

LA VÉRITÉ RENDUE SENSIBLE
*Port-Royal entre l'histoire et le miracle,
de L'Augustinus à la Perpétuité*

par Jean-Louis QUANTIN

Il est bien connu que le catholicisme français classique fit à l'histoire une place sans précédent. La reconduction de l'autorité doctrinale des Pères de l'Église à leur crédibilité comme témoins, la montée d'une théologie positive, c'est-à-dire d'un mode de discussion et de résolution des questions dogmatiques par l'enquête factuelle, la dénonciation passionnée des « nouveautés », l'aspiration à retrouver une pureté primitive alors identifiée au quatrième siècle chrétien (1), autant de traits de ce que l'on serait tenté d'appeler une véritable historicisation de la religion. Son pendant ou son envers, la recherche récente l'a souligné, fut comme un dépérissement de cette conviction de l'action continue de l'Esprit-Saint dans le présent de l'Église, ce que le Père Congar a appelé le sens de l'actualisme de Dieu, qui avait été si caractéristique du tridentinisme (2).

Par bien des côtés, l'œuvre et le combat de Port-Royal sont une parfaite illustration, sinon une exacerbation, de cette logique. Jansénius avait posé en principe que la mémoire, non l'intellect, était la faculté propre à la théologie (3), et confiné à peu près les papes dans une fonction de simple police, le temps que la vérité « ressorte plus clairement des écrits des anciens, et surtout de ceux d'Augustin » (4). Ses défenseurs protestèrent constamment que l'*Augustinus* n'était aucunement susceptible d'un jugement dogmatique mais seulement d'une appréciation historico-critique, au terme d'un examen tout factuel, sur le modèle de la célèbre conférence de Fontainebleau de 1600, où des commissaires non-théologiens avaient arbitré la dispute de Du Perron et Du Plessis-Mornay sur l'authenticité des passages patristiques allégués par ce dernier dans son *Traité de l'eucharistie* (5).

Le refus des autorités romaines de suivre cette voie de l'histoire (où il faut bien dire qu'elles n'avaient guère alors la compétence d'entrer), le recours d'Innocent X à son crucifix comme à son conseil en matière de doctrine et sa tranquille confiance que le Saint-Esprit, dûment invoqué par des processions et des messes, ne manquerait pas de l'éclairer (6), tout cela paraissait absurde à Port-Royal. Antoine Arnauld n'avait que du mépris pour ces papes qui voulaient « faire le Prophète » et pour leur « prétendue infaillibilité d'enthousiasme », par laquelle, quand ils « veulent juger des plus difficiles questions de la foi, ils sont assurés que sans rien savoir dans la Théologie, le Saint Esprit les illuminera, et leur fera entendre les choses qu'ils n'ont jamais étudiées » (7). On s'en moquait même parmi les religieuses (8). Dieu, écrivait Pascal, ne fait point ordinairement de pareils miracles (9).

Logiquement, Port-Royal mit donc d'abord toute sa force dans les faits et dans les livres, dans les monuments de cette Eglise qu'il ne faut pas confondre « avec les décisions présentes », comme l'écrivait Jacqueline Pascal dans la lettre de 1661 qu'Arnauld et Nicole jugèrent prudent de couper sur ce point quand ils la reproduisirent, quatre ans plus tard, dans l'*Apologie des religieuses* (10). En juillet 1653, après que la nouvelle de la condamnation des cinq propositions par la bulle *Cum occasione* fut arrivée à Port-Royal, la Mère Angélique invita son neveu Antoine Le Maistre à traduire en français les approbations que les anciens papes avaient données à la doctrine augustinienne de la grâce : « Voilà de quoi le monde a besoin, de voir parler les Papes et les Saints et les Saintes selon la doctrine du S. Esprit et de l'Eglise. C'est là le meilleur moyen de désabuser le monde » (11). Il n'en fallait pas espérer d'autres. Quelques jours plus tôt, quand Antoine Arnauld lui avait annoncé que Saint-Amour et ses confrères avaient échoué à empêcher la condamnation, la Mère lui avait dit paisiblement « que nôtre siècle n'étoit pas digne de voir un aussi grand miracle qu'auroit été celui que cinq Particuliers envoyez à Rome, qui bien que pieux et zelez pour la verité, ne sont pas des Saints qui fassent des miracles, eussent pû eux seuls être assez puissans pour resister à toutes les intrigues et les Cabales des Moli-nistes » (12).

Bien avant, au vrai, qu'on n'eût commencé à parler des cinq propositions, la Mère Angélique avait appris qu'il ne fallait pas demander de miracles. En bon augustinien, Saint-Cyran avait mis l'accent sur la charité intérieure, qui seule justifie, et invité à se défier des miracles sensibles, qui constituent une occasion de chute pour le

plus grand nombre. Dans sa *Lettre sur les dispositions à la Presse*, il constatait :

Ainsi le miracle que Dieu fait quelquefois en faveur d'un aveugle qui reçoit la vûë au tombeau d'un Saint, est cause que les autres aveugles y accourent, s'y arrêtent, et se trompent dans l'attente d'une pareille faveur, parce que la cupidité les y mene souvent et qu'ils ne considèrent pas assez que ce sont des coups de Dieu, qui n'arrivent que rarement, et que ce qu'il fait en cette manière par sa puissance absoluë contre l'ordre commun, n'est accordé qu'à très peu de personnes dans tout un siècle (13).

Dans ses *Considerations sur les dimanches et les festes*, qu'on lisait en communauté à Port-Royal lorsqu'elles étaient encore inédites (14), Saint-Cyran va jusqu'à dire que ces miracles « qui frappent les sens » étaient nécessaires aux premiers siècles de l'Eglise, lorsqu'il fallait convertir les infidèles, « pour lesquels proprement ces miracles se font, comme dit S. Paul » : Dieu n'en fait plus maintenant, car « ils ne sont pas nécessaires aux fidelles, et les amusent plutost qu'ils ne les edifient » (15). Instruite dans ces principes par son directeur, la Mère Angélique y resta toujours fidèle. En juin 1653, elle mettait en garde les religieuses contre le mauvais usage qu'on peut faire des miracles (qui sont des tentations et des épreuves pour un monastère) et contre le désir des visions : « Quelles plus belles visions peut-on désirer que l'incarnation de Notre Seigneur Jesus-Christ, et quelle révélation plus certaine que tout ce que Dieu a révélé à son Eglise » (16) ? La recherche des prodiges est ainsi répudiée, exactement comme les prétentions des papes modernes à l'infailibilité personnelle, au nom d'une théologie de la tradition comme dépôt.

Il est remarquable de voir les mêmes principes à l'œuvre dans les premières productions de l'historiographie port-royaliste (17). Quand, en 1648, Antoine Le Maistre donna sa *Vie de S. Bernard*, il précisa qu'il avait commencé par traduire en français la *Vita* successivement écrite par Guillaume de Saint-Thierry, Bernard de Bonnevaux et Geoffroy de Clairvaux en cinq livres, puis l'avait réduite à trois, en en supprimant en particulier un grand nombre de miracles qui n'enfermaient rien « d'utile », c'est-à-dire ne comportaient aucune instruction particulière (18). Même sous cette condition, bien sûr, il restait beaucoup de prodiges, tel celui de la guérison par Bernard d'un enfant aveugle, en signe que ç'avait été par l'ordre de la Providence qu'il avait prêché la croisade malgré son mauvais succès (19).

Le Maistre, pourtant, invitait le lecteur à considérer toutes ces actions extérieures comme la moindre partie de la vie de Bernard, et à s'attacher surtout à son esprit et sa conduite, recueillis de ses écrits, « où l'on verroit reluire les merveilleux dons de grace que Dieu avoit départis à ce grand homme » (20). En 1652, un ami de Port-Royal, Antoine Godeau, évêque de Vence, invita dans sa *Vie de S. Augustin*, à tenir les ouvrages de l'évêque d'Hippone et surtout « ceux où il traite de la Grâce de Jésus-Christ » comme des miracles « qui égalent presque l'illumination des aveugles et la résurrection des morts », et qui valent bien mieux que ces « visions dont plusieurs livres de la vie des Saints modernes sont remplis » (21). Le vrai sens de la vie d'Augustin n'était pas à chercher dans ses « actions extérieures », de toute manière peu nombreuses : il « est un Saint de doctrine, de connaissance et de combat », dont la grande œuvre a été « la défense de la Vérité et de la conservation de l'Unité de l'Eglise » (22). L'historiographie port-royaliste s'est constituée, de fait, comme une histoire de la vérité dans l'Eglise : les miracles, même ceux que sa critique des sources reconnaît comme hors de doute, n'y tiennent qu'une place secondaire.

On ne peut, dès lors, que donner raison à Jean Orcibal qui jugeait que Port-Royal, en accueillant comme des attestations sensibles de la vérité la série de miracles qui s'ouvrit en mars 1656 avec la guérison de la petite Marguerite Périer (23), s'était écarté des principes de ses premiers réformateurs (24). Il est bien significatif qu'on se soit alors préoccupé de recueillir des témoignages pour authentifier un miracle opéré dès 1628 par la Mère Angélique mais dont on n'avait fait en son temps aucun bruit (25). Revenant dans ce nouveau contexte sur les miracles de Bernard de Clairvaux après l'échec de la croisade, Le Maistre invitait désormais à y admirer un exemple de la conduite de Dieu dans tous les siècles « pour justifier l'innocence de ses serviteurs et de ses servantes » (26). Faut-il voir, par surcroît, dans ce recours au miracle comme un aveu d'échec de l'argumentation historique ? Et le miracle, dès lors, fut-il en passe de remplacer l'histoire comme preuve de la doctrine ? L'évolution d'un certain jansénisme au XVIII^e siècle, à laquelle, malgré qu'on en ait, il est bien difficile de ne pas penser ici, donne à la question un relief particulier.

Port-Royal, à dire vrai, chercha constamment à éviter d'établir un lien explicite entre la doctrine de Jansénius et les miracles du monastère. Quoique, en privé, certains défenseurs de l'*Augustinus* paraissent avoir sauté le pas aisément (27), « cette voix sainte et ter-

rible » de Jésus-Christ fut publiquement donnée pour une justification des seules religieuses, calomniées dans leur foi par les Pères Brisacier et Meynier et menacées d'une persécution (28). Ce sont les jésuites, en premier lieu le Père Annat dans son célèbre pamphlet, *Rabat-joye des jansenistes, ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé a Port-Royal, au sujet de la sainte Espine*, qui posèrent expressément le problème de la relation à établir entre miracles et doctrine et contraignirent finalement les port-royalistes à les suivre sur ce terrain (29). Une *Réponse au Rabat-joye* sans doute due à Antoine Le Maistre tenta encore de limiter le débat aux religieuses (30), mais les anti-jansénistes y dénoncèrent une échappatoire dans une *Defense de la verité catholique touchant les miracles* (31). Son auteur, sans doute encore Annat, y maintenait que Dieu fait quelquefois des miracles en des lieux qui servent de retraite aux infidèles, par les mains de ceux-ci et pour leur soulagement corporel (32). Antoine Arnauld releva le défi en commençant alors à composer son traité *De l'autorité des Miracles* (33), pour établir qu'ils « sont une preuve solide de la doctrine, à ceux mêmes qui n'ont pas encore examiné la doctrine » (34).

Or la controverse ramenait Port-Royal sur le terrain de l'histoire, dont le prodige avait paru un moment l'écarter, et même, d'entrée, de l'histoire la plus vétilleuse et la plus chicanière. Annat avait produit des précédents pour justifier sa thèse (35) ; Le Maistre, fort de l'expérience de la critique des sources qu'il avait acquise à travailler à son grand projet de légende des saints « purgée de toutes les fables » (36), lui répondit sèchement que Métaphraste et Nicéphore, dont il avait tiré un épisode, étaient « des Auteurs très-fabuleux, et de fort peu d'autorité parmi les Savants » (37) ; Annat défendit son exemple en renvoyant par surcroît à l'*Auctarium* du Père Combefis (38).

Les port-royalistes cherchèrent eux aussi à fonder leur interprétation des miracles sur l'enseignement patristique et sur les précédents de l'histoire ecclésiastique. A s'y plonger, ils se trouvèrent d'abord confrontés à nombre de textes des Pères du IV^e siècle qui portaient expressément que l'âge des charismes avait déjà pris fin et qu'il ne se faisait plus de miracles. On sait que l'idée est fréquemment exprimée par Augustin, au point que certains patrologues du XX^e siècle ont renoncé à concilier des affirmations comme celles du *De vera religione* 25, 47 (les apôtres ont fait des miracles « *ut necessaria non essent posteris* ») et la débauche de miracles du vingt-deuxième livre de la *Cité de Dieu* et des sermons de la même période,

et admis que l'évêque d'Hippone avait changé d'opinion (39). On était bien conscient du problème au XVII^e siècle, puisque des controversistes protestants comme Du Moulin en avaient pris argument pour rejeter tout le chapitre 22 du livre VIII de la *Cité de Dieu* comme interpolé (40). Les anti-jansénistes ne pouvaient, bien sûr, adresser l'objection à leurs adversaires, mais ceux-ci étaient assez versés dans l'antiquité pour se l'opposer eux-mêmes. Ils firent, en pratique, assez bon marché de l'autorité du Docteur des Docteurs, arguant du caractère exceptionnel des circonstances pour généraliser à toute l'histoire de l'Eglise le rôle démonstratif qu'Augustin avait assigné aux miracles pour le seul âge apostolique (41). La réponse de Pascal est fameuse (Fragment Sellier 439-Lafuma 865) :

Les miracles ne sont plus nécessaires à cause qu'on en a déjà. Mais quand on n'écoute plus la tradition, quand on ne propose plus que le Pape, quand on l'a surpris, et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le Pape qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes.

Arnauld, sans doute, n'alla pas jusque-là et les explications qu'il apporta dans son traité *De l'autorité des miracles* tiennent un peu de l'esquive (42). Mais Godefroy Hermant parla presque aussi nettement que Pascal, sous le voile de l'histoire, dans un passage de sa *Vie de saint Jean Chrysostome* qui dut être rédigé au même moment (il figure dans la partie de l'ouvrage qui était achevée à la mort d'Antoine Le Maistre, en novembre 1658) (43), — l'historiographie port-royaliste, naguère, on l'a vu, peu portée à mettre l'accent sur les miracles, évoluait au rythme du monastère. Hermant pose en principe qu'il « estoit juste que le Ciel se déclarât hautement » pour Chrysostome et « que la foy dont il défendoit la verité contre un si grand nombre d'infidèles, et contre tant de différens hérétiques fût appuyée publiquement par des miracles ». La piété et l'éloquence de l'archevêque de Constantinople constituaient certes en eux-mêmes un miracle, mais Dieu voulut y joindre « un autre miracle plus sensible », qui valût « approbation publique de la doctrine de nostre Saint » (44), à savoir un prodige rapporté par Sozomène (45) :

Car quoy que S. Chrysostome ait prêché lui mesme que les miracles qui estoient si ordinaires à la naissance de l'Eglise ne sont plus nécessaires depuis que la foy a jetté de si profondes racines et étendu ses branches par tout le monde [...] : Néanmoins Dieu

s'est réservé le pouvoir de témoigner en quelques rencontres qu'il est le maître absolu de la nature et le conservateur de la foy. Et certes les diverses hérésies qui estoient alors dans la ville de Constantinople, meritoient bien qu'il fit un coup extraordinaire de sa divine toute-puissance, pour autorizer un Archevesque aussi pur dans sa doctrine, qu'exemplaire dans sa conduite pastorale (46).

Qui sait en quels termes Hermant célèbre ailleurs les miracles de Port-Royal (47) ne peut douter que ce ne soient ceux-ci qu'il ait en vue dans ce passage et qu'il y rapporte, avec une remarquable insistance, à la vérité d'une doctrine combattue.

Dans sa traduction de Chrysostome (il s'agit du deuxième sermon *In Inscriptionem Actorum*), Hermant se garde bien de rapporter la précision du saint docteur, que les charismes étaient autrefois donnés même aux indignes, qui, comme Judas, faisaient de vrais miracles, alors qu'à présent ce don n'est même plus donné aux dignes. Les apôtres étaient distingués par leur conduite et leur charité, non par les miracles (48). C'est là, à dire vrai, la seconde difficulté que rencontrait Port-Royal dans sa tentative pour faire des miracles une preuve de la doctrine, et celle dont les anti-jansénistes armaient de préférence une attaque qu'il est permis de juger assez forte : beaucoup de passages patristiques portent que le don des miracles n'est pas réservé aux fidèles (49).

Quant à l'idée que le miracle constitue le suprême critère pour trancher les différends doctrinaux qui s'élèvent dans l'Eglise et faire le partage entre orthodoxes et hérétiques, elle se révélait assez difficile à prouver de manière positive. Le Maître avait déclaré dans sa *Réponse* que « l'Histoire Ecclésiastique est pleine d'exemples qui confirment cette vérité ». Le premier qu'il avait donné était celui d'Antoine qu'Athanase avait fait venir à Alexandrie pour y confirmer la foi de Nicée par ses miracles (50). Le précédent eût été admirable pour Port-Royal, qui voyait dans les combats d'Athanase contre les ariens, un moment appuyés du plus grand nombre des évêques et du pape même, le modèle de sa propre lutte. Pascal conclut le fragment 439-865, cité à l'instant, en notant : « C'est ce qui arriva au temps d'Arius », et écrivit ailleurs : « On a sans doute les mêmes marques que saint Athanase » (Sellier 449-Lafuma 902). Malheureusement l'exemple était faux, — dans sa hâte de répondre au Père Annat, Le Maître avait oublié ses propres principes de méthode historiographique et, au lieu de recourir à la source, c'est-à-dire à la *Vita Antonii* d'Athanase, qui ne dit rien de tel, s'était laissé tromper par une interprétation de Baronius (51). Annat ne laissa pas pas-

ser cette occasion de remporter un triomphe aisé et accusa ses adversaires de falsification :

Tout cela est de l'invention de l'esprit de ces Messieurs, lesquels n'ont pas considéré ce qu'a dit Saint Paul, que les signes sont pour les infidèles, et non pas pour les fidèles : Et que lorsqu'une vérité a été une fois reconnuë par l'Eglise, et proposée pour croire comme vérité de foy : les vrais Chrestiens n'ont plus besoin de miracles pour estre confirmez en cette foy ; il ne faut point qu'ils voyent faire des miracles pour conclure qu'ils doivent croire cette vérité : il leur suffit que c'est Dieu qui parle par son Eglise ; et ils ne cherchent point d'autre appuy pour leur foy que la parole de Dieu, qui leur est declarée par l'Eglise (52).

Port-Royal s'avoua tacitement vaincu sur ce point. Hermant, dans sa *Vie de saint Athanase*, passa entièrement sous silence les miracles d'Antoine à Alexandrie : le discernement des doctrines par les prodiges sensibles n'apparaît jamais dans l'ouvrage (53).

Sans doute, les port-royalistes pouvaient avancer d'autres précédents plus solides, en particulier l'invention miraculeuse par Ambroise des corps de Gervais et Protais, alors qu'il était menacé par une impératrice arienne (54). L'épisode était, de fait, cher à Port-Royal, et c'est peut-être la raison de la place qu'il occupe au premier tome de la grande *Perpétuité*, rédigé comme on sait avant la paix clémentine et où l'on ne saurait dire qu'il apporte beaucoup à l'argumentation conduite contre Claude (55). Louis Marin a magnifiquement montré, en tout cas, comment, dans les tableaux peints par Philippe de Champaigne pour les tapisseries de Saint-Gervais (la commande lui en fut passée en février 1657, onze mois après le premier miracle de la Sainte Epine), le signe de Dieu dans la persécution arienne se donnait à lire, en même temps, comme un « signe de l'histoire contemporaine des justes persécutés » (56).

Reste que la valeur doctrinale des miracles ne pouvait être établie qu'au prix d'une controverse pour le moins aussi longue et difficile que celle qu'ils étaient censés trancher, et aussi impuissante, finalement, à convaincre l'adversaire. En 1656-1657, les miracles de la Sainte Epine et la ferveur populaire qu'ils avaient suscitée avaient contribué à donner un répit à Port-Royal. Mais, à partir de 1661, le pouvoir ne se laissa plus arrêter : ce fut en vain qu'après l'ordre d'expulsion des postulantes et novices, la Mère Agnès remontra au roi que figuraient parmi elles « ces deux mêmes filles, qui ont été guéries de maladies incurables par deux miracles vérifiés, et

solennellement approuvés et publiés par les grands-vicaires de ce diocèse » (57), en vain aussi que les miracles reprirent, plus particuliers d'ailleurs, désormais, plus étroitement communautaires, plus ouvertement militants, — des miracles de petite Eglise (58). En juin 1664, quand Madeleine-Christine Briquet représenta à Péréfixe que Dieu avait approuvé leur signature distinguée du fait et du droit par la guérison miraculeuse de Catherine de Sainte-Suzanne, l'archevêque ne fit qu'en rire (59). Après l'enlèvement des Mères, Chamillard paraît avoir repris dans ses conférences aux religieuses toute l'argumentation d'Annat contre les miracles (60). Au même moment, la « chute » de Flavie Passart, celle sans doute de toutes les religieuses qui avait le plus, et le plus déraisonnablement, fait appel aux signes pour sa justification, illustre la fragilité de cette ligne de défense : la signeuse, que des prodiges multipliés avaient été impuissants à apaiser, s'était finalement jetée dans une obéissance aveugle, plus sûre, proclamait-elle désormais, que tous les miracles (61).

Les port-royalistes étaient trop augustiniens pour s'étonner de ce refus de se rendre, auquel il paraît difficile qu'Arnauld et Nicole n'aient pas pensé quand ils écrivirent dans la grande *Perpétuité* : « Qui ne sait que les miracles ne sont que des grâces extérieures ; mais que la conversion effective dépend d'une grâce que Dieu donne à qui il lui plaît ? Qu'ainsi selon le cours ordinaire de la Providence, l'effet commun des miracles est de toucher les uns, et d'endurcir les autres » (62). Chacun connaît les fragments de Pascal sur le même thème (par exemple Sellier 423-Lafuma 835 : « il y a assez d'évidence pour condamner, et non assez pour convaincre ») (63). Pascal exprime fortement la même idée à propos des obscurités et des clartés de l'Écriture : on sait qu'elle est à la fois reprise et infléchissement de la pensée d'Augustin (64).

On s'explique ainsi que les miracles n'aient finalement tenu qu'une place assez éphémère dans l'argumentation publique des port-royalistes (65). Ceux-ci, bien sûr, ne remirent jamais en doute l'authenticité des signes divins dont ils avaient été favorisés : Arnauld affirmait encore en 1683 la certitude de la guérison de Marguerite Périer (66). Pourtant, le Docteur laissa inachevé son traité *De l'autorité des miracles* et il n'est jamais question de ceux-ci dans les différentes apologues qui furent publiées pour les religieuses à partir de 1665. Tout au plus certains défenseurs de Port-Royal rappellèrent-ils les prodiges autrefois allégués par Flavie Passart pour souligner que leurs adversaires ne pouvaient sans contradiction faire valoir son témoignage (67), ou sommèrent-ils ironiquement les

tenants de l'infailibilité du pape de prouver cette doctrine nouvelle en ressuscitant les morts et en guérissant les infirmes (68) : ils ne tirèrent aucun argument positif des miracles du monastère. La grande *Apologie* d'Arnauld et Nicole n'en fit aucun état (69).

Fallait-il, dès lors, abandonner le miracle pour revenir à la doctrine, c'est-à-dire à la défense de l'Augustin d'Ypres par celui d'Hippone ? Un songe de la sœur Geneviève de l'Incarnation Pineau, en 1661, illustrerait ce mouvement puisqu'elle y vit un grain de blé tiré du cœur de Jansénius produire une farine inépuisable « ensorte que non seulement toute la Maison étoit nourrie du pain merveilleux qu'on en faisoit, mais qu'on en distribuoit à une infinité de personnes de dehors, qui venoient en foule au Monastere, comme on venoit autrefois à la sainte Epine, pour en demander : et elle entendit dans son songe qu'on lui disoit : c'est ici le symbole de la saine doctrine » (70).

Mais l'adversaire ne se rendait pas non plus à la saine doctrine : il s'obstinait à ne pas voir dans Augustin ce qu'y voyaient les port-royalistes et à trouver dans l'*Augustinus* ce dont ils soutenaient l'absence. C'est que Dieu s'était caché dans la Tradition, y faisant régner le même clair-obscur que dans l'Écriture et dans les miracles. Arnauld l'affirma explicitement dans la petite *Perpétuité*, publiée en 1664, où, là encore, il pensait sans doute aux jésuites autant qu'aux calvinistes :

Comme il a voulu cacher les veritez de la Foy dans l'Écriture, au mesme temps qu'il les y découvroit suffisamment à l'Eglise, il a voulu aussi qu'elles fussent quelquefois obscurcies dans la tradition mesme pour y estre mesconnuës par les esprits superbes, au mesme temps que les fidelles les y reconnoissent tres-clairement. [...]

Il permet que les Peres se taisent de certaines choses ; qu'ils se servent dans leurs écrits de certaines expressions dont l'apparence porte à l'erreur, et il leur fait inserer en mesme temps dans leurs écrits, des preuves suffisantes pour soutenir la verité contre cette erreur. Il répand des tenebres et des lumieres aussi bien dans la Tradition que dans l'Écriture. L'un et l'autre est un effet de sa providence, *sicut tenebrae ejus ; ita et lumen ejus* [Ps. 138, 12, juxta LXX] (71).

Plus sûrement que la doctrine et le miracle, c'est la résistance à la persécution, dès lors, qui vient attester la vérité et avancer la paix de l'Église « qu'on ne procure jamais mieux qu'en souffrant » (72). Les miracles cessent comme des consolations extérieures qui ne seraient

plus de mise en ce temps d'épreuve et de délaissement. Comme l'écrivait un ami à la Communauté, après la visite de l'archevêque : « vous n'aviez pas besoin d'une grande vertu, pour demeurer fermes dans la vérité, pendant que Dieu vous protegeoit par toutes sortes de prosperitez spirituelles et temporelles, lorsque vous étiez environnées de personnes qui vous souûtenoient, et que les miracles mêmes venoient au secours de vôtre foiblesse » (73). Dressant alors la liste des conformités de l'état de Port-Royal persécuté à celui de Jésus-Christ dans l'eucharistie (la première étant que « Jésus-Christ dans l'eucharistie est immolé par les prêtres et les pasteurs »), Angélique de Saint-Jean notait : « Jésus-Christ y paroît abandonné de son pere qui ne venge point les injures qu'il y souffre : que ce soit notre consolation de ce qu'il nous traite comme son fils, et qu'en nous retirant sa protection visible qu'il nous avoit fait ressentir en d'autres rencontres, il nous donne par-là plus de sujet d'espérer qu'il nous réserve des faveurs beaucoup plus grandes, qui sont le prix des souffrances qu'on endure pour son amour » (74).

Le plus souvent, pourtant, Port-Royal s'attachait à des ressemblances plus littérales, celles qu'il se découvrait avec les antiques défenseurs de la vérité. Une fois de plus, on en revenait à l'histoire. Dès 1661, Angélique de Saint-Jean avait eu l'impression, en lisant Hilaire de Poitiers, « qu'il faisait notre histoire, plutôt que la sienne » (75). L'accumulation des rigueurs de l'Eglise et de l'Etat contre leur maison ne fit que persuader toujours davantage aux religieuses qu'elles revivaient d'un coup toutes les persécutions des siècles passés. Emprisonnées ensemble aux Champs, elles s'enivrèrent jusqu'à la paix de l'Eglise des exemples de l'histoire ecclésiastique. Leurs Messieurs veillèrent à ce qu'elles n'en fussent jamais à court : Claude de Sainte-Marthe leur adressait des lettres qui les exhortaient à se proposer « toujours cet exemple des premiers Chrétiens » et leur représentaient la persécution de l'arianisme et celle de Julien l'Apostat (76). Pierre Thomas du Fossé leur fit tenir le manuscrit de sa *Vie de St Thomas de Cantorbery*, qui ne fut publiée qu'en 1674 (77). C'est sans doute à leur intention que cet historien normalement des plus scrupuleux broda un peu sur la *Vita* de Gilbert de Sempringham qu'il avait trouvée dans le *Monasticon Anglicanum*. Gilbert, faussement accusé d'avoir envoyé de l'argent à Thomas, alors exilé en France, refusa pourtant de s'en disculper par un serment, de crainte de paraître abandonner son archevêque. Ses moines voulant jurer de peur d'être exilés, la *Vita* porte que le saint acheta un jouet à un enfant pour leur faire comprendre le peu de cas qu'il faisait de leurs

craintes. Thomas du Fossé ajoute qu'il leur fit connaître « combien la profession mesme qu'ils avoient faite d'estre entierement détachés du monde, les devoit porter à estre aussi détachés de leur païs et de leurs monasteres, lors qu'il s'agissoit de compatir aux souffrances de l'Eglise, et de l'un de ses plus saints pasteurs » (78). N'était-ce pas là une réponse définitive, par l'histoire, à l'invitation faite aux religieuses de Port-Royal à signer pour préserver leur monastère ? Angélique de Saint-Jean, en tout cas, la prit pour telle (79). La constance — les anti-jansénistes disaient l'opiniâtreté — finit par être tenue pour le plus grand miracle, le vrai parce qu'intérieur : « c'est le miracle que Dieu a fait parmi nous de soutenir par une puissance invisible contre une conspiration de tout l'Enfer, une pauvre Communauté destituée de toute assistance » (80).

Mieux que les prodiges et mieux que la doctrine même, la résistance à la persécution était signe de Dieu et attestation de la vérité. Elle n'avait pourtant pas de sens à elle seule : il fallait l'histoire pour en donner la clef. Quelques jours avant son enlèvement, Angélique de Saint-Jean eut un songe prémonitoire de son départ en carrosse et de son retour final à Port-Royal des Champs : elle vit en rêve Singlin, mort depuis peu, qui lui donna à lire dans les œuvres de Jean Chrysostome « des instructions et des consolations pour le tems de la persécution » (81). Dieu ne procure ainsi la connaissance de l'avenir que pour y mieux faire retrouver le passé. Tout comme le charisme d'enseignement actuel de l'Eglise et les prodiges sensibles, les merveilles de la grâce s'éprouvent à Port-Royal à la seule pierre de touche que l'on y connaisse : celle des premiers siècles.

NOTES

(1) Voir en dernier lieu Jean-Louis Quantin, « The Fathers in Seventeenth century Roman Catholic Theology », dans Irena Backus éd., *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, Leyde, 1997, p. 951-986.

(2) Y. M.-J. Congar, *La Tradition et les traditions. Essai historique*, Paris, 1960, p. 160 et 222-236. On se référera aux analyses de Bruno Neveu, qui ont trouvé leur expression définitive dans *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Naples, 1993, en particulier chapitre II, « *Antiquitas redux* ».

(3) Jansénius, *Augustinus*, t. II, liber prooemialis, c. IV (édition de Rouen, 1643, p. 4).

(4) Jean-Louis Quantin, « Ces autres qui nous font ce que nous sommes : les jansénistes face à leurs adversaires », *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CCXII, 1995, p. 408-411.

(5) *Raisons pour lesquelles on n'a trouvé convenir, de publier au Diocèse de Gand avec les solemnitez accoustumées certaine Bulle contre le livre dy defunct Evesque d'Ipre Janssenius. Representées par Monseigneur le Reverendissime Evesque de Gand [Antoine Triest], au Conseil Privé de sa Majesté Catholique en Bruxelles, le 20 de Mars 1647*, Gand, 1649, p. 38-39 ; [Antoine Le Maistre], *Lettre d'un advocat au Parlement a un de ses Amis. Touchant l'Inquisition qu'on veut établir en France à l'occasion de la nouvelle Bulle du Pape Alexandre VII*, Paris, 1657, p. 8.

(6) *Relation de M. Bourgeois Docteur de Sorbonne et deputé de vingt Evêques de France vers le S. Siege pour la defense du livre. De la Frequente Communion, composé par M. Arnauld. Contenant ce qui s'est passé à Rome en 1645 et 1646 pour la justification de ce Livre*, au t. XXVIII de la grande édition des *Œuvres d'Antoine Arnauld*, p. 689-690 (passage omis dans l'édition de Pasquier Quesnel, s. l. n. d. [1695]) ; Louis Gorin de Saint-Amour, *Journal de ce qui s'est fait à Rome dans l'Affaire des Cinq Propositions*, s. l., 1662, p. 96-97. Voir Lucien Ceysens, « Les cinq Propositions de Jansénius à Rome », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, t. LXVI, 1971, p. 449-501 et 821-886 [repris dans *Jansenistica Minora*, t. XI, Amsterdam, 1973, fasc. 94].

(7) Arnauld, lettre n° 165 à son frère, l'évêque d'Angers, janvier 1664, dans *Œuvres*, t. I, p. 462-463.

(8) « Relation de ce qui s'est passé à Port-Royal depuis le commencement de l'année 1664 jusqu'au jour de l'enlèvement des Religieuses, qui fut le 26. Août de la même année », dans *Divers Actes, Lettres et Relations des Religieuses de Port-Royal du Saint Sacrement, touchant la persecution et les violences qui leur ont été faites au sujet de la signature du Formulaire*, s. l. n. d. [1723-1724, désormais cité *Recueil de 1724*], 2^e partie, p. 39.

(9) Fragment Sellier 607-Lafuma 726 : « Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Eglise. C'en serait un étrange si l'infaillibilité était dans un. Mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses autres ouvrages. »

(10) « Relation de ce qui s'est passé à Port-Royal depuis le commencement d'Avril 1661 jusqu'au 27 du même mois de l'année suivante 1663 où l'on rapporte les dispositions de la Communauté au sujet des deux Mandemens de Messieurs les Grands-Vicaires de Monseigneur le Cardinal de Retz », dans *Recueil de 1724*, 1^{ère} partie, p. 16 (comparer le texte donné dans les *Œuvres* d'Arnauld, t. XXIII, p. 320-321).

(11) « Relations de plusieurs entretiens de la Mere Angelique avec Monsieur le Maistre, qu'il écrivoit en sortant d'avec elle, dans le dessein de s'en servir pour écrire son Histoire un jour », dans *Memoires et relations sur ce qui s'est passé à Port-Royal des Champs depuis le commencement de la Réforme de cette Abbaye*, s. l., 1716, p. 182.

(12) *Ibid.*, p. 174.

(13) « Lettre de Messire Jean Du Verger de Hauranne, Abbé de S. Cyran : à un ecclésiastique de ses Amis. Touchant les dispositions à la Prestrise », dans *Le Sacerdoce de S. Jean Chrysostome. Traduit en français*, Paris, 1699, p. 288.

(14) Sur la lecture des *Considérations* à Port-Royal, voir une lettre de la Mère Agnès à M. de Sévigné, vers le 15 mars 1663 (*Lettres de la Mère Agnès Arnauld, abbesse de Port-Royal*, éd. P. Faugère, Paris, 1858, t. II, p. 84) et une lettre, à

dater de 1668, d'Angélique de Saint-Jean à Antoine Arnauld (*Recueil de 1724*, 6e partie, p. 27).

(15) [Saint-Cyran], *Considerations sur les dimanches et les festes des mysteres, et sur les festes de la Vierge et des Saints, Partie d'Hyver*, Paris, 1670, p. 23-24. Voir aussi p. 217, et *Partie d'Esté*, p. 354 et 361. Cf. I Cor. XIV, 22.

(16) *Entretiens ou conferences de la Reverende Mere Marie-Angelique Arnauld, Abbessse et Réformatrice de Port-Royal*, Bruxelles-Paris, 1757, p. 64-65 et 68.

(17) Pour une vue d'ensemble, on pourra se reporter à notre contribution « Port-Royal et l'histoire », dans le numéro spécial, « L'Histoire » de *Littératures classiques*, 1997, dirigé par Suzanne Guellouz.

(18) [Antoine le Maistre], *La Vie de S. Bernard premier Abbé de Clairvaux, et Pere de l'Eglise*, Paris, 1648, fo e4 ro.

(19) *Ibid.*, p. 241-245.

(20) *Ibid.*, fo i2 vo.

(21) *La vie de S. Augustin évesque d'Hyponne. Par Mre Antoine Godeau, Evesque de Grasse et Vence*, Paris, 1652, p. 330 et 332.

(22) *Ibid.*, p. 514.

(23) Sur les faits et leur écho chez les contemporains, on trouvera une très riche moisson de pièces et de témoignages dans les tomes parus de la grande édition des *Œuvres complètes* de Pascal par Jean Mesnard (voir la table analytique des deux premières parties au t. IV, Paris, 1992, p. 1700, s. v. « Sainte Epine (Miracle de la) »).

(24) Jean Orcibal, *Port-Royal entre le miracle et l'obéissance. Flavie Pas-sart et Angélique de St-Jean Arnauld d'Andilly*, Paris, 1957, p. 119-120 et 156. Voir aussi les observations de Jean Mesnard dans son édition de Pascal, t. III, Paris, 1991, p. 807 et 868-869.

(25) « Relation de la Guérison miraculeuse opérée en 1628 par les prières de la Mere Angelique Arnauld sur la Sœur Magdelaine des Anges Marion de Druy, écrite par cette Sœur et copiée d'après l'original », dans [Guilbert], *Mémoires historiques et chronologiques sur l'Abbaye de Port-Royal des Champs [3e partie]*, Utrecht, 1755, t. I, p. 540-549. Les attestations datent de 1663.

(26) *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps, par une Sainte Epine de la Couronne de Notre Seigneur*, dans les *Œuvres* d'Arnauld, t. XXIII, p. 16.

(27) Voir la lettre de Vincent de Paul au janséniste Jean Deslyons, du 2 avril 1657 (*Correspondance*, éd. Pierre Coste, Paris, 1922, t. VI, n° 2238, p. 267-268) : « De dire, Monsieur, que les Miracles que fait la Sainte Epine au Port-Royal semblent approuver la doctrine qui se professe en ce lieu-là [...] ».

(28) Pascal, « Seizième Provinciale » (4 décembre 1656), *Œuvres*, coll. des Grands Ecrivains de la France, t. VI, Paris, 1914, p. 286-287. Même interprétation dans la note de Nicole *ad loc.* (*Ludovici Montaltii Litterae Provinciales, de Morali et Politica Jesuitarum disciplina. A Willelmo Wendrockio Salisburgensi Theologo, e Gallicâ in Latinam linguam translatae ; Et Theologicis notis illustratae, quibus tum Jesuitarum adversus Montaltium criminationes repelluntur : Tum praecipua Theologiae Moralis capita a novorum Casuistarum corruptelis vindicantur*, Cologne, 1658, p. 447-450, qui relève cependant que les nouveaux miracles de la Sainte Epine sont postérieurs à la Constitution « Ad sanctam » d'Alexandre VII).

(29) [François Annat, S. J.], *Rabat-joye des jansenistes, ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal, au sujet de la sainte Epine. Par un Docteur de l'Eglise Catholique. Seconde Edition*, s. l. n. d., en particulier p. 5. Ce point a été bien noté par Tetsuya Shiokawa, *Pascal et les miracles*, Paris, 1977, p. 103-105.

(30) *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps, par une Sainte Epine de la Couronne de Notre Seigneur, op. cit.*, p. 16-23 et 31 : « De quel esprit sont donc animés ceux qui veulent, malgré Dieu même, donner encore à toute la France de l'horreur et de l'exécration d'une Maison Religieuse, lorsqu'il paroît visiblement à toutes les personnes pieuses et équitables, que Dieu veut la mettre en bonne odeur dans toute l'Eglise ? »

(31) *Defense de la verité catholique, touchant les miracles. Contre les deguisemens et artifices de la response faite par Messieurs de Port-Royal a un escrit intitulé Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal, au sujet de la sainte Espine. Par le Sieur de Sainte-Foy, Docteur en Theologie, Paris, 1657, p. 2 et 22-23. L'ouvrage fut publié sur le conseil de Vincent de Paul (Louis Abelly, *La vie du venerable serviteur de Dieu Vincent de Paul, instituteur et premier superior general de la Congregation de la Mission, Paris, 1664, p. 436.**

(32) *Ibid.*, p. 8. Voir déjà *Rabat-joye, op. cit.*, p. 7.

(33) Antoine Arnauld, « De l'autorité des Miracles, en réponse au libelle intitulé : Défense de la vérité catholique touchant les Miracles... », *Œuvres*, t. XXIII, p. 33-86. Voir aussi les « Pensées de M. Arnauld sur les Miracles », t. X, p. 398, qui sont des notes préparatoires à l'ouvrage.

(34) *Ibid.*, t. XXIII, p. 45.

(35) *Rabat-joye, op. cit.*, p. 7.

(36) Voir Pierre Thomas du Fossé, *Mémoires*, éd. F. Bouquet, Genève, 1976 [= Rouen, 1876-1879], t. II, p. 1-2.

(37) *Réponse à un écrit, op. cit.*, p. 24.

(38) *Defense de la verité catholique, op. cit.*, p. 36.

(39) Dom Paul de Vooght, « Les miracles dans la vie de saint Augustin », *Recherches de Théologie Ancienne et médiévale*, t. XI, 1939, p. 5-16 ; « La Théologie du miracle selon saint Augustin », *ibid.*, p. 197-222.

(40) Pierre du Moulin, *Defense de la foy catholique contenue au livre de trespuissant et Serenissime Jacques I. roy de la grand' Bretagne et d'Irlande, defendeur de la Foy, contenue en trois Livres. Contre la Response de F. N. Coeffeteau Docteur en Theologie, et Vicaire general des Freres Prescheurs, s.l., 1612, p. 377.*

(41) On se reportera à l'analyse pénétrante de Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, Paris, 1995, p. 612-613.

(42) *Œuvres*, t. XXIII, p. 82 : « Il est bien vrai que ces mêmes Peres nous assurent, que les miracles ne sont pas aujourd'hui si nécessaires pour prouver la foi ; parce que ceux qui se sont faits du temps des Apôtres, nous doivent suffire : mais ils ne nous disent pas, que les miracles soient devenus des signes trompeurs, lorsqu'il plaît à Dieu d'en faire dans ce temps. »

(43) *La vie de saint Jean Chrysostome patriarche de Constantinople, et docteur de l'Eglise. Divisée en douze livres ; dont les neuf premiers contiennent l'Histoire de sa Vie, et les trois derniers représentent son esprit et sa conduite, Paris, 1664, fo a2 ro-vo.*

(44) *Ibid.*, p. 253-255.

(45) Il s'agit d'une femme macédonienne faussement convertie et qui voulut feindre de communier en mangeant un pain ordinaire au lieu de l'eucharistie : le pain se transforma en pierre (Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, l. VIII, c. 5, PG 67, 1528-1529).

(46) *La vie de saint Jean Chrysostome, op. cit.*, p. 255.

(47) Voir ce qu'il dit des miracles de la Sainte Epine dans ses *Mémoires sur l'histoire ecclésiastique du XVIIe siècle (1630-1663)*, éd. Augustin Gazier, t. III, Paris, 1906, p. 178, et surtout sa lettre à Arnauld d'Andilly, du 13 janvier 1662, après la guérison de la sœur Catherine de Sainte-Suzanne de Champagne (*ibid.*,

t. V, 1908, p. 424) : « C'est la conduite de Dieu d'en user ainsi dans les nécessités de son Eglise, et de parler en faveur de ses serviteurs et de ses servantes, lorsque les ennemis de la vérité veulent leur fermer la bouche et les tenir dans la dernière oppression. »

(48) PG 51, col. 81 et 86.

(49) *Defense de la verité catholique*, op. cit., p. 8-15.

(50) *Réponse à un écrit*, op. cit., p. 15.

(51) La *Vita S. Antonii* d'Athanase traite successivement de la prédication d'Antoine à Alexandrie (c. 69) et des miracles qu'il y effectua (c. 70) sans établir aucun lien entre ceux-ci et celle-là (PG 26, 941). C'est Baronius (ad ann. 343, n. 8, éd. de Lucques, t. IV, 1739, p. 405-406) qui affirme qu'Antoine confirma par ses prodiges la foi qu'il avait prêchée.

(52) *Defense de la verité catholique*, op. cit., p. 30-31.

(53) Godefroy Hermant, *La Vie de S. Athanase patriarche d'Alexandrie divisée en douze livres. Qui comprend encore l'histoire de S. Eustathe d'Antioche, de S. Paul de Constantinople, de S. Hilaire de Poitiers, de S. Eusebe de Verceil, des Papes Jules et Libere, et de plusieurs autres Saints ; Avec la naissance et le progrès de l'Arianisme*, Paris, 1671. Hermant traduit uniquement le c. 69 et les premières lignes du c. 70 de la *Vita Antonii*, sur la prédication d'Antoine à Alexandrie et ses bons effets, en laissant de côté la suite, qui décrivait ses miracles. Tout au plus avait-il noté auparavant qu'Antoine avait déjà acquis « une si grande réputation par l'éclat de sa sainteté et par l'odeur de ses miracles » (t. I, p. 471).

(54) C'est le second exemple produit par la *Réponse à un écrit*, op. cit., p. 15.

(55) *La Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie, défendue contre le livre du sieur Claude, Ministre de Charenton [t. 1]*, Paris, 1669, p. 88.

(56) Louis Marin, « Signe et représentation : Philippe de Champagne et Port-Royal », *Annales E. S. C.*, t. XXV, 1970, p. 16-17. Sur la genèse de l'œuvre, voir Keith Andrews, « Etudes préparatoires de Philippe de Champagne pour les tapisseries de Saint-Gervais », *Revue de l'Art*, n° 14, 1971, p. 76-79.

(57) *Lettres de la Mère Agnès Arnauld*, op. cit., t. I, p. 496 (6 mai 1661).

(58) Des guérisons par la Sainte Epine, aussi bien, on passe à celle de la sœur de Monglat, en avril 1661, « par l'intercession de notre Pere S. Bernard » (*Recueil de 1724*, 1^{ère} partie, p. 2), puis à celle de Catherine de Sainte-Suzanne de Champagne pour confirmer le refus de la signature pure et simple (*ibid.*, p. 41-42 ; « Relation d'un Miracle opéré sur la sœur Catherine de Ste-Suzanne Champagne, par les prières de la Mere Agnez, le 7 janvier 1662, au commencement de la persécution », dans *Mémoires historiques et chronologiques [3e partie]*, op. cit., t. III, p. 33-41 ; la Mère Agnès à Madame de Foix, 8 janvier 1662, *Lettres*, op. cit., t. II, p. 31-33) et à celle de Marguerite de Sainte-Gertrude du Pré par une neuvaine à la Mère Angélique (« Relation de la vie et de la mort de la Sœur Marguerite de Ste-Gertrude Du Pré, laquelle fut la première qui mourut privée des Sacrements dans le tems de la persécution en 1666. Ecrite en partie par la Sœur Gertrude elle-même et par la Mère Angélique de St-Jean Arnauld », dans *Vies intéressantes et édifiantes des Religieuses de Port-Royal, et de plusieurs personnes qui leur étoient attachées. Précédées de plusieurs Lettres et petits Traités, qui ont été écrits pour consoler, soutenir et encourager ces Religieuses dans le tems de leur oppression, afin de servir à tous les fidèles qui se trouvent dans les tems de trouble*, t. II, s. l., 1751, p. 365-367). Dès 1659, Madeleine de Sainte-Christine Briquet avait été guérie d'une loupe au genou par un linge trempé dans le sang de la Mère Marie des Anges Suireau (relation dans *Mémoires historiques et chronologiques [3e partie]*, op. cit., t. III, p. 87-89). On tombe franchement dans le scabreux avec les visions de Jansénius de la Mère du Fargis (*Vies intéressantes et édifiantes*, op. cit.,

t. I, p. 391-396) et, *a fortiori*, de la sœur Flavie (Jean Orcibal, *Port-Royal entre le miracle et l'obéissance*, *op. cit.*, p. 22-23).

(59) *Recueil de 1724*, 2^e partie, p. 27.

(60) Voir le « Projet de lettre des Religieuses de Port-Royal à M. Chamillard » [7 septembre 1664] dressé par Antoine Arnauld, *Œuvres*, t. XXIII, p. 141, n^o XIII.

(61) Voir Jean Orcibal, *Port-Royal entre le miracle et l'obéissance*, *op. cit.*, en particulier p. 53, 64, 148.

(62) *La Perpétuité défendue*, *op. cit.*, t. I, livre XI, p. 93.

(63) Voir Tetsuya Shiokawa, *Pascal et les miracles*, *op. cit.*, p. 166-175.

(64) Philippe Sellier, *Pascal et saint Augustin*, *op. cit.*, p. 390-396.

(65) Dans l'argumentation publique : Port-Royal continua, aussi bien, à baigner pour partie dans une atmosphère de signes et de prodiges, qui assurent comme la continuité entre les miracles des années 1656-1664 et ceux du diacre Pâris : miracle du Saint-Sacrement aux Ulmes, diocèse d'Angers, en juin 1668 (*Lettres de la Mère Agnès Arnauld*, *op. cit.*, t. II, p. 259-261) ; guérison miraculeuse de la Sœur Gertrude du Vallois en 1689 (relation dans *Mémoires historiques et chronologiques [3e partie]*, *op. cit.*, t. III, p. 67-70) ; miracles après la mort de Pontchâteau en 1690 (*ibid.*, p. 107-123) ; concert angélique à la mort de la dernière abbesse des Champs, la Mère Elizabeth de Sainte-Anne Boulard de Ninvilliers en 1706 (*Vies intéressantes et édifiantes*, *op. cit.*, t. II, p. 329-339).

(66) Lettre n^o 414 au prince Ernest, 19 avril 1683, *Œuvres*, t. II, p. 237.

(67) [Claude de Sainte-Marthe], *Deffense des Religieuses de Port-Royal et de leurs directeurs, sur tous les faits alleguez par M. Chamillard Docteur de Sorbonne dans ses deux libelles contre ces Religieuses. Addressée au mesme M. Chamillard*, s. l. 1667, p. 115.

(68) [Jean Barbier d'Aucour], *Chamillarde seconde*, s. l. n. d., p. 8.

(69) Faut-il voir au moins une allusion aux miracles dans « les grâces particulières que Dieu a eu la bonté de faire à quelques-unes d'entre elles » et que les auteurs disent passer sous silence ? Mais il semble s'agir de grâces intérieures puisqu'il est précisé que Dieu « les opere seul dans leur cœur » (*Apologie pour les Religieuses de Port-Royal du Saint Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce Monastère*, dans *Œuvres d'Arnauld*, t. XXIII, p. 179).

(70) *Recueil de 1664*, 1^{re} partie, p. 44.

(71) « Réfutation de la Réponse d'un Ministre, au precedent Traité, divisée en trois parties », dans *La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie. Avec la Refutation de l'Ecrit d'un Ministre contre ce Traité. Divisée en trois parties. Seconde Edition*, Paris, 1664, p. 153-155.

(72) La mère Agnès à Antoine Arnauld, mai 1666, sur l'embastillement de Sacy, *Lettres*, *op. cit.*, t. II, p. 232.

(73) *Recueil de 1664*, 2^e partie, p. 44.

(74) « Petit écrit de la Mère Angélique de St Jean sur la conformité de l'état où est réduit P. R. à l'état de Jésus-Christ dans l'Eucharistie », dans *Vies intéressantes et édifiantes*, *op. cit.*, t. I, p. 251-252 (texte à dater de 1664-1665).

(75) *Recueil de 1664*, 1^{re} partie, p. 20.

(76) Voir les lettres de Sainte-Marthe aux religieuses dans *Vies intéressantes et édifiantes*, *op. cit.*, t. I, p. 53, 63, 93-94.

(77) [Pierre Thomas du Fossé], *La Vie de St Thomas Archevesque de Cantorbery et Martyr. Tirée des quatre auteurs contemporains qui l'ont écrite, et des historiens d'Angleterre qui en ont parlé, des lettres du Saint, du Pape Alexandre III et de plusieurs grands personnages du mesme temps ; et des annales du Cardinal Baronius*, Paris, 1674. L'auteur dit avoir commencé à y travailler, « il y a plus de

douze ans », et avoir longtemps différé de la publier une fois achevée (fo e2 vo). Angélique de Saint-Jean l'avait donc lue en manuscrit puisqu'elle la cite à Antoine Arnauld avant la paix de l'Eglise (*Recueil de 1664*, 6ème partie, n° XIII, p. 17).

(78) *La Vie de Saint Thomas*, *op. cit.*, p. 151-152. Comparer « Vita S. Gilberti Confessoris », dans Roger Dodsworth et William Dugdale. *Monastici Anglicani volumen alterum, de Canonicis Regularibus Augustinianis, scilicet Hospitalariis, Templariis, Gilbertinis, Praemonstratensibus et Maturinis sive Trinitarianis*, Londres, 1661, p. 684.

(79) « Lettres de la Mere Angelique de S. Jean à Mr. Arnaud, écrites depuis que la Communauté fut transferée à Port-Royal des Champs jusqu'à la paix de l'Eglise », *Recueil de 1664*, 6° partie, n° XIII, p. 17.

(80) « Relation de la captivité de la Mère Angelique de S. Jean, Religieuse de Port-Royal des Champs », *Recueil de 1664*, 5° partie, p. 74.

(81) *Ibid.*, p. 72.