Quaderni leif
Semestrale del Laboratorio di Etica e Informazione Filosofica
Università di Catania

Quaderni leif
Semestrale del Laboratorio di Etica e Informazione Filosofica - Università di Catania

Direttore
Maria Vita Romeo

Redazione
Massimo Vittorio (coordinatore),
Antonio Caramagno, Danila D'Antiochia,
Floriana Ferro, Antonio G. Pesce,
Elisabetta Todaro, Daniela Vasta

Segreteria di redazione
Melania D'Anna, Manuela Finocchiaro

Comitato Scientifico
Paolo Amodio, Laura Berchielli,
Domenico Bosco, Calogero Caltagirone,
Riccardo Caporali, Carlo Carena,
Dominique Descotes, Laurence Devillairs,
Gérard Ferreyrolles, Denis Kambouchner,
Gordon Marino, Giuseppe Pezzino,
Philippe Sellier, Paolo Vincieri

Direttore responsabile
Giovanni Giammona

Direzione, redazione e amministrazione
Dipartimento di Scienze Umane, Università di Catania.
Piazza Dante, 32 - 95124 Catania.
Tel. 095 7102343 - Fax 095 7102566
Email: fil.morale@unict.it - http://www.dsu.unict.it

Questa rivista è distribuita gratuitamente
sino all'esaurimento delle copie.
Per richiedere una copia, rivolgersi
alla Segreteria di redazione, tel. 095 7102358,
fax 095 7102566,e-mail: fil.morale@unict.it

ISSN 1970-7401

© 2010
Dipartimento di Scienze Umane, Università di Catania

Registrazione presso il Tribunale di Catania,
n. 25/06, del 29 settembre 2006

Impaginazione e stampa:
, grafica editoriale
di Pietro Marletta,
via Delle Gardenie 3, Belsito,
95045 Misterbianco (CT),
tel. 095 71 41 891

Quaderni leif
Semestrale del Laboratorio di Etica e Informazione Filosofica
Università di Catania

Anno IV **n. 5**, gennaio-giugno 2010

AGORÀ

Laurence Devillairs	Considerazioni sul Dio di Descartes	5
Denis Kambouchner	Descartes e il problema della fede	23
Floriana Ferro	Elementi cartesiani nell'Infinito di Levinas	45
Maria Vita Romeo	Legge e coscienza morale nelle «Provinciali»	61
Giuseppe Pezzino	Etica e politica nelle «Provinciali»	81

SPIGOLATURE

A. Giovanni Pesce	La forte fede del pensiero debole	99
Antonio Caramagno	*Bon ton* dell'informatica o etica dell'informatica?	103
Massimo Vittorio	Un affascinante viaggio nel pianeta uomo	108

Caravaggio, *Davide e Golia*, 1597-1598 ca.,
olio su tela, 110 × 91 cm, Madrid, Museo del Prado

Maria Vita Romeo

Legge e coscienza morale nelle «Provinciali»

Le "Petites lettres", scritte da Pascal tra il 1656 ed il 1657, non furono redatte solo per difendere l'ortodossia di Port-Royal e denunciare gli errori e le insidie della morale gesuitica, né sono da considerare solo come un'opera d'occasione o un lavoro di circostanza, composte per caso e quasi di getto, nell'agitazione polemica e sotto l'influsso di un'ispirazione disordinata[1]. In effetti, come ha recentemente dimostrato Dominique Descotes[2], sono delle lettere ragionate, frutto cioè di elaborazioni ben precise, che rispondono ad un determinato piano logico e strategico, le cui linee principali verranno riprese e messe a punto nel progetto apologetico pascaliano delle *Pensées*. E se lo scopo principale del progetto delle *Pensées* fu senza dubbio quello di difendere la religione cristiana, è bene non trascurare che lo scopo delle *Petites Lettres* non fu solo quello di polemizzare contro i gesuiti e la loro "nuova e moderna" visione del mondo, della religione e della morale.

Le *Provinciali*, infatti, possiedono un contenuto ideale che trascende le congiunture storiche e le necessità polemiche, a cui si lega la loro genesi. Indubbiamente esse non sono un'opera di puro pensiero, bensì un'opera di battaglia, sullo sfondo della quale però si coglie chiaramente la morale cristiana che, per Pascal, ha il suo centro nella coscienza, ovviamente rinnovata e potenziata dalla carità.

---

[1] Cfr. alcune fra le più significative posizioni in merito: P. Serini, *Introduzione* a B. Pascal, *Le Provinciali*, Bari, Laterza, 1963, p. IX; L. Lafuma, *Note à Les Provinciales*, in B. Pascal, *Œuvres complètes*, présentation et notes de L. Lafuma, Paris, Du Seuil, 1963, p. 371; J. Mesnard, *Pascal. L'homme et l'œuvre*, Paris, Bovin & C^le^, 1951, p. 77.

[2] Cfr. D. Descotes, *La messa a punto dell'ordine nei frammenti di Pascal*, in AA. VV., *Le "Provinciali" oggi*, a cura di M. V. Romeo, Catania, C.U.E.C.M., 2009, pp. 33-45.

> Nessuna regola o distinzione – scrive a tal proposito Michele Federico Sciacca – potrà mai dire che cosa si deve o non si deve fare; occorre interrogare il *cœur*, la sua "disposizione", il fondo della coscienza rinnovato dalla carità. Dottrina agostiniana che non ha bisogno di appoggiarsi alla teologia giansenista e che i Gesuiti non hanno mai pensato di giudicare eretica, ma solo di spogliare di quanto ha di eccessivo e di astratto, di così inaccessibile da scoraggiare quanti non possiedono virtù eroiche, da restare staccata dalla vita, incapace, per troppa altezza, di regolare il corso dell'umana esistenza[3].

Il vero scopo delle *Petites Lettres* è dunque quello di rivendicare il primato dell'etica cristiana, la quale si fonda sulla grazia e sulla legge dell'amore di Dio, e non sulla legge della natura. Quel che Pascal critica aspramente nelle sue *Lettere Provinciali* è, infatti, una certa gesuitica dissipazione morale della coscienza che si smarrisce nei meandri di un verbalismo formalistico e di una teologia ridotta a legalistica *tabula graduum*, sui cavilli della quale non è certamente possibile costruire la morale del cuore[4].

Pertanto, scopo di questo lavoro sarà quello di definire la dottrina morale di Blaise Pascal, una dottrina che fa dell'amore cristiano il suo *centrum*, il suo principio e il suo fine. Per questo faremo riferimento in particolare a quelle lettere, che vanno dalla V alla XVI, di cui Pascal si serve per screditare e condannare la morale gesuitica, una morale "pagana", che richiederebbe solo la natura per essere osservata[5], una morale che, dispensando gli uomini dall'amore di Dio, distrugge dall'interno la morale cristiana[6] e rinnega la «Legge del Signore che è senza macchia e tutta santa»[7]. Ebbene, contro questa morale che, in nome di una presunta modernità, intende adattare i precetti del Vangelo ai capricci e agli interessi degli uomini, e che scredita pertanto l'onnipotenza della grazia divi-

---

[3] M. F. Sciacca, *Pascal*, Palermo, L'epos, 1989, p. 90.

[4] Su ciò mi sia concesso rinviare al mio lavoro M. V. Romeo, *Il messaggio cristiano di un pensatore moderno*, in AA. VV., *Le "Provinciali" oggi*, cit., pp. 7-18.

[5] Cfr. *V^e Lettre provinciale*, p. 333. Per le citazioni delle opere di Pascal faremo riferimento all'edizione seguente: B. Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, textes édités par Gérard Ferreyrolles et Philippe Sellier, Paris, La Pochothèque, 2004, indicando le *Pensées* con Se, poiché seguono la numerazione di Philippe Sellier, e le restanti opere con SeFe.

[6] Cfr. *XVII^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 572.

[7] *V^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 333.

Anonimo (inizio del sec. XVIII), *L'elemosina alla porta dell'Abbazia di Port-Royal des Champs*, guazzo su pergamena, Versailles, Musée des Châteaux de Versailles et Trianon

na a favore della libertà umana, Pascal oppone la vera morale cristiana, che non può fare a meno di ricorrere all'autorità della Scrittura e dei Padri, che si fonda sulla Legge dell'Amore, senza rinnegare o negare il valore innegabile e della grazia divina e della libertà umana.

Infine, cercheremo di capire se sia legittimo parlare dell'etica di Pascal come di un'etica assolutamente legalistica ed eteronoma, o se invece sia più esatto ridimensionare questo tipo di giudizio, dedicando più interesse alla centralità che Pascal riserva al cuore che, rinnovato e potenziato dalla legge dell'amore cristiano, avverte l'inquietante difficoltà di ridurre l'ideale etico cristiano ad un sistema di leggi tutte esteriori.

Generalmente si è soliti suddividere *Le Provinciali* in due gruppi: al primo gruppo appartengono le prime tre lettere scritte in rapida successione, il 23 e il 29 gennaio e il 9 febbraio 1656; esse trattano i temi della grazia e della libertà umana, ed hanno un carattere essenzialmente teolo-

gico-dogmatico[8]. Queste lettere, la cui problematica verrà ripresa nelle ultime due (la XVII e la XVIII), ci presentano un Pascal prevalentemente teologo. Al secondo gruppo, invece, appartengono le rimanenti lettere (dalla V alla XVI) che trattano temi che presentano una spiccata connotazione morale.

Uno spazio a parte all'interno dell'opera è occupato dalla *IV Lettera*, del 25 febbraio 1656, con la quale Pascal abbandona la tattica di difesa usata nelle lettere precedenti, e passa all'attacco dei suoi principali avversari: i gesuiti. Questa lettera – come ha rilevato Jean Mesnard[9] – presenta indubbiamente una portata teologica, morale e psicologica insieme; ma il suo maggior pregio, secondo noi, sta nel segnare il passaggio dalle lettere che trattano di questioni prettamente teologiche a quelle che trattano di questioni morali. Tale passaggio, al di là delle ipotesi varie che sono state formulate al riguardo[10], trova una sua giustificazione nella connessione tra la dottrina della grazia e la prassi etico-religiosa, di cui Pascal aveva diretta esperienza.

Tale esperienza, infatti, gli aveva insegnato che per vivere secondo il Vangelo era necessario un aiuto efficace di Dio e che, di conseguenza, non si poteva negare l'onnipotenza della grazia senza rendere inattuabile la legge di Cristo. Ciò lo condusse a mettere in relazione la dottrina moli-

---

[8] Difesa di Arnauld dalle accuse di eresia; dimostrazione che i tomisti (domenicani), nonostante il loro diverso linguaggio, stanno sulle posizioni di Agostino; sulla base di quest'ultima osservazione ci si chiede quindi perché i tomisti vengano considerati ortodossi, mentre Arnauld è considerato eretico.

[9] Secondo Jean Mesnard, la *IV Lettera Provinciale* presenta una portata teologica, poiché cerca di definire l'azione di Dio nell'uomo; una portata morale, poiché ruota attorno al problema della responsabilità umana; ed infine una portata psicologica, perché oppone due concetti della personalità: quella del gesuita, secondo cui l'essenza dell'uomo si esprime in atti transitori; e quella del giansenista, secondo cui l'essenza dell'uomo s'identifica con il suo *moi* intimo, *moi* corrotto dal peccato originale, la cui perversità innata non è sempre cosciente. Cfr. J. Mesnard, *Pascal. L'homme et l'œuvre*, cit., p. 81.

[10] Tante sono state le ipotesi su questo cambiamento di rotta: un'intuizione tattica, un suggerimento del de Méré, o ancora, come sostenne Nicole, l'indignazione di Pascal dopo aver letto la *Theologia moralis* di Escobar. Pur non mettendo in discussione il fondamento di queste ipotesi, è certo che Pascal non si sarebbe sottomesso a ciò, «se nel suo spirito non fosse apparso chiaro, logicamente, questo mutamento: se cioè non fosse stato giustificato dal suo stesso pensiero» (F. Gentile, *Pascal. Saggio d'interpretazione storica*, Bari, Laterza, 1927, p. 253).

nista della grazia con il lassismo della morale gesuitica, a porre cioè «nel rilassamento della loro morale la causa della loro dottrina della grazia»[11].

Per Pascal, la lotta contro la morale gesuitica significò la continuazione, su un altro piano, della lotta contro il molinismo e il lassismo che conducevano a svalutare l'opera redentrice di Cristo, a esaltare la legge della natura a detrimento di quella della grazia. Il problema della grazia nascondeva in sé quello della responsabilità dell'uomo, la cui azione, secondo i molinisti e i neotomisti, non può essere imputata a peccato se «Dio non ci dà la conoscenza del male che è in essa ed un'ispirazione che ci stimoli ad evitarla». Un tema, quest'ultimo, brillantemente affrontato da Pascal nella sua *IV Lettera provinciale*, il cui argomento principale ruota attorno a quello della cosiddetta grazia «attuale», che costituì terreno di scontro tra gesuiti e giansenisti. La grazia attuale, di cui non si trova traccia né nei libri dei Padri della Chiesa né in San Tommaso, per i gesuiti non è altro che un'ispirazione di Dio con la quale egli ci fa conoscere la sua volontà e ci stimola a volerla compiere. Si tratterebbe di un soccorso transitorio grazie al quale l'uomo è mosso da Dio ad un'operazione buona; ora, per i gesuiti, se Dio non concede all'uomo questa grazia attuale, l'azione peccaminosa non può mai essere imputata all'uomo; per i giansenisti, invece, le azioni malvagie commesse senza grazia attuale devono essere considerate comunque un peccato. È evidente che qui Pascal non vuole certamente dar vita ad una disputa di carattere strettamente teologico, bensì avviare una riflessione morale che abbia come *focus* lo spinoso problema della responsabilità umana: l'uomo che pecca ed ha *coscienza* di peccare è senz'altro un peccatore; ma l'uomo che pecca, anche se non ha coscienza di peccare, è pur sempre un peccatore? Per i giansenisti, la risposta non può che essere affermativa; per i gesuiti, la risposta è invece negativa.

A tal proposito, leggiamo come il buon Padre gesuita delle *Lettere provinciali* spiega lucidamente la posizione della sua Compagnia: «Noi dunque sosteniamo, come un principio indubitabile, *che un'azione non può essere imputata come peccato, se Dio non ci dà, prima che la commettiamo, la conoscenza del male che contiene, e un'ispirazione che ci stimola a evi-*

---

[11] V^e^ *Lettre provinciale*, SeFe, p. 333.

tarla»[12]. L'indignata ironia di Pascal non si fa attendere: stando a quel che sostengono i gesuiti, esistono dunque due specie di peccatori: da una parte, i "peccatori a metà", *les pécheurs à demi*, che nutrono un po' d'amore per la virtù, che hanno *coscienza* dei loro peccati e sono da considerare *responsabili* e peccatori; dall'altra, i "peccatori incalliti", *les pécheurs endurcis*, peccatori a tempo pieno che non hanno coscienza del peccato e, conseguentemente, non sono responsabili per la bella e comoda morale gesuitica.

> Che bella via – esclama Pascal – per essere felici in questo mondo e nell'altro! Avevo sempre pensato che si peccasse tanto più, quanto meno si pensa a Dio. Invece a quanto vedo, se si riesce a imporsi una volta per tutte di non pensarci più affatto, ogni cosa diviene pura in seguito. Niente mezzi peccatori, con un po' d'amore per la virtù. Saranno tutti dannati questi mezzi peccatori, mentre questi peccatori decisi, peccatori incalliti, peccatori schietti, pieni e completi, l'inferno non li rinchiude. Hanno beffato il diavolo a forza di concedersi a lui[13].

In linea con la sua teoria dei tre ordini, qui Pascal sottolinea la necessità di separare la sfera del diritto da quella della morale; se infatti si trascura la differenza tra il punto di vista giuridico ed il punto di vista morale, riconoscendo di fatto solo il primo, si cade nel giuridicismo; un pericolo che Pascal, come vedremo più avanti, ha cercato di evitare, affrancandosi dal legalismo e intendendo per legge la coscienza morale e per ignoranza di essa quelle forme estreme di ottusità ed insensibilità morale, che pongono più giù del peggior peccatore.

Deresponsabilizzare l'uomo, come vogliono alcuni gesuiti, significa concepire l'uomo in un modo errato; significa sostituire l'uomo a Dio, e negare il senso del religioso; significa, infine, mettere in primo piano la libertà umana a scapito della grazia la quale, invece, ha il compito di trasformare l'uomo dal di dentro, orientandolo verso il vero e il bene. Così alla morale gesuitica che privilegia la natura al posto della grazia, Pascal oppone la carità che fa della grazia la sua "arma migliore". È questa la grazia difesa Pascal, quella grazia che egli ha vissuto con tormentoso e

---

[12] *IV^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 311.
[13] Ivi, p. 315.

gioioso travaglio nella notte di fuoco. Tutto il resto è disputa per teologi che, volendo mettere la libertà umana al primo posto e volendola salvare a scapito della grazia, fanno credere all'uomo di essere arbitro del proprio destino e di poter contare, di conseguenza, sulle sole sue forze.

Il gesuita Antonio de Escobar

Le lettere che vanno dalla V alla XVI prendono di mira la morale gesuitica, la quale viene denunciata dapprima con lieve ironia e poi via via con sdegno sempre più crescente. In esse Pascal si scaglia contro il lassismo, difeso da alcuni gesuiti, insinuatosi con il favore della casistica e del probabilismo.

Com'è ben noto, la casistica permette di adattare le prescrizioni generali agli innumerevoli casi particolari che l'esperienza propone continuamente. Ora, applicare all'etica un simile procedimento, per quanto possa sembrare utile e necessario, significa trascurare la differenza tra il punto di vista giuridico e il punto di vista morale, e inciampare di conseguenza nel legalismo etico, che – come avverte Serini – è uno dei pericoli dal quale l'etica deve guardarsi[14]. Il legalismo etico, infatti,

> considerando il principio etico – che è essenzialmente formale – determinabile per mezzo di concetti empirici, lo rende contingente e finito, cioè lo annulla. Inoltre assimilando il principio etico alle norme giuridiche – il cui comandare è sempre insieme un permettere – introduce nell'etica un concetto che le è estraneo: il concetto di lecito, del moralmente indifferente. Concetto non solo contraddittorio, poiché l'imperativo etico non sarebbe tale se non avesse valore assoluto e incondizionato, ma che apre il varco alle più gravi perversioni pratiche,

[14] Cfr. P. Serini, *Pascal*, Torino, Einaudi, 1975, p. 182.

> poiché genera nelle coscienze che la legge morale sia alcunché di astratto, il cui contenuto si possa ad arbitrio restringere o allargare e al cui comando ci si possa, in determinate situazioni sottrarre[15].

Proprio questo fanno i gesuiti, la cui morale si fonda sull'autorità dei dottori della Compagnia, i quali insegnano a non scontentare nessuno, a tendere «les bras à tout le monde»[16], applicando le norme con flessibilità, secondo i diversi casi e le diverse circostanze. A ciò giova la dottrina delle opinioni probabili – «l'ABC della morale gesuitica»[17] che, sostituendo il principio del dovere con quello del lecito, fa del legalismo etico il suo logico corollario[18].

Non bisogna, poi, temere eventuali contrasti con ciò che insegnano i Padri della Chiesa o l'autorità della Scrittura, o i canoni, o i decreti papali; infatti, secondo i gesuiti:

> I Padri andavano bene per la morale del loro tempo, ma per quella del nostro sono troppo lontani. Non sono più essi che la governano, ma i nuovi casisti»[19]; poiché «la *Chiesa antica* […] è […] *fuori stagione*[20].

Ebbene, a questa morale che si lascia predominare dal legalismo, il quale a sua volta toglie forza e valore alla legge morale, frantumandola in un'infinità di precetti e di casi particolari, allargando sino all'inverosimile il dominio del permissivismo; a questa morale, che sovverte completamente la legge di Dio, Pascal oppone il metodo della carità.

Contro l'attaccamento alle leggi, prese astrattamente, considerando cioè solo quella che fa comodo, senza badare al principio ispiratore, contro la casistica rilassata dei gesuiti che concilia i doveri con gli interessi, coi piaceri e con le passioni degli uomini, Pascal oppone il principio supremo: la Legge dell'Amore.

> Questi nuovi teologi, – riassume Pascal nel *Factum* – invece di adattare la vita degli uomini ai precetti di Gesù Cristo, hanno tentato di adattare i precetti e le

---

[15] Ivi, pp. 182-3.
[16] *V^e Lettre provinciale*, SeFe, pp. 330-1.
[17] Cfr. ivi, p. 339.
[18] Cfr. ivi, pp. 338-9.
[19] Ivi, p. 344.
[20] *X^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 426.

regole di Gesù Cristo agli interessi, alle passioni e ai piaceri degli uomini. È con quest'orribile ribaltamento che si sono visti coloro che si attribuiscono la qualità di dottori e di teologi sostituire alla vera morale, che deve avere per principio solo l'autorità divina e per fine solo la carità, una morale tutta umana che ha per principio solo la ragione e per fine solo la concupiscenza e le passioni della natura. È ciò che essi dichiarano con una arditezza incredibile, come lo si vedrà in queste poche massime che sono a loro le più ordinarie. Un'azione, dicono, è probabile e sicura in coscienza se essa è fondata su una ragione ragionevole, *ratione rationabili*, o sull'autorità di qualunque autore serio, o anche di uno solo, o se essa ha per fine un oggetto onesto. E si vedrà ciò che essi chiamano un oggetto onesto con questi esempi che ci danno. È permesso, dicono, uccidere colui che ci fa qualche ingiuria, purché si abbia con questo solo il desiderio di acquistare la stima degli uomini, *ad captandam hominum æstimationem*. Si può andare nel posto fissato per battersi in duello, purché questo si faccia con l'intento di non passare per un pollo, ma di passare per un uomo di cuore, *vir et non gallina*. Si possono dare dei soldi per un beneficio, purché non si abbia altra intenzione che il vantaggio temporale che ce ne spetta, e non di eguagliare una cosa temporale con una spirituale. Una donna può pararsi, qualsiasi male accada, purché lo faccia solo per l'inclinazione naturale che ha alla vanità, *ob naturalem fastus inclinationem*. Si può bere e mangiare a sazietà senza necessità, purché questo accada per la sola vanità e senza nuocere alla propria salute, perché l'appetito naturale può fruire senza alcun peccato delle azioni che gli sono proprie, *licite potest appetutus naturalis suis actibus frui*. Si capisce in queste poche parole lo spirito dei casisti, e come, distruggendo le regole della pietà, essi fanno subentrare ai precetti della Scrittura, che ci obbliga di riportare tutte le nostre azioni a Dio, un permesso brutale di riportarle tutte a noi stessi; cioè anziché Gesù Cristo che è venuto per ammortizzare in noi le concupiscenze del vecchio uomo e farvi regnare la carità dell'uomo nuovo, questi sono venuti per fare rivivere le concupiscenze ed estinguere l'amore di Dio, da cui essi dispensano gli uomini, e dichiarano che è molto purché non lo si odi[21].

La morale gesuitica si dimostra ancor più insidiosa con un sistema di espedienti quali il metodo di dirigere l'intenzione[22] e il metodo delle restrizioni mentali[23], che elevano a sistema la frode verso la coscienza. Non

---

[21] *Factum pour les curés de Paris*, SeFe, p. 637.

[22] Cfr. *VII^e Lettre provinciale*, SeFe, pp. 365-83.

[23] Si può giurare che non si è fatta una cosa, anche se si è fatta, intendendo che non si è fatta quel giorno. Su ciò cfr. *IX^e Lettre provinciale*, SeFe, pp. 402-19.

potendo impedire un'azione illecita, i gesuiti mirano almeno a purificare l'intenzione, volgendola verso un oggetto permesso, correggendo «il vizio del mezzo con la purezza del fine»[24]: così un figlio, senza per questo peccare, può desiderare la morte del padre, e «rallegrarsi quando accade, posto che ciò sia soltanto per il bene che gliene viene, e non per odio personale»[25]. Così chi è stato offeso nell'onore, può ricorrere al duello, purché sia mosso non dal desiderio di vendetta, ma da quello di salvaguardare il suo proprio onore[26].

Ebbene, Pascal si oppone con fermezza a questo scherno della ragionevolezza, a questo rovesciamento della morale cristiana[27]. E questo non certo perché, come vuole Baudin[28], Pascal rifiuti in blocco ogni appello alle probabilità; ma perché ritiene che, qualora non si possa sapere con certezza la verità, allora è necessario imporre alla coscienza di seguire ciò che oggettivamente è più probabile, cioè la regola più sicura (tuziorismo), e non dare la possibilità di scegliere tra una qualsiasi opinione probabile, purché sostenuta da un dottore serio.

La ragione, infatti, non dice di adottare un'opinione probabile, ma dice di adottare l'opinione più probabile. Nelle pagine che riguardano le opinioni probabili, dunque, Pascal non esclude il ricorso alla ragione in campo morale, come invece ipotizza l'abate Baudin il quale, operando una critica alla morale pascaliana, considerandola assolutamente antirazionalista, e cercando di mostrarne la sua falsità, ha «sciupato – afferma Sciacca – vent'anni di lavoro, e un eccellente materiale raccolto»[29].

Quando Pascal condanna la casistica gesuitica, egli – come ha osservato Mesnard in polemica con l'abate Baudin – non intende condannare ogni casistica, ma la casistica rilassata, quella cioè che concilia dovere e interesse[30]. In verità, Pascal

---

[24] *VII^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 368.

[25] Ivi.

[26] Cfr. ivi, p. 371.

[27] Cfr. *VIII^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 401; e *X^e Lettre Provinciale*, pp. 438-9.

[28] E. Baudin, *La philosophie de Pascal*, vol. III, tomo IV, *Sa critique de la casuistique et du probabilisme moral*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1947.

[29] M. F. Sciacca, *Pascal*, Milano, Marzorati, 1962, p. 241.

[30] Cfr. J. Mesnard, *Pascal. L'homme et l'œuvre*, cit., pp. 95-6.

non ignora la sana casistica più che i Padri della Chiesa o i direttori di Port-Royal. Ma, per risolvere i casi di coscienza, egli reclama che ci si appoggi non sulla ragione corrotta ma sulla "Sacra Scrittura, i Canoni e i Santi Padri", considerati come i soli autori seri per i casisti d'ispirazione giansenista […] La ragione tuttavia conserverà un ruolo: quello d'interpretare la tradizione e di risolvere, seguendo lo spirito dei Padri, i casi nuovi che possono presentarsi[31].

Pascal, dunque, non rifiuta ogni ricorso alla ragione in etica; egli vuole solo che si affrontino i casi di coscienza, facendo appello alle Sacre Scritture, ai Canoni e ai Padri della Chiesa, autorità dalle quali la nostra coscienza non può prescindere nella determinazione e nel giudizio di un atto:

Donde apprenderemo dunque la verità dei fatti? – si chiede Pascal nella *XVIII Lettera* – Sarà dagli occhi, padre, che ne sono i legittimi giudici, come la ragione lo è delle cose naturali e intelligibili e la fede delle cose sovrannaturali e rivelate. Infatti, dal momento che mi ci costringete, padre, vi dirò che, secondo il pensiero di due dei più grandi dottori della Chiesa, sant'Agostino e san Tommaso, quei tre princìpi della nostra conoscenza, i sensi, la ragione e la fede, hanno ognuno i suoi oggetti distinti e la sua certezza nel proprio ambito. E siccome Dio ha voluto servirsi della mediazione dei sensi per aprire l'ingresso alla fede, *fides ex auditu*, è tanto poco vero che la fede distrugga la certezza dei sensi, che al contrario si distruggerebbe la fede se si volesse mettere in dubbio la fedeltà di ciò che riferiscono i sensi. Perciò san Tommaso nota esplicitamente che Dio ha voluto che gli accidenti sensibili sussistessero nell'eucaristia affinché i sensi, che giudicano soltanto di quegli accidenti, non fossero ingannati: *Ut sensus a deceptione reddantur immunes*. Da ciò concludiamo dunque che, qualsiasi proposizione ci si presenti da esaminare, bisogna per prima cosa determinarne la natura, per vedere a quale di questi tre principi dobbiamo affidarci. Se si tratta di una cosa soprannaturale, non ne giudicheremo né mediante i sensi né mediante la ragione, ma mediante la Scrittura e le decisioni della Chiesa. Se si tratta di una proposizione non rivelata e proporzionata alla ragione naturale, questa ne sarà il giudice adatto. Finalmente, se si tratta di una cosa di fatto noi crederemo ai sensi, ai quali appartiene per natura il deciderne[32].

I gesuiti hanno svincolato gli uomini anche dall'«obbligo di amare in atto Dio», considerato dal Vangelo il massimo dei comandamenti, di-

---

[31] Ivi, p. 96.

[32] *XVIII^e Lettre provinciale*, SeFe, pp. 613-4.

Il quarto voto della Compagnia di Gesù: obbedienza al Sommo Pontefice

chiarando per bocca del padre Sirmond che «a rigore, non si è obbligati ad altro che ad osservare gli altri comandamenti senza alcun affetto per Dio, e senza che il nostro cuore sia dato a lui, purché non lo si odi»[33].

Lo sdegno di Pascal di fronte a tutto ciò esplode nella *X Lettera*, datata 2 agosto 1656, dove l'arma dell'ironia cede il posto all'indignazione più aspra contro una morale che ha la pretesa di «scrollare le regole più sante della condotta cristiana», arrivando «a rovesciare interamente la legge di Dio»[34].

---

[33] *X^e Lettre provinciale*, SeFe, p. 437.
[34] Ivi, p. 438.

> Si viola il grande comandamento, che comprende la legge e i profeti: si attacca la pietà nel cuore; se ne toglie lo spirito che dà la vita: si dice che l'amore di Dio non è necessario alla salute; e si arriva fino a pretendere che questa dispensa dall'amare Dio sia il vantaggio che Gesù Cristo ha portato al mondo. È il colmo dell'empietà. Il prezzo del sangue di Gesù Cristo sarà di ottenerci la dispensa dall'amarlo! Prima dell'incarnazione si era obbligati ad amare Dio; ma dopo che Dio ha tanto amato il mondo da dargli il suo Figlio unigenito, il mondo, da lui riscattato, sarà esonerato dall'amarlo! Strana, questa teologia contemporanea! Si osa togliere l'anatema che san Paolo pronuncia contro coloro che non amano il Signore Gesù! Si distrugge ciò che dice san Giovanni, che chi non ama resta nella *morte!* e ciò che dice lo stesso Gesù Cristo, che chi *non l'ama non osserva i suoi precetti!* Così vengono resi degni di godere di Dio nell'eternità coloro che non hanno mai amato Dio in tutta la loro vita. Ecco compiuto il mistero dell'iniquità[35].

D'ora in poi, la finzione delle lettere precedenti è messa da parte, e Pascal, nelle lettere che vanno dall'XI alla XVI, non si rivolge più all'amico provinciale, bensì direttamente alla Compagnia di Gesù con un tono più aspro, col tono di chi è profondamente indignato sia per l'oltraggio alla Legge dell'Amore, sia per le accuse dei gesuiti «persecutori crudeli e vigliacchi» che ricorrono alla calunnia pur di difendersi. In queste ultime lettere, infatti, oltre ad attaccare i gesuiti e la loro morale rilassata, Pascal difende sé stesso e, nelle lettere XV e XVI, difende Port-Royal dalle accuse infondate degli avversari:

> Persecutori crudeli e vigliacchi, neppure i chiostri più ritirati non sono al riparo dalle vostre calunnie! Mentre quelle sante vergini adorano notte e giorno Gesù Cristo nel Santissimo Sacramento secondo la loro regola, voi non cessate notte e giorno dal pubblicare che esse non credono che egli sia nell'Eucaristia e nemmeno alla destra del Padre, e le separate pubblicamente dalla Chiesa mentre esse nel segreto pregano per voi e per tutta la Chiesa. Voi calunniate loro che non hanno né orecchie per udirvi né lingua per rispondervi. Ma Gesù Cristo, nel quale esse sono nascoste per non riapparire che un giorno con lui, vi ascolta e risponde per loro. La si sente oggi quella voce santa e terribile che stupisce la natura e consola la Chiesa. E temo, padri, che coloro che induriscono i loro cuori e non vogliono udirlo quando parla da Dio saranno costretti ad udirlo con spavento quando parlerà loro da giudice[36].

---

[35] Ivi, pp. 438-9.

[36] *XVI^e Lettre provinciale*, SeFe, pp. 562-3.

Degna di nota è l'*XI Lettera Provinciale*, ove alla morale «vergognosa e perniciosa alla Chiesa» dei casuisti gesuiti, Pascal contrappone la morale dei Padri della Chiesa, il cui insegnamento è mosso dallo spirito di pietà e non certo da uno spirito di empietà e di odio. Essa consta di ben quattro regole.

1) parlare con verità e sincerità:

> La prima di queste regole è che lo spirito di pietà induce sempre a parlare con verità e sincerità, mentre l'invidia e l'odio adoperano la menzogna e la calunnia: *Splendentia, vehementia, veris tamen rebus*, dice sant'Agostino (*De doctr. christ.*, l. IV, c. 18). Chiunque si serve della menzogna agisce con lo spirito del diavolo;

2) parlare con discrezione: non dire (altro) che la verità, ma non necessariamente tutta la verità, poiché

> non basta, padri, il non dire che cose vere, bisogna anche non dire tutte quelle che sono vere; perché non bisogna riferire che le cose che è utile scoprire, e non quelle che non potrebbero che ferire senza utilità alcuna. Quindi, come la prima regola è di parlare con verità, la seconda è di parlare con discrezione;

3) non utilizzare la canzonatura:

> La terza regola, padri, è che quando si è costretti ad usare qualche canzonatura, lo spirito di pietà deve indurci a non usarla che contro gli errori, e non contro le cose sante; mentre invece lo spirito di buffoneria, di empietà e di eresia se la ride di ciò che è più sacro;

4) la quarta regola:

> che è il principio e la fine di tutte le altre: [essa afferma] che lo spirito di carità induce ad avere nel cuore il desiderio della salvezza di coloro contro cui si parla, e di rivolgere a Dio le proprie preghiere nello stesso tempo che si rivolgono agli uomini i rimproveri[37].

Il ricorso pascaliano alle Sacre Scritture, ai Canoni e ai Padri della Chiesa, pone il problema di stabilire se l'etica di Pascal sia un'etica che ripropone una nuova versione del giuridicismo, se sia cioè un'etica legalistica che non lascia spazio alla coscienza, oppure un'etica che, al di là del suo carattere normativo, attribuendo al cuore rinnovato dalla *caritas* un

---

[37] Cfr. G. Ferreyrolles, *Le XVII^e siècle et le statut de la polémique*, in «Littératures Classiques», 59, 2006, pp. 22-3.

posto privilegiato, stenti a ridurre la morale ad un sistema tutto esteriore di obbligazioni e di valutazioni che trovano validità in leggi generali.

Secondo Bausola, Pascal, benché opponga al giuridicismo gesuitico il metodo della carità, rischia tuttavia di esporre la sua etica ad un nuovo giuridicismo, dal momento che si appella di fatto alle leggi della Sacra Scrittura e della tradizione della Chiesa[38]. Lo stesso appello al principio di carità, che Pascal oppone al lassismo gesuitico,

> non diventa – scrive Bausola – […] operante appello ad un ripensamento globale, in funzione del principio della carità, del nuovo caso, in rapporto alle vecchie ed alle nuove esigenze per una nuova e più completa normativa[39].

Diversa, per certi aspetti, è la tesi del Serini che, pur attribuendo all'etica di Pascal un carattere normativo e legalistico, non può fare a meno di riconoscere che il centro della morale pascaliana risiede nell'intimo della coscienza, cioè nel cuore. È appunto questo il motivo che domina tutta l'etica pascaliana: bisogna affidarsi solo al cuore, rinnovato e potenziato dalla carità di Cristo;

> solo al cuore bisogna chiedere ciò che si deve o non si deve fare; solo al *cœur* deve guardare il confessore o il direttore di coscienza, ché solo al cuore guarda Dio, e solamente l'interiore "*disposition du cœur*" dà pregi agli atti[40].

Secondo Serini, nella disputa contro i gesuiti Pascal non condanna, come forse avrebbe dovuto, il fondamento logico della casistica in generale, cioè la concezione legalitaria dell'etica. E questo perché anche Pascal si attiene ad un principio normativo dell'etica. Anch'egli, cioè, «si rappresentava il principio morale nella forma di leggi e comandamenti esterni alla coscienza»[41]. Ciò indusse lo studioso italiano a parlare di contraddittorietà nel pensiero di Pascal, il quale, pur concependo l'etica come un complesso di leggi di tipo giuridico, rifiutava di ammettere che tali leggi consentano deroghe o cambiamenti e siano soggette a mutamento, e condannava la casistica.

---

[38] Cfr. A. Bausola, *Introduzione a Pascal*, Bari, Laterza, 1992[3], p. 136.
[39] Ivi, p. 135.
[40] P. Serini, *Pascal*, cit., p. 186.
[41] Ivi, p. 183.

Per Serini, dunque, l'etica di Pascal è un'etica legalistica ed eteronoma. Tale giudizio, secondo noi, dev'essere attentamente valutato, perché presenta dei limiti. Se, infatti, è vero che per Pascal è doveroso appellarsi alle leggi esterne della Sacra Scrittura e della tradizione della Chiesa; è altrettanto vero però che esiste per Pascal una legge che sovrasta tutte le altre. Si tratta della legge dell'Amore – principio supremo della morale – che a differenza delle morali eteronome, non è esterna alla coscienza, poiché Dio stesso ha provveduto ad iscriverla nel cuore di ogni uomo. Con questo non si vuol negare l'eteronomia e la normatività dell'etica pascaliana; vogliamo solo far notare che l'etica di Pascal è un'etica che si basa *anche* e non *solo* su leggi esterne alla coscienza. È un'etica che non può fare a meno del messaggio d'Amore del Cristo e del suo insegnamento. Indubbiamente è vero che l'uomo, a causa del peccato, non è in condizione di cogliere con evidenza la legge dell'Amore, iscritta nel suo cuore. Da qui la necessità di agire guardando alle leggi della Scrittura e della tradizione della Chiesa come a dei punti fissi utili per orientarsi, e alla carità come principio e fine di ogni azione.

Benozzo Gozzoli, *Agostino insegna a Roma*, 1464-1465, affresco, Cappella del coro di S. Agostino, San Gimignano

Inoltre, Serini fa notare che dalle discussione di alcune sentenze, come quelle sull'omicidio o la menzogna, appare evidente che Pascal attri-

buisce valore assoluto a prescrizioni quali quelle di non mentire o di non uccidere. In verità, è indubitabile che Pascal attribuisca valore assoluto e carattere immutabile alla legge, ma queste caratteristiche sembrano appartenere in senso stretto ad una sola legge: la legge dell'Amore. Nessuna legge, al di fuori di quella dell'Amore, se applicata può essere considerata assoluta e immune da cambiamenti. Per Pascal, infatti, persino la legge di non uccidere non è assoluta: si può finanche uccidere per legittima difesa[42].

Se, da un lato, abbiamo preso le distanze da alcuni aspetti della tesi di Serini, poiché abbiamo creduto doveroso ridimensionare il carattere legalistico ed eteronomo che egli attribuisce all'etica pascaliana; dall'altro, pur non condividendo in assoluto le sue premesse, dobbiamo riconoscere che egli ha avuto il grande merito di capire che «in tutta l'opera pascaliana circola vigoroso un sentimento dell'interiorità dei valori etico-religiosi, che ripugna ad ogni disciplina legalista». E questo perché la morale di Pascal è la morale del cuore; una morale che, come ha acutamente osservato Pareyson,

> si rifiuta di dedurre i precetti morali mediante una catena dimostrativa che parte da principi, quasi che ci fossero precetti generali che contengono tutti gli altri, e precetti particolari contenuti e racchiusi in essi e da essi deducibili»[43]. Infatti, continua Pareyson, «i precetti morali sono […] separati l'uno dall'altro: ciascuno di essi deve imporsi al giudizio della coscienza a parte dagli altri e direttamente senza la convalida d'una legge generale[44].

Ma, se non è in una legge generale che dobbiamo cercare la validità dei precetti morali, allora cos'è che dà loro validità? L'amore di Dio, principio informatore della morale.

> Ciascun precetto deve venire ricondotto al fine ultimo, in ciascun precetto deve venire mostrata la presenza del fine ultimo, cioè ogni precetto deve venire personalmente e di volta in volta derivato dall'unica ispirazione morale che è l'amore di Dio[45].

---

[42] Cfr. *XIV^e Lettre provinciale*, pp. 502-4; cfr. fr. n. 771 Se.

[43] L. Pareyson, *L'etica di Pascal*, in *Kierkegaard e Pascal*, Milano, Mursia, 1998, p. 271.

[44] Ivi.

[45] Ivi.

La vera morale è dunque la morale del cuore che, secondo noi, non sembra avere le caratteristiche di un'etica legalistica in senso stretto, poiché il cuore, avendo in sé la capacità di intendere i precetti del bene e del male[46] e disponendo di "un punto fisso per giudicare",

> prescinde, nella morale, da leggi generali da cui dedurre i precetti particolari, come succede nella scolastica, e da casi particolari da decidere in base a leggi generali, come succede nella casistica. I precetti particolari il cuore li fa derivare direttamente da quella fondamentale ispirazione morale che è l'amore di Dio, e i casi particolari il cuore li decide personalmente secondo la propria coscienza conformata all'amore di Dio[47].

In definitiva, questo significa che l'uomo, ispirato dall'amore di Dio, per agire non ha bisogno di ricorrere alle sottigliezze della scolastica o della casistica; ma solo di aprirsi «alla spontaneità della carità, che gli fa trovare senza difficoltà la via della virtù e della giustizia»[48]. L'unica legge generale dell'uomo è la legge del cuore, quella legge che Agostino sintetizza in *ama et fac quod vis*.

Naufraga qui la tentazione moderna di voler creare un'etica senza Dio. Una certa etica moderna ha preteso di poter fare a meno di Dio, concependo l'uomo come una creatura autosufficiente in virtù della dea Ragione. Obbedire al comandamento di Dio, secondo questo tipo di etica, significava precipitare nell'alienazione religiosa, nella subordinazione a qualcosa di estraneo e nell'eteronomia morale[49].

Per Pascal, invece, l'uomo può trovare solo in Cristo e nella sua Legge la risposta ai suoi dubbi: egli comprende allora che la causa della sua miseria è dovuta all'egoismo, al *moi*, alla stolta arroganza della ragione, quando pretende di raziocinare su ciò che razionale non è, perché è sopra-razionale, come la fede e il sacro. Beninteso, con tutto ciò la ragione non è mortificata né esclusa; infatti, quel che Pascal condanna non è la ragione e la sua sovranità nel campo dell'esperienza, bensì l'uso improprio e totalizzante che di essa si vuol fare.

---

[46] Cfr. fr. 710 Se.

[47] L. Pareyson, *L'etica di Pascal*, cit., p. 272.

[48] Ivi.

[49] Cfr. R. Guardini, *Libertà, grazia, destino*, Brescia, Morcelliana, 2000[3], p. 91.

Ora, creare un'etica guardando a Cristo e alla sua Legge, potrebbe indurre a considerare l'etica di Pascal un'etica eteronoma.

> Cambiamo la norma che abbiamo preso fin qui per giudicare ciò che è bene. Per norma avevamo la nostra volontà; adesso prendiamo la volontà di Dio: tutto quello che vuole è buono e giusto per noi, tutto quello che non vuole è [cattivo e ingiusto][50].

Questo frammento ci invita a prendere per regola di condotta la volontà di Dio. Ora, un simile invito può essere tacciato di eteronomia? A tal proposito, indicativa ci sembra l'acuta osservazione di Romano Guardini che, affrontando il rapporto fra libertà cristiana e libertà naturale, spiega chiaramente perché l'etica cristiana non possa essere tacciata di eteronomia, contrariamente a quanto sostiene l'etica moderna.

> L'etica moderna sostiene che quando l'uomo obbedisce al comandamento di Dio diviene eteronomo, soggetto a un estraneo; mentre l'essenza della libertà consiste nell'autonomia, nel puro appartenere a se stessa. Questa affermazione definisce la libertà come libertà assoluta; fa dunque la libertà umana uguale a quella divina. Se ciò fosse esatto, l'obbedienza a Dio abolirebbe veramente la libertà dell'uomo. Ma in verità solo Dio è Dio, e l'uomo invece è sua creatura. La libertà dell'uomo è una libertà creata; perciò si realizza fondamentalmente davanti a Dio, in obbedienza con Lui, tanto più che Egli non è solo il creatore dell'essere, ma anche il fondamento del vero e la radice del bene, così che l'obbedienza a Lui non significa soggezione a un Potere superiore, ma attuazione di ciò che è semplicemente giusto[51].

L'etica cristiana proposta da Pascal non può essere tacciata di eteronomia; parlare di eteronomia per l'etica cristiana è commettere «un profondo errore relativo a Dio, un errore possibile solo quando l'uomo si è disabituato a Lui»[52].

> L'errore – prosegue il filosofo italo-tedesco – consiste precisamente nel ritenere che Dio sia un ἕτερος un "altro". Per ogni essere all'infuori di Dio è esatto che, non essendo "io", proprio per questo sia "altro". Ma per Dio non è così, solo per Lui non è così questo fatto definisce addirittura la sua natura. È assoluta-

---

[50] Fr. n. 769 Se.

[51] R. Guardini, *Libertà, grazia, destino*, cit., p. 91.

[52] Ivi, p. 92.

> mente certo che Dio non è "io": asserirlo costituisce l'errore del monismo. Ma ciò che conduce a questo errore è fraintendere una verità; che egli non è "un altro", ma è colui nel quale la mia esistenza è fondata, la mia verità ha il suo archetipo, il senso della mia esistenza è contenuto. Quando nella conoscenza, nell'amore, nell'azione io giungo a Lui, trovo in Lui me stesso. Obbedire a Dio significa perciò […] superare la mia inautenticità poiché, obbedendo, io agisco conformemente al mio vero essere, e dunque, intesa la cosa nel suo giusto valore, obbedendo a Dio, sto davvero in me stesso[53].

L'etica di Pascal è dunque un'etica cristiana; e due leggi sono sufficienti per creare la Repubblica cristiana: amare Dio e amare il prossimo. È questo il centro vitale della morale che anima le pagine delle *Provinciali*, un capolavoro che merita di essere annoverato tra le più significative affermazioni del pensiero moderno e non certo, come vuole Baudin, tra le opere che hanno «favorito, e favoriscono ancora, il rallentamento, sia teorico, sia soprattutto pratico, della filosofia moderna ai dogmi antirazionalistici dell'infallibilità della coscienza e del moralismo mistico»[54].

La morale del cuore, che ha «per principio solo l'autorità divina e per fine solo la carità»[55], è la morale della religione cristiana. E quest'ultima è, per Pascal, la sola religione capace di fondare una vera morale perché offre all'uomo, attraverso la legge dell'amore e l'amore della legge, i rimedi efficaci alle sue miserie, le risposte definitive e convincenti alle sue domande di felicità, di verità, di bene e di libertà.

---

[53] Ivi.

[54] E. Baudin, *La philosophie de Pascal*, vol. III, tomo IV, *Sa critique de la casuistique et du probabilisme moral*, p. 216.

[55] *Factum pour les curés de Paris*, cit., p. 638.