Francesco Albizzi, come ampiamente dimostrato da Ceyssens: l'assessore del

109 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1278; 1279: «Ne consegue che è un'eresia contrastare le decisioni di fede; poiché significa opporre il proprio spirito allo spirito di Dio. Non è invece eresia, pur potendo essere una temerità, il non credere a certi fatti particolari, poiché questo significa opporre soltanto la ragione, che può essere chiara, a un'autorità che è grande, ma che in ciò non è infallibile».

110 Cfr. PASCAL 2020, *Provinciales*, I, 1004; XVII, 1284.

111 PASCAL 2020, *Provinciales*, XVII, 1284; 1285: «La questione si mantiene dunque sempre su questo punto di fatto, senza che si possa in alcun modo sottrarla per collocarla nel campo del diritto. E così non se ne può fare materia d'eresia; ma voi potreste ben farne un pretesto di persecuzione, se non ci fosse motivo di sperare che non ci sarà nessuno a tal punto coinvolto nei vostri interessi da seguire un procedimento così ingiusto, e da voler costringere a sottoscrivere, come voi vi augurate, *che si condannino queste proposizioni nel senso di Giansenio*, senza spiegare che cosa sia questo senso di Giansenio».

Sant'Uffizio cerca di orientare i lavori della commissione speciale dei teologi qualificatori durante l'esame delle cinque proposizioni, prima decidendo la composizione della commissione, poi in qualche modo facendo passare la prassi di censurare le tesi non solo *in abstracto*, ma anche *ad mentem Jansenii*, nonostante la maggioranza dei censori concordasse per lasciare libertà a ciascuno di decidere. Un ulteriore intervento riguarda i suggerimenti che fornisce al papa in merito alla redazione della bolla, ossia di preferire una condanna delle proposizioni singolarmente e non globalmente e soprattutto non semplicemente *in abstracto*, ma anche del senso gianseniano¹¹². Nel memoriale indirizzato a papa Innocenzo X (19 maggio 1653) Albizzi scrive:

nel modo che le à proferite Giansenio non ammettono sana interpretazione, ma quando la potessero ricevere, per condannare un articolo di fede, basta che gli abbia un solo senso falso, che possa indurre in errori gli incauti. [...] Dimostrata la necessità di venire alla definizione di queste proposizioni, pare puranco necessario di farla nel modo richiesto da' vescovi di Francia¹¹³, cioè chiara e distinta sopra ciascheduna proposizione¹¹⁴.

Infatti, riferendosi alla bolla di condanna di Leone X (*Exsurge Domine*, 15 giugno 1520) contro quarantadue proposizioni di Lutero, generalmente definite eretiche, scandalose, false, senza che si precisi e si attribuiscono i singoli gradi di censura alla rispettiva proposizione, Albizzi sostiene che essa ha dato adito ai maligni di affermare che ci fosse più dubbio di quanto ve ne fosse prima della censura e che sarebbe stata necessaria una censura «più certa e più specifica per poter distinguere l'eresia dalla falsità, e lo scandalo dell'inganno»¹¹⁵. Aggiunge:

quando si tratta, come ora si fa, di cinque sole proposizioni, le quali anco con verità si riducono a quattro, anzi si può dire che si riducono ad una sola, non pare espediente di definirle con una censura più numerosa di gradi che non sono le medesime proposizioni, per non render ridicola la definizione e dar campo ai jansenisti di calunniarla¹¹⁶.

112 Cfr. la bolla in cui sono definiti i singoli gradi di censura per ciascuna proposizione: DENZINGER 1996, (nn. 2001-2007) 790-791.

113 Cfr. *supra*, § 1.2

114 CEYSSENS 1971(2), 721.

115 CEYSSENS 1971(2), 722.

116 CEYSSENS 1971(2), 722.

2.2. Pascal negli *Écrits sur la grâce*: il “*pouvoir prochain*” e la possibilità dei comandamenti

Negli *Écrits sur la grâce*, in particolare nella *Lettre sur la possibilité des Commandements* (autunno-inverno 1655-56), Pascal insiste su un altro punto problematico relativo alla questione del potere prossimo e che riguarda la prima delle proposizioni gianseniane: la “possibilità dei comandamenti per l’avvenire”¹¹⁷. Scrive:

Remarquez donc que toutes ces questions ne sont qu’une même :

1. Si les justes, au premier instant de la justice, ont le pouvoir prochain d’accomplir les préceptes dans l’instant suivant.

Si tous les justes, dans le premier instant de leur justice, ont le pouvoir prochain d’y persévérer (car accomplir les commandements à l’avenir et persévérer n’est qu’une même chose).¹¹⁸

Come si è visto nelle *Petites Lettres*, per Pascal gesuiti, tomisti e giansenisti concordano sul fatto che i giusti hanno in generale il potere di osservare i comandamenti, nel senso che questi ultimi non sono per loro impossibili. Tuttavia, essi divergono nel modo d’intendere come ciò avvenga.

Negli *Écrits sur la grâce* Pascal ritorna sull’argomento e distingue due cause della possibilità dell’uomo giusto di adempiere ai comandamenti e due possibili interpretazioni: la carità da un lato e la natura umana, ovvero «la force pour les accomplir, ou d’en demander le moyen à l’instant futur» dall’altro¹¹⁹. Tuttavia, di queste due solo una è riconosciuta nel senso cattolico, come attestato da Agostino¹²⁰ e dal Concilio di Trento: i comandamenti non sono impossibili alla carità¹²¹ ed essa sola può adempierli¹²².

117 PASCAL 2020, *Écrits sur la grâce, Lettre sur la possibilité des commandements* (d’ora in poi: *Lettre*), I, 10, 1692, 1693.

118 PASCAL 2020, *Lettre*, I, 12, 1692; 1693: «Osservate dunque che tutti questi problemi si riducono ad uno solo: 1. Se i giusti, nel primo istante della giustizia, hanno la capacità prossima [*pouvoir prochain*] di adempiere i precetti nell’istante successivo. Se tutti i giusti, nel primo istante della loro giustizia hanno il potere prossimo di perseverarvi (perché osservare i comandamenti in futuro e perseverare sono la stessa cosa)».

119 PASCAL 2020, *Lettre*, I, 9, 1692; 1693: «la forza di compierli o di chiedere il mezzo per l’istante successivo».

120 In generale sull’utilizzo dell’autorità agostiniana e in particolare del *De correptione et gratia* da parte di Pascal nelle *Provinciales* e negli *Écrits sur la grâce*, cfr. SELLIER 2019, 114 ss.

121 PASCAL 2020, *Lettre*, I, 9, 1692, 1693.

122 PASCAL 2020, *Lettre* I, 1, 1690: «Saint Augustin et les Pères qui l’ont suivi n’ont jamais par-

Posto il ruolo fondamentale della carità¹²³, come già in Giansenio¹²⁴, Pascal tratta di potere prossimo in riferimento al perseverare nella giustizia, ossia nell'osservare i comandamenti anche in futuro. Su questo punto ci sono due possibili sensi: uno afferma che i giusti hanno il potere di perseverare nella giustizia, l'altro che i comandamenti sono possibili grazie alla carità. Entrambi possono essere riassunti con: "i comandamenti sono possibili ai giusti"¹²⁵.

Pascal, come già nelle *Provinciales*, osserva che la tesi comune è equivoca e si presta a due possibili interpretazioni, entrambe eretiche: i nuovi pelagiani (gesuiti) affermano che i giusti possono *sempre* osservare i comandamenti; i luterani, invece, sostengono che i comandamenti sono impossibili. Contro tali eresie si è espresso il Concilio di Trento, spiegando (sessione VI, cap. 11) che il giusto può osservare i comandamenti grazie alla carità di Dio, ma non ha sempre il *potere prossimo* di conservare la carità che li rende possibili¹²⁶.

Ora, in tale discussione, come già Giansenio, Pascal si schiera contro i nuovi pelagiani, che ammettono la sola grazia sufficiente, ovvero il potere prossimo per i giusti di compiere "sempre" i comandamenti. Nel *Discours sur la possibilité des commandements* scrive:

Mais, comme il se trouve aujourd'hui des personnes qui refusent ce sens tout naturel et véritablement propre pour lui donner celui-ci, Que les commandements sont toujours possibles à tous les justes, de ce pouvoir prochain et auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir, en quoi ils ajoutent à la décision du Concile, ou le terme de *toujours*, comme font la plupart, ou le

lé des commandements qu'en disant qu'ils ne sont pas impossibles à la charité, et qu'ils ne nous sont faits que pour nous faire sentir le besoin que nous avons de la charité qui seule les accomplit»; 1691: «Sant'Agostino e i Padri che l'hanno seguito non hanno mai parlato dei comandamenti se non per dire che essi non sono impossibili alla carità, e che ci sono stati dati solo per farci avvertire il bisogno che abbiamo della carità, che sola può adempierli».

123 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 23, 1700: «Je croie qu'il [Augustin] ne l'a presque jamais dit sans l'avoir expliqué de la sorte : c'est-à-dire que les commandements ne sont pas impossibles à la charité et qu'ils sont impossibles sans la charité ; et que la seule raison pour laquelle ils sont donnés est pour faire connaître le besoin qu'on a de recevoir de Dieu cette charité»; 1701: «Credo che non l'abbia quasi mai detto senza averlo spiegato in questo modo: cioè che i comandamenti non sono impossibili alla carità e sono impossibili senza la carità, e il solo motivo per cui sono dati è di far conoscere il bisogno di ricevere da Dio la carità».

124 Cfr. *supra*, § 2.

125 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 6, 1696, 1697.

126 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 10, 1696, 1697.

sens de ce terme, comme ils font tous, il est à propos de leur faire entendre que c'est corrompre le sens de cette proposition, non seulement contre les règles de la grammaire, mais encore contre l'intention du Concile, et contre l'explication qu'il en fait au même lieu d'où les paroles sont prises¹²⁷.

Nella *Lettre*, seguendo il Concilio di Trento (cap. XIII, canoni 16 e 22), Pascal fa notare contro i semipelagiani che il giusto può osservare i comandamenti grazie alla carità, ma non ha sempre il potere prossimo di conservare tale carità, ossia «le pouvoir de persévérer dans la justice sans un secours spécial»¹²⁸. Il Concilio nega che i giusti, privi di un soccorso speciale, possano avere non solo «la persévérance actuelle», ma anche «le pouvoir de persévérer» ovvero la capacità (*pouvoir spécial*) speciale di osservare i comandamenti negli istanti successivi¹²⁹. Infatti, se, come spiega Pascal, avere la capacità di perseverare nella giustizia significa avere il potere prossimo di osservare i comandamenti nell'istante successivo, il Concilio negherebbe ai giusti tale potere se manca un aiuto speciale, così come il potere prossimo di perseverare nella preghiera. La ragione è che se i giusti potessero sempre perseverare nella preghiera, avrebbero il potere prossimo di perseverare nella giustizia, che da esso dipende, e dunque di osservare sempre i comandamenti. Ma tale potere, come quello di perseverare nella preghiera, necessita di un soccorso speciale (una grazia attuale, che si aggiunge alla grazia santificante¹³⁰), di un dono di cui Dio non lascia sguarnito l'uomo, se non è da lui prima abbandonato. Su questo stesso punto Giansenio scriveva:

*et orare Deum gratiae spiritalis est, ut Ambrosius ait; et ut Augustinus, et hoc ipsum est donum Dei*¹³¹ [...] Ex quo efficitur ut et istam gratiam orandi seu postulandi vires voluntatis Deus cui voluerit et quantum voluerit largiatur¹³².

127 PASCAL 2020, *Discours*, I, 2, 1756; 1757: «Ma, poiché ci sono oggi persone che rifiutano questo senso del tutto naturale e veramente preciso per dargliene un altro: che i comandamenti sono sempre possibili a tutti i giusti, di quel potere prossimo a cui non manca niente da parte di Dio per agire, e per far questo aggiungono alla decisione del Concilio o il termine *sempre*, come fanno i più, oppure il senso di questo termine, come fanno tutti, è giusto far capire cosa significa corrompere il senso di quest'affermazione, non solo contro le regole della grammatica, ma addirittura contro l'intenzione del Concilio, e contro la spiegazione che esso ne dà nello stesso luogo da cui sono prese queste parole».

128 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 11, 1696; 1697: «di perseverare nella giustizia senza un soccorso speciale».

129 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 12, 1698, 1699.

130 PASCAL 2020, *Discours*, I, 13, 1760, 1761.

131 AUGUSTINUS, *Contra duas epist. Pelag.* IV, 11, 30, in *Patrologia Latina* 44, 633.

132 JANSENIUS 1640, III, XIII, 336.

Pascal, seguendo un procedimento dialettico¹³³, mostra come risolvere le apparenti contraddizioni nelle affermazioni del Concilio di Trento: da un lato contro i luterani è affermata la possibilità per l'uomo di compiere i comandamenti, dall'altro contro i pelagiani è negata l'assoluta possibilità per l'uomo di compiere *sempre* i comandamenti. Sebbene sembri contraddittorio affermare che Dio non abbandona mai i giusti che perseverano nella preghiera e che i giusti non hanno sempre il potere prossimo di perseverare nella preghiera¹³⁴, tuttavia non vi è contraddizione. Infatti, in un senso (contro i luterani) Dio non abbandona mai i giusti se non è abbandonato, in un altro (contro i pelagiani) Dio abbandona qualche volta i giusti per primo¹³⁵. La difficoltà èolta non solo pensando alle circostanze e agli errori sui quali si è espresso il Concilio, ma anche pensando alla materia stessa trattata. Infatti, la possibilità di perseverare anche per i giusti dipende dalla grazia di Dio, da un soccorso speciale della carità, dottrina che il Concilio ha cercato di preservare.

Dunque, Pascal distingue in astratto due modalità del perseverare, quello della preghiera e della giustizia, ma di fatto le fa coincidere sostenendo che "avere il potere prossimo di perseverare nella preghiera" ed "avere il potere prossimo di perseverare nella giustizia" sono la stessa cosa¹³⁶. Si sofferma a distinguere l'implicazione della perseveranza della giustizia da quella della pre-

133 Jean Mesnard parla di una dialettica tra errore e verità che traspare nel procedimento "geometrico" di Pascal negli *Écrits* e sulla quale ha avuto influenza l'*Ésprit géométrique*: cfr. PASCAL 1991, in particolare 634, 636-637. Gaetano Lettieri rinviando agli studi di Plai-nemaison, Carraud, Descotes e Cariou parla di una «dialettica anfibologica» di Pascal attraverso la quale egli evidenzia «la frequentissima equivocità dei termini teologici, per chiarirla e specificarla escludendone interpretazioni contraddittorie», LETTIERI 1999, 193. Cfr., sulla dialettica pascaliana degli *Écrits* in vista delle *Pensées*, LETTIERI 1999, 190 ss.

134 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 28, 1702: «D'où vous voyez combien il se conclut nécessairement qu'encore qu'il soit vrai en un sens que Dieu ne laisse jamais un juste, si le juste ne le laisse le premier, c'est-à-dire que Dieu ne refuse jamais sa grâce à ceux qui le prient comme il faut, et qu'il ne s'éloigne jamais de ceux qui le cherchent sincèrement, il est pourtant vrai en un autre sens que Dieu laisse quelquefois les justes avant qu'ils l'aient laissé ; c'est-à-dire que Dieu ne donne pas toujours aux justes le pouvoir prochain de persévérer dans la prière»; 1703: «Da ciò vedete come necessariamente segua che, per quanto sia vero in un senso che Dio non abbandona mai un giusto, se il giusto non lo abbandona per primo, cioè che Dio non rifiuta mai la grazia a quelli che lo pregano nel modo dovuto, e non si allontana mai da quelli che lo cercano sinceramente, è tuttavia vero in un altro senso che Dio talvolta abbandona i giusti prima che lo abbiano abbandonato: cioè che Dio non dona sempre ai giusti il potere prossimo di perseverare nella preghiera».

135 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 29, 1702, 1703.

136 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 27, 1702, 1703.

ghiera, che non è tuttavia vicendevole, dato che la seconda, al contrario, è solo “dono speciale di Dio” e non è meritoria come la prima:

la persévérance dans la justice peut être méritée par la persévérance dans la prière ; mais la persévérance dans la prière ne le peut être ; et c'est proprement elle qui est ce don spécial de Dieu dont parle le Concile ; et c'est ainsi que la persévérance en commun est un don spécial, et que la persévérance qui peut être méritée, est la persévérance des oeuvres [...] ¹³⁷.

Sebbene sembri contraddittorio affermare che i giusti hanno sempre la possibilità di perseverare, ma non sempre la attuano, questa apparente contraddizione si dissolve comprendendo che la possibilità di perseverare dipende sia dalla volontà di Dio sia dalla cooperazione¹³⁸ del giusto, come è evidente anche a proposito dell'abbandono. Infatti, distinguendo ancora dialetticamente tra abbandono da parte di Dio e abbandono da parte dell'uomo, Pascal fa dipendere il primo dal secondo, nella misura in cui Dio non abbandona per primo, ma solo se abbandonato, mentre il secondo dal primo, nella misura in cui l'uomo abbandona Dio perché non chiede il suo aiuto, non avendo ricevuto la grazia della preghiera¹³⁹. A proposito del primo differenzia a sua volta l'abbandono da parte

137 PASCAL 2020, *Lettre*, IV, 11, 1722; 1723: «la perseveranza nella giustizia può essere meritata con la perseveranza nella preghiera; ma la perseveranza nella preghiera non può esserlo; ed è proprio essa il dono speciale di Dio di cui parla il Concilio; ed è così che la perseveranza in generale è un dono speciale, e che la perseveranza che può essere meritata è la perseveranza delle opere».

138 Cfr. PASCAL 2020, *Lettre*, II, 42, 1707; III, 1; 2, 1709.

139 PASCAL 2020, *Lettre*, IV, 12, 1722: «Dieu ne le laisse auparavant sans ce secours, puis que, tant qu'il lui plaît de le retenir, l'homme ne s'en sépare jamais, il ne laisse pas de dire en quelques endroits que Dieu ne quitte point le juste, que le juste ne l'ait quitté, parce que ces deux choses subsistent ensemble, à cause de leur différent sens. Car Dieu ne cesse point de donner ses secours à ceux qui ne cessent point de les demander. Mais aussi l'homme ne cesserait jamais de les demander, si Dieu ne cessait de lui donner la grâce efficace de les demander ; de sorte qu'en cette double cessation, il arrive qu'en Dieu commence l'une toujours, et qu'il ne commence jamais l'autre»; 1723: «Dio non lascia il giusto se il giusto non lo ha lasciato, perché queste due cose vanno insieme, a causa del loro differente significato. Perché Dio non cessa di donare i suoi soccorsi a coloro che non cessano di chiederli. Ma anche l'uomo non cesserebbe mai di chiederli se Dio non cessasse di donargli la grazia di chiederli; sicché in questa specie di doppio venir meno, accade che in Dio cominci sempre uno, e non cominci mai l'altro».

di Dio¹⁴⁰ quale prova¹⁴¹ o quale punizione per l'uomo¹⁴². Ancora a proposito di tali distinzioni precisa:

Il ne faut que remarquer qu'il y a deux manières dont l'homme recherche Dieu ; deux manières dont Dieu recherche l'homme ; deux manières dont Dieu quitte l'homme ; deux dont l'homme quitte Dieu ; deux dont l'homme persévère ; deux dont Dieu persévère à lui faire du bien [...].

L'intelligence de ces différences éclaircit toutes les difficultés et toutes les contradictions apparentes, et qui ne le sont pas en effet, parce que des deux propositions qui semblent opposées, l'une appartient à l'une de ces manières, et l'autre à l'autre¹⁴³.

Tale dualità sarebbe quella tra il senso cattolico e quello semipelagiano, e dunque tra due forme di perseveranza (della preghiera e della carità), ma anche di aiuti (per perseverare nella preghiera e per perseverare nelle opere)¹⁴⁴. Essa è funzionale a negare il potere prossimo come inteso dai molinisti "semipelagiani". Pascal scrive:

Qui ne voit dans tous ces principes la fausseté de cette proposition, Que les justes ont toujours un pouvoir prochain de persévérer au moins dans la prière ? Car si cela est, et que ce pouvoir soit prochain – et non pas tel que la grâce suffisante des thomistes, qui n'a jamais son effet, mais qu'il soit prochain – il s'ensuit que les justes même reprouvés peuvent être persévérants ; qu'il n'y a nulle différence entre la persévérance d'Adam, ou des anges, et celle d'aujourd'hui : qu'il n'y a plus de mystère dans le discernement de ceux qui persévèrent d'avec ceux qui ne persévèrent pas : et enfin toutes les absurdités contraires aux chefs de la doctrine du Docteur de la grâce¹⁴⁵.

140 Cfr. anche PASCAL 2020, *Lettre*, III, 17, 1714, 1715.

141 PASCAL 2020, *Lettre*, III, 13, 1712: «la rechute est permise pour apprendre à n'espérer qu'en Dieu»; 1713: «la ricaduta è permessa per insegnare loro a sperare solo in Dio».

142 PASCAL 2020, *Lettre*, III, 12, 1712: «ce délaissement est toujours conduit en sorte que premièrement Dieu laisse l'homme sans le secours nécessaire pour prier, et qu'ensuite l'homme cesse de prier, et qu'ensuite Dieu laisse l'homme qui ne le prie plus»; 1713: «quest'abbandono è sempre condotto in modo che all'inizio Dio lasci l'uomo senza il soccorso necessario per pregare, in seguito l'uomo smetta di pregare, e alla fine Dio lasci l'uomo che non lo prega più».

143 PASCAL 2020, *Lettre*, II, 31; 37, 1704; 1705: «Basta osservare che ci sono due modi in cui l'uomo cerca Dio; due modi in cui Dio cerca l'uomo; due modi in cui Dio abbandona l'uomo; due in cui l'uomo persevera; due in cui Dio persevera nel fargli del bene. [...]. La comprensione di queste differenze chiarisce tutte le difficoltà e tutte le contraddizioni apparenti, e che in effetti non lo sono, perché delle due proposizioni che sembrano opposte, l'una appartiene al primo dei modi, e l'altra al secondo».

144 PASCAL 2020, *Lettre*, III, 12, 1712, 1713.

145 PASCAL 2020, *Lettre*, III, 20, 1714; 1715: «Chi non vede in tutti questi principi la falsità di

Nel brano citato Pascal distingue la tesi della grazia sufficiente ovvero del potere prossimo pelagiano-molinista da quello tomista e critica la prima, perché porterebbe a negare la dottrina agostiniana della distinzione tra la perseveranza di Adamo e degli angeli e quella degli uomini. Pascal insiste sull'equivocità del termine "potere" che è tale da indurre fraintendimenti anche in Agostino e da renderne possibile un'interpretazione "semipelagiana"¹⁴⁶:

si l'on appelle une chose être en notre puissance, lorsque nous la faisons quand nous voulons, ce qui est une façon de parler très-naturelle et très-familière, ne s'ensuivra-t-il pas qu'il est en notre pouvoir, pris en ce sens, de garder les commandements et de changer notre volonté, puisque, dès que nous le voulons, non seulement cela arrive, mais qu'il y a implication à ce que cela n'arrive pas. Mais si l'on appelle une chose être en notre pouvoir, lors seulement qu'elle est au pouvoir qu'on appelle *prochain*, ce qui est aussi une façon fort ordinaire d'employer le mot de pouvoir, en ce sens, nous n'aurons plus ce pouvoir que quand il nous sera donné de Dieu¹⁴⁷.

Pascal distingue un modo "naturale" e "familiare" d'intendere il potere e un "senso comune" (condiviso dalle scuole teologiche cattoliche)¹⁴⁸: nel primo il potere è inteso come capacità della volontà, nel secondo come prossimo. Nel

quest'affermazione, che i giusti hanno un potere prossimo di perseverare almeno nella preghiera? Perché se così fosse, e questa capacità fosse prossima, e non come la grazia sufficiente dei tomisti, che non produce mai l'effetto, ne segue che anche i giusti reprobati potrebbero perseverare; che non c'è alcuna differenza tra la perseveranza di Adamo o degli angeli e quella di oggi; che non c'è più mistero nel giudizio che distingue quelli che perseverano da quelli che non perseverano; e infine tutte le assurdità contrarie ai principi della dottrina del Dottore della grazia».

146 PASCAL 2020, *Lettre*, IV, 10, 1722: «vous ne pouvez pas douter qu'il n'y ait aucune proposition semi-pélagienne qui ne soit aussi augustinienne»; 1723: «non potete dubitare che non ci sia nessuna proposizione semipelagiana che non sia anche agostiniana».

147 PASCAL 2020, *Lettre*, IV, 9, 1722; 1723: «se diciamo che una cosa è in nostro potere se la facciamo quando vogliamo, che è un modo di parlare molto naturale e familiare, non ne seguirà che, in questo senso, è nella nostra capacità osservare i comandamenti e mutare la nostra volontà, poiché, dal momento che lo vogliamo, non solamente ciò accade, ma c'è implicazione a che ciò non accada. Ma se diciamo che una cosa è in nostro potere solo quando è nel potere che si chiama prossimo, e anche questo è un modo del tutto comune di usare la parola potere, in questo senso, non avremo più tale capacità se non quando ci sarà data da Dio».

148 Jean Mesnard identifica tale senso con «les principes communs aux diverses écoles théologiques» (PASCAL 1991, 628) e riconosce in Port-Royal una strategia, quella di definire un senso comune rispetto al quale gli avversari rappresentano un'eccezione, un senso che Pascal arriva a definire, per così dire, *via negationis*, smontando di volta in volta le eventuali obiezioni. Cfr. PASCAL 1991, in particolare 628-629.

caso dei comandamenti il potere non sta nella volontà di compierli o non compierli ed il potere prossimo dipende dall'aiuto di Dio. Dunque, il potere della volontà sola non può permettere all'uomo di compiere i precetti. L'intento di Pascal, ancora una volta, è quello di smontare l'interpretazione pelagiana-molinista del potere prossimo, anche da un punto di vista agostiniano, come nel caso del Concilio di Trento e anche laddove i testi sembrano contraddirsi. Preservare la coerenza del "senso comune" significa preservare l'unità e la coerenza del senso cattolico, agostiniano e tridentino contro un'idea di potere prossimo, quella pelagiano-molinista che arriva a rendere fluttuante lo stesso piacere della grazia per assecondare la volontà umana:

Vous voyez par-là combien ce pouvoir prochain est contraire et *aux lumières du sens commun et aux maximes de saint Augustin*, outre qu'il est si ridicule de lui-même, qu'il ne peut être proposé sérieusement ; car comme l'homme change à toute heure et ne peut jamais demeurer en même état, il faudrait qu'à mesure qu'il s'attache ou détache des choses du monde (ce qu'il est toujours dans son pouvoir de faire, plus ou moins, quoique non pas entièrement), il faudrait que cette *délectation de la grâce*, qui le mettrait toujours dans ce pouvoir prochain, changeât aussi à toute heure pour suivre son inconstance, et (ce qui serait monstrueux à la grâce) qu'elle augmentât à mesure qu'il s'attache plus au monde, et qu'elle diminuât sa force à mesure qu'il s'en détache¹⁴⁹.

Pascal arriva a parlare di piacere della grazia, *delectatio*, partendo da una discussione agostiniano-gianseniana¹⁵⁰ sulla preghiera quale effetto della grazia efficace¹⁵¹ e sulla volontà dipendente dal potere¹⁵² prossimo in quanto attuale

149 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 48, 1746; 1747: «Da ciò vedete come questo potere prossimo sia contrario ai lumi del senso comune e alle massime di sant'Agostino, oltre a essere così ridicolo in sé stesso da non poter essere proposto seriamente; infatti, poiché l'uomo cambia continuamente e non può mai rimanere nella stessa condizione, sarebbe necessario che, a misura che si attacca o stacca dalle cose del mondo (ciò che può sempre fare più o meno, ma mai definitivamente), sarebbe necessario che il *piacere della grazia*, che lo porrebbe sempre nel potere prossimo, cambiasse a sua volta continuamente, per seguire la sua incostanza, e (cosa mostruosa per la grazia) che aumentasse quanto più egli si attacca al mondo e che diminuisse quanto più egli se ne stacca» (corsivo mio).

150 Cfr. in particolare JANSENIUS 1640, III, 13, 336.

151 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 21, 1738, 1739.

152 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 19, 1736: «Donc ceux qui n'ont pas la volonté même, n'ont pas le pouvoir»; 1737: «Dunque coloro che non hanno la volontà, non hanno il potere». Cfr. PASCAL 2020, *Lettre*, III, 25, 1717.

per la grazia efficace e non “remoto”¹⁵³ come la possibilità che tutti gli uomini hanno di essere salvati¹⁵⁴.

Egli esclude in tal modo che vi sia un potere prossimo e sufficiente¹⁵⁵ che negherebbe, al contrario, quale unica causa della fede e della preghiera l’efficacia della grazia¹⁵⁶. Pascal chiarisce con Agostino e Giansenio che il potere prossimo sufficiente non può darsi nella condizione dell’umanità dopo la caduta¹⁵⁷, in cui l’uomo è schiavo del piacere delle concupiscenze della carne e dello spirito¹⁵⁸ e che non abbia alcun senso:

Si c’est un principe ferme dans la doctrine de saint Augustin, que le libéral arbitre n’est plus maintenant capable de se servir d’un secours prochainement suffisant, n’aurons-nous pas sujet de conclure qu’il n’y a rien de plus absurde que de dire que les justes ont un secours prochainement suffisant pour ne point s’éloigner de Dieu dans la prière ?¹⁵⁹

Partendo dalla distinzione tra possibilità e potere¹⁶⁰ e in base al fatto che non si dà relazione necessaria tra i due, Pascal dimostra che compiere i comandi non è nel potere dell’uomo, in quanto l’effetto non dipende interamente dall’uomo. Sebbene possa esserlo in quanto la volontà umana ne è la “causa immediata”, non lo è in quanto la volontà dipende dalla grazia ovvero dal soccor-

153 Sulla distinzione tra potere prossimo e remoto si veda la nota di Romeo in PASCAL 2020, 2968-2969, n. 21.

154 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 20, 1738, 1739.

155 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 20, 1738: «quand il est dit qu’on ne peut avoir la volonté de prier, si elle n’est donnée de Dieu, il est certain que cette impuissance est pour le moins à l’égard du pouvoir prochainement suffisant»; 1739: «quando si dice che non si può avere la volontà di pregare se non è donata da Dio, è certo che questa impotenza riguarda il potere prossimo e sufficiente».

156 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 21, 1739.

157 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 28, 1742: «Dieu ne veut pas que ce soit autre chose que sa grâce qui fasse maintenant qu’on ne s’éloigne pas de lui, c’est-à-dire qu’on cesse de le prier ; au lieu qu’il l’avait laissé au libéral arbitre d’Adam»; 1743: «Dio non vuole che qualcosa d’altro, tranne la sua grazia, faccia sì che ora non ci si allontani da lui, cioè che non si cessi di pregare; mentre l’aveva concesso al libero arbitrio di Adamo».

158 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 33-42, 1742-1744, 1743-1745.

159 PASCAL 2020, *Lettre*, VI, 32, 1742; 1743: «Se nella dottrina di sant’Agostino è un principio saldo che ora il libero arbitrio non è più capace di servirsi di un soccorso prossimo e sufficiente, non avremmo motivo per concludere che non c’è nulla di più assurdo di dire che i giusti hanno un soccorso prossimo e sufficiente per non allontanarsi da Dio nella preghiera?».

160 PASCAL 2020, *Discours*, II, 1-9, 1762, 1763.

so attuale di Dio, che è “causa prima e principale”¹⁶¹. Se in questo caso Pascal applica la distinzione tomista di causa prima e seconda¹⁶², sempre da Tommaso recupererà la nozione di “impossibilità”¹⁶³, riferendosi al fatto che è possibile che un uomo possa avere in suo potere adempiere i precetti con l’aiuto della grazia efficace, ma che non possa al contempo avere in suo potere adempiere i precetti senza la grazia efficace¹⁶⁴.

Conclusioni

La presente analisi mostra senza dubbio una ricorrenza di temi e motivi comuni in Giansenio e Pascal in virtù del comune riferimento agostiniano: dalla distinzione tra la condizione di Adamo e quella umana post-lapsaria a quella tra grazia sufficiente e grazia efficace e tra aiuto *sine quo non* e *quo*, fino al ruolo “pedagogico” del ritardo della grazia o delle tentazioni o dell’abbandono da parte di Dio, solo per citarne qualcuno. Su alcuni temi si può parlare di assonanza, somiglianza, in quanto il lessico non è sempre sovrapponibile, ma vi è una sostanziale convergenza, come, ad esempio, a proposito della dottrina della possibilità dei comandamenti. Giansenio distingue tra *volere* proprio della volontà umana e *potere della volontà* dipendente dalla grazia efficace, e fa dipendere il primo dal secondo ed entrambi dalla grazia efficace, mentre Pascal distingue tra *possibilità* dipendente dalla volontà umana e *potere* dipendente dalla grazia efficace, ovvero tra causa immediata e causa principale e fa dipendere la prima dalla seconda in base ad uno schema aristotelico-tomista.

Inoltre, occorre segnalare delle differenze di contesto e stile. Giansenio da teologo mira ad una ricostruzione della dottrina agostiniana ed alla restituzione del suo senso corretto, pur avendo quale bersaglio polemico precipuo i molinisti congruisti. Pascal da polemista e scienziato si muove con maggiore circospezione e strategia, a partire dalla campagna de *Les Provinciales*, in cui, celando

161 PASCAL 2020, *Discours*, II, 18, 1764, 1765.

162 Cfr. THOMAS DE AQUINO, *Contra Gentiles*, II, 42 e 45.

163 Cfr. PASCAL 2020, *Discours*, II, 24-27, 1766, 1767.

164 Lettieri chiama il primo «un potere ipotetico, una possibilità incondizionata», il secondo «un potere categorico o effettivo, una possibilità assoluta, indipendente da condizioni esterne» e vi scorge l’influenza di Giansenio e della distinzione tra “senso diviso” e “senso composito”. Cfr. LETTIERI 1999, 211, n. 51.

la sua identità e fingendosi estraneo a Port-Royal, sottolinea la vicinanza delle tesi gianseniste a quelle tomiste per criticare i molinisti e fugare eventuali accuse d'eresia. Negli *Écrits sur la grâce* procede dialetticamente con metodo "geometrico" e risolve l'apparente contraddittorietà delle proposizioni tridentine o agostiniane allo scopo di evidenziare il senso cattolico e "comune" contro quello molinista-pelagiano (che definisce "naturale" e "familiare"). In entrambi i casi, i due autori si mostrano più concilianti e meno critici nei confronti dei tomisti seguaci di Álvarez o come li chiama Pascal "i nuovi tomisti". Tuttavia, si può forse dubitare di tale "presunta" vicinanza in Pascal. Infatti, come sembrerebbe attestare l'analisi dei testi e come confermano gli studi anche più recenti¹⁶⁵, essa risponde ad una strategia difensiva giansenista e antimolinista piuttosto che ad un autentico filotomismo.

CHIARA CATALANO
UNIVERSITÀ DEL SALENTO*

¹⁶⁵ Cfr. *supra*, § 2.1.

* catkia@gmail.com; Università del Salento, Dipartimento di Studi Umanistici, Centro dipartimentale di Studi su Descartes "Ettore Lojacono" (CESDES), Piazza Angelo Rizzo 1, 73100 Lecce LE, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9848-1753>.

BIBLIOGRAFIA

ÁLVAREZ 1610 = DIDACUS ALVAREZ, *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus, et libertate ac legitima eius cum efficacia eorundem auxiliorum concordia, libri duodecim*, Roma, Apud Stephanum Paulinum, 1610.

ARNAULD 1655 = ANTOINE ARNAULD, *Seconde Lettre de Monsieur Arnauld, Docteur de Sorbonne, à un Duc et Pair de France*, Paris, s.e., 1655.

BROGGIO 2006 = PAOLO BROGGIO, «Ordini religiosi tra cattedra e dispute teologiche: note per una lettura socio-politica della controversia “de Auxiliis” (1582-1614)», *CHEIRON* 43-44 (2006), 53-86.

CALÌ 2021 = CRISTIANO CALÌ, «La grazia e l’uomo come ‘evento’. La controversia *de auxiliis* tra premesse filosofiche e conclusioni teologiche», *Quaderni di Inschibboleth* 15/1 (2021), 59-80.

CATALANO 2016 = CHIARA CATALANO, *Philosophie et philosophes dans l’Augustinus de Cornélius Jansénius*, Paris, Honoré Champion, 2016.

CATALANO 2022 = CHIARA CATALANO, «Sforza Pallavicino and the Condemnation of Jansenius’ Five Propositions», in MAARTEN DELBEKE (ed.), *Sforza Pallavicino. A Jesuit Life in Baroque Rome*, 253-274, Leiden-Boston, Brill, 2022 (Intersections. Interdisciplinary Studies in Early Modern Culture, 83).

CEYSENS 1971(1) = LUCIEN CEYSENS, «Les cinq propositions de Jansénius à Rome», *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 66(1-2) (1971), 449-501; 66(3-4), 821-886.

CEYSENS 1971(2) = LUCIEN CEYSENS, «La relation de François Albizzi sur la condamnation des cinq propositions de Jansénius», *Augustiniana* 21(1-2) (1971), 218-266, 702-724.

CEYSENS 1977 = LUCIEN CEYSENS, *Le cardinal François Albizzi (1593-1684) : un cas important dans l’histoire du jansenisme*, Roma, Antonianum, 1977.

CEYSENS 1979(1) = LUCIEN CEYSENS, «Les débuts du jansénisme et de l’antijansénisme à Louvain», in *Jansenistica minora*, t. XIII, 367-419, Amsterdam, J. Benjamins, 1979.

CEYSENS 1979(2) = LUCIEN CEYSENS, «Le cardinale François Albizzi et la liberté de professer l’augustinisme», in *Jansenistica minora*, t. XIII, 421-431, Amsterdam, J. Benjamins, 1979.

DE FRANCESCHI 2009(1) = SYLVIO HERMANN DE FRANCESCHI, *Entre saint Augustin et saint Thomas. Les jansénistes et le refuge thomiste (1653-1663) : à propos des 1^{re}, 2^e et 18^e Provinciales*, Paris, Classiques Garnier, 2009 (Univers Port-Royal, 14).

DE FRANCESCHI 2009(2), SYLVIO HERMANN DE FRANCESCHI, «Le moment pascalien dans la querelle de la grâce. Pascal à la croisée des chemins (1655-1657)», *Revue de synthèse* 130(4) (2009), 595-635.

DE JONGHE, GROLL 1642 = JEAN DE JONGHE, JOHANNES GROLL, *Theses theologicæ de gratia, libero arbitrio, prædestinatione, etc. in quibus doctrina thologorum Societatis Jesu contra Corn. Jansen. Augustinum defenditur*, Antverpiæ, Apud Ioannem Meursium, 1642.

DENZINGER 1996 = HEINRICH DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, ed. PETER HÜNNERMANN, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1996. Prima edizione 1854.

FRIGO 2010 = ALBERTO FRIGO, *Pascal filosofo e autore spirituale*, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2010.

Index librorum prohibitorum 1852 = *Index librorum prohibitorum SS. Domini Nostri Gregorii XVI Pontificis Maximi*, Romæ, Monteragali, Excudebat Estrus Rossi Impressor Episcopalis, 1852.

JANSENIUS 1640 = CORNELIUS JANSENIUS, *De gratia Christi Salvatoris*, in CORNELIUS JANSENIUS, *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses*, vol. III, 3-1073, Lovanii, Typis Iacobi Zegeri, 1640.

LE GUERN 2003 = MICHEL LE GUERN, «Le Jansénisme : une réalité politique et un enjeu de pouvoirs», *Recherches de Science Religieuse* 91(3) (2003), 461-488.

LETTIERI 1999 = GAETANO LETTIERI, *Il metodo della grazia. Pascal e l'ermeneutica giansenista di Agostino*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1999.

LUEZ 2017 = PHILIPPE LUEZ, *Port-Royal et le jansénisme. Des religieuses face à l'absolutisme*, Paris, Belin, 2017 (Collection Histoire).

MAIRE 2010 = CATHERINE MAIRE, «Giansenismo», in ADRIANO PROSPERI (ed.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. II, 683-686, Pisa, Edizioni della Normale, 2010.

NADAÏ 2022 = JEAN-CHRISTOPHE DE NADAÏ, «Retour sur les cinq propositions de la Constitution *Cum Occasione*», *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 106

(2022), 37-78.

NEVEU 1981 = BRUNO NEVEU, «Juge suprême et docteur infallible : le pontificat romain de la bulle «In eminenti» (1643) à la bulle *Auctorem fidei* (1794)», *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* 93(1) (1981), 215-275.

NEVEU 1993 = BRUNO NEVEU, *L'erreur et son juge. Remarques doctrinales à l'époque moderne*, Napoli, Bibliopolis, 1993.

ORCIBAL 1989 = JEAN ORCIBAL, *Jansénius d'Ypres*, Paris, Études augustinienes, 1989.

PASCAL 1991 = BLAISE PASCAL, *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par JEAN MESNARD, vol. III, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

PASCAL 2020 = BLAISE PASCAL, *Opere complete*, a cura di MARIA VITA ROMEO, Milano, Bompiani, 2020.

PASCAL, NICOLE 1658 = BLAISE PASCAL, PIERRE NICOLE, *Ludovici Montaltii Litteræ Provinciales, de morali et politica Jesuitorum disciplina a Willelmo Wendrockio Salisburgensi Theologo, e Gallica in Latinam linguam translata et theologicis notis illustrata*, Coloniae, apud Nicolaum Schouten, 1658.

QUAGHEBEUR 2005 = TOON QUAGHEBEUR, «La condamnation des Cinq Propositions selon les archives du Saint-Office», *Ephemerides Theologicae Lovanienses. Louvain Journal of Theology and Canon Law* 81(1) (2005), 130-151.

QUANTIN 2014 = JEAN-LOUIS QUANTIN, «"Si mes Lettres sont condamnées à Rome...". Les *Provinciales* devant le Saint-Office», *Dix-septième siècle* 264(4) (2014), 587-617.

SALES SOUZA 2010 = EVERGTON SALES SOUZA, «Disputa de auxiliis», in ADRIANO PROSPERI (ed.), *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. I, 496-497, Pisa, Edizioni della Normale, 2010.

SCHILL 1883 = Andreas Schill, «Die officielle Relation des römischen Officiums über die Berurtheilung des Jansenismus», *Der Katholik* 63(2) (1883), 298.

SELLIER 2019 = PHILIPPE SELLIER, *Pascal et la littérature, III : De Cassien à Pascal*, Paris, Honoré Champion, 2019.

SERRY 1709 = JACQUES-HYACINTHE SERRY, *Historia congregationum de auxiliis divinae*

gratiae sub summis Pontificibus Clemente VIII et Paulo V, Antverpiae, Sumptibus Societatis, 1709.

STELLA 2006 = PIETRO STELLA, *Il giansenismo in Italia, vol. I: I preludi tra Seicento e primo Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006.

TORRIJOS 2022 = DAVID TORRIJOS, «*De Auxiliis Controversy*», in MÁRIO SANTIAGO DE CARVALHO, SIMONE GUIDI (eds.), *Conimbricenses.org Encyclopedia* (2022). URL: <https://www.conimbricenses.org/encyclopedia/de-auxiliis-controversy> (ultimo accesso 20 settembre 2022).

VAN DER MEERSCH 1920 = JOSEPH VAN DER MEERSCH, «*Grâce*», in ALFRED VACANT, EUGÈNE MANGENOT, ÉMILE AMANN (eds.), *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique : leurs preuves et leur histoire*, vol. 6/2, 1554-1687, Paris, Letouzey et Ané, 1920.

VAN HOVE 2024 = BRIAN VAN HOVE, *Jesuit Father François Annat and his Role as Minister for Religious Affairs in 17th Century France*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2024.

VANNESTE 1975 = ALFRED VANNESTE, «*Nature et grâce dans la théologie de saint Augustin*», *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 10 (1975), 143-169.

VANSTEENBERGHE 1929 = EDMOND VANSTEENBERGHE, «*Molinisme*», in ALFRED VACANT, EUGÈNE MANGENOT, ÉMILE AMANN (eds.), *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique : leurs preuves et leur histoire*, vol. 10/2, 2094-2187, Paris, Letouzey et Ané, 1929.