



Rivista Rosminiana, a. CXVII, 4 (2023), pp. 113-127

BLAISE PASCAL NELL'INTERPRETAZIONE
DI MICHELE FEDERICO SCIACCA

Samuele Francesco Tadini

Abstract: Michele Federico Sciacca, one of the most notable Italian philosophers and historians of philosophy, wrote a monograph on Blaise Pascal which, due to its speculative vigor and interpretative breadth, can be considered a point of reference for Pascal scholars, not only in Italy. In this short essay I would like to focus the readers' attention on the reconstructive and interpretative modality proposed by Sciacca, who offers a living and current Pascal, overcoming the *cliché* of a "simply" fideist Pascal.

Keywords: Sciacca; Pascal; Giansenism; Christian Philosophy; Reason and Feeling.

1. Introduzione

La storiografia filosofica italiana ha sempre dedicato uno spazio importante al pensiero di Pascal; sicché non stupisce che nel corso dell'anno 2023 siano comparsi alcuni volumi¹ dedicati al filosofo francese per celebrare il quattrocentesimo anniversario della sua nascita (19 giugno 1623).

Il celebre autore dei *Pensées* è stato – e lo è ancora – oggetto di studio approfondito nel nostro Paese; tant'è che se ci limitiamo ad osservare le monografie di studiosi italiani dedicate a Pascal, da quella del Buonaiuti del 1927² a quella di Peratoner del 2011³ – a mio giudizio fra le migliori – , ci rendiamo conto di questo dato significativo⁴.

1 Cf. M. FONTANELLA, *Buon compleanno Pascal. Attualità del pensiero del filosofo francese nel 400° anniversario della nascita*, Editoriale Documenta, Cargeghe 2023; M. V. ROMEO (ed.), «Nessuno è più felice di un cristiano» 1623-2023. *A 400 anni dalla nascita di Pascal*, Studium, Roma 2023.

2 Cf. E. BUONAIUTI, *Pascal*, Athena, Milano 1927.

3 Cf. A. PERATONER, *Pascal*, Carocci, Roma 2011.

4 Le monografie più significative di studiosi italiani dedicate a Pascal sono le seguenti, ordinate cronologicamente: F. GENTILE, *Pascal. Saggio di interpretazione storica*, Laterza, Bari 1927; P. SERINI, *Pascal*, Einaudi, Torino 1942; M. F. SCIACCA, *Pascal*, Marzorati, Milano 1948 (Epos, Palermo 1989⁶); V. E. ALFIERI, *Pascal nella storia della filosofia*, La Goliardica, Milano 1951; M. SIMONETTI, *Studi pascaliani*, Bocca, Roma 1956; V. E. ALFIERI, *Il problema Pascal*, Nuova Accademia, Milano 1959; A. MOSCATO, *Pascal. L'esperienza e il discorso*, Marzorati, Milano 1963; L. PAREYSON, *L'etica di Pascal*, Giappichelli, Torino 1966; P. M. TOESCA, *Pascal, l'uomo ritrovato o della ricerca*, Poligrafica, Parma 1971; A. BAUSOLA, *Introduzione a Pascal*, Laterza, Roma-Bari 1973, 2005⁶; F. JESI, *Che cosa ha veramente detto Pascal*, Astrolabio, Roma 1974; A. CANILLI, *Pascal, la struttura dell'uomo*, Liviana, Padova 1978; A. MOSCATO, *Pascal e la metafisica. Tre studi*, Tilgher, Genova 1978; E. ROSSI, *La politica come follia. Ironia e verità di Pascal*,



In tale contesto mi preme soffermarmi sulla monografia⁵ dedicata a Pascal da Michele Federico Sciacca, nella sua sesta edizione del 1971, per tre ragioni di fondo: la prima è già anticipata nella *Premessa* dal filosofo di Giarre. Egli scrive che in questa edizione «si è corretto qualche errore di stampa e si è aggiornata la bibliografia»⁶; in tal senso possiamo considerarla come “definitiva”, e l’edizione a cura di Nunzio Incardona del 1989, da cui traggio le citazioni, riproduce quella del 1971. La seconda ragione di fondo deriva dal fatto che Sciacca avrebbe desiderato scrivere due opere – mai realizzate – che avrebbero avuto entrambe Pascal come punto di riferimento. In nota all’*Appendice* scrive: «Pubblico qui alcune note del 1943–44, che avrebbero dovuto essere utilizzate soprattutto per due studi su Agostino e Pascal e su Rosmini e Pascal»⁷, due pensatori cristiani che anch’io reputo fondamentali. La terza, infine, riguarda l’approccio teorico, grazie al quale il filosofo francese è sottratto a certi tipi di interpretazione. Sciacca, infatti, ci fornisce un Pascal “a tutto tondo”, proiettando il lettore a comprendere i tratti salienti di un pensiero che, per ampiezza e profondità, risulta ancora oggi attuale, come emergerà anche da questa disamina.

Sciacca – occorre dirlo sin da subito – fu sempre un buon frequentatore dei testi pascaliani, e una rapida ricognizione delle citazioni sparse nelle sue opere lo confermano. Sciacca, inoltre, ha curato *I pensieri*⁸, una *Antologia*⁹ di scritti pascaliani, le *Prose scientifiche e filosofiche*¹⁰ del filosofo francese, la voce “*Pascal, Blaise*” nell’*Enciclopedia Cattolica*¹¹ e il capitolo su *Pascal*, con relativi testi scelti e tradotti, nella *Grande Antologia Filosofica*¹². Interessanti anche alcuni

Studium, Roma 1984; G. M. TORTOLONE, *Invito al pensiero di Blaise Pascal*, Mursia, Milano 1998; G. LETTIERI, *Il metodo della grazia. Pascal e l’ermeneutica giansenista di Agostino*, Edizioni Dehoniane, Roma 1999; F. P. ADORNO, *La ragione ordinata. Saggio su Pascal*, La Città del Sole, Napoli 2000; A. PERATONER, *Blaise Pascal. Ragione, rivelazione e fondazione dell’etica. Il percorso dell’Apologie*, 2 voll., Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia 2002; M. V. ROMEO, *Il numero e l’infinito. L’itinerario pascaliano dalla scienza alla filosofia*, CUECM, Catania 2004; M. V. ROMEO, *Il re di concupiscenza. Saggio su Pascal etico-politico*, Vita e Pensiero, Milano 2009; R. GATTI, *Politica e trascendenza. Saggio su Pascal*, Edizioni Studium, Roma 2010.

5 Cf. M. F. SCIACCA, *Pascal*, La Scuola, Brescia 1944.

6 M. F. SCIACCA, *Premessa*, in ID., *Pascal*, Epos, Palermo 1989, p. 9.

7 *Ibidem*, p. 189, nota 1.

8 Cf. B. PASCAL, *I pensieri*, a cura di M. F. Sciacca, Principato, Milano 1945.

9 Cf. B. PASCAL, *Antologia*, a cura di M. F. Sciacca, La Scuola, Brescia 1946.

10 Cf. B. PASCAL, *Prose scientifiche e filosofiche*, a cura di M. F. Sciacca, Principato, Milano 1958.

11 Cf. M. F. SCIACCA, *Pascal, Blaise*, in AA. VV., *Enciclopedia Cattolica*, 12 voll., Sansoni, Firenze 1949–1954, vol. IX (1952), coll. 884–888.

12 Cf. M. F. SCIACCA, *Pascal*, in AA. VV., *Grande antologia filosofica*, 35 voll., Marzorati, Milano 1966–1985, vol. XII (1968), pp. 981–1132.



saggi dedicati a Pascal e comparsi su alcuni periodici e in alcuni volumi¹³, ma è soprattutto in questa monografia – tradotta pure in lingua spagnola¹⁴ – che egli espresse il suo punto di vista interpretativo sul filosofo francese.

2. *Il Pascal “a tutto tondo” di Sciacca*

La celebre monografia di Sciacca dedicata a Pascal è strutturata in tre parti, con una significativa *Conclusione*, che nell'edizione definitiva risulta distinta in due parti: la prima è intitolata *Tematica pascaliana*, mentre la seconda è intitolata *Attualità di Pascal*. Questa seconda parte – qui presentata come un secondo paragrafo – è, in realtà, il testo di una conferenza che Sciacca tenne a Roma nel 1962 in occasione del Congresso della Società filosofica italiana¹⁵. La medesima monografia, infine, presenta due appendici – la prima dedicata ad *Agostino e Pascal*, la seconda a *Rosmini e Pascal (Ascetica e Apologetica)* – e una significativa *Nota bibliografica*.

Sciacca ci fornisce l'immagine di un Pascal immerso sempre nella ricerca, sin dalla giovinezza, complici vari fattori: l'educazione familiare, soprattutto, ma anche la sua precoce partecipazione al circolo di padre Mersenne.

Già osservando il primo trattato scientifico scritto dal giovane Pascal a soli sedici anni, cioè l'*Essai sur les conoques*, è possibile farsi un'idea della sua genialità, e Sciacca dimostra di condividere la valutazione espressa da Brunshvicg nella sua nota e fortunata monografia¹⁶. Sciacca, inoltre, osserva che gli scritti di fisica di Pascal, come il *Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs*, il trattato *De la pesanteur de la masse de l'air* e quello intitolato *De l'équilibre des liqueurs*, non rappresentano semplicemente un esempio significativo di trattatistica ascrivibile per modalità espressiva e metodo alla “scienza moderna”, ma «sono un modello di accortezza ed equilibrio tra l'audacia dell'intuizione, il rigore del ragionamento e la prudenza dell'esperimento sicuro e meticoloso: la deduzione razionale si armonizza e si fonde con l'induzione sperimentale»¹⁷.

13 Cf. M. F. SCIACCA, *Introducción al estudio de Pascal*, “Revista de Filosofía”, 20 (1947), pp. 93–111; *Leopardi e Pascal*, Tip. Editrice Immacolata Concezione, Modena 1960 (ripubblicata in M. F. SCIACCA, *Studi sulla filosofia moderna*, Marzorati, Milano 1968, pp. 461–476); *Pascal y la enfermedad del bienestar*, “Nación”, 7 luglio 1964; *Pascal*, in M. F. SCIACCA, *Studi sulla filosofia moderna*, cit., pp. 150–163; *The timeliness of Pascal*, “The Personalist”, 4 (1964), pp. 445–459.

14 Cf. M. F. SCIACCA, *Pascal*, Míracle, Barcelona 1955 (trad. di J. J. Ruiz Cuevas sulla 2ª italiana).

15 Questa relazione è stata già pubblicata precedentemente e non risulta una novità (cf. M. F. SCIACCA, *Pascal*, “De Homine”, 9–10 (1964), pp. 283–292), ma data l'importanza teoretico-interpretativa di questo scritto non sembra fuori luogo la sua collocazione editoriale a conclusione della presente monografia (cf. M. F. SCIACCA, *Pascal*, Epos, Palermo 1989, pp. 178–188).

16 Cf. L. BRUNSHVICG, *Pascal*, Rieder, Paris 1932, p. 9.

17 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 28.



Il giovane filosofo e scienziato, secondo Sciacca, «cercava Dio anche quando interrogava la natura»¹⁸, per cui l'attività di ricerca pascaliana non può essere interpretata né come un abbandono degli interessi scientifici, in favore di un ascetismo religioso fine a se stesso, e neppure come una “conversione al Giansenismo”. Secondo Sciacca, infatti, Pascal «continuò a dedicarsi alle scienze umane; infatti, non solo questa cosiddetta “prima conversione” coincide con la sua intensa attività di fisico, ma anche in seguito si dedicherà a ricerche matematiche»¹⁹. Non si può parlare propriamente di “conversione al Giansenismo”, perché, secondo Sciacca, sarebbe più corretto individuare nella vita di Pascal un «graduale spostamento d'interessi dalle ricerche matematiche e fisiche, intese come “scienze astratte”, al mondo dell'uomo; dal mistero della natura a quello, più profondo, dell'anima»²⁰. Emergono altresì punti di similarità fra la biografia spirituale di Pascal e quella di Agostino – e non si dimentichi che sant'Agostino è un autore di riferimento anche per i Giansenisti –, perché entrambi hanno un “solo” problema: «quello dell'uomo a se stesso»²¹ e, chiaramente, una sola soluzione: «il mistero dell'uomo si chiarisce col mistero di Dio»²². Sciacca non concorda con l'interpretazione fornita da Baudin²³, secondo il quale si dovrebbe definire la posizione pascaliana come una sorta di “pragmatismo religioso”, sulla base di una prevalenza nei suoi scritti di tematiche di carattere morale rispetto a quelle più prettamente logico-metafisiche, perché «vi è una “logica” anche delle “ragioni del cuore” per il fatto che sono sempre “ragioni”, come dell'atto di fede. Le cose, l'uomo, Dio: tre momenti di un itinerario unitario, dello scienziato, del moralista, del filosofo cristiano»²⁴.

Ma Pascal, come noto, ha l'occasione di conoscere la “mondanità”; sicché l'esperienza mondana di Pascal, secondo Sciacca, non solo «influi sulla evoluzione del suo spirito e su Pascal filosofo cristiano ed ideatore di una nuova apologia del Cristianesimo»²⁵, ma forse si potrebbe addirittura sostenere che se egli «non si fosse allontanato da Dio [...] non avrebbe conosciuto per esperienza diretta cosa sia l'uomo senza Dio, quanta la sua miseria, l'inquietudine e

18 *Ibidem*, p. 29.

19 *Ibidem*, p. 30.

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*, p. 31.

22 *Ibidem*.

23 Cf. E. BAUDIN, *Le pragmatisme religieux de Pascal*, “Revue des Sciences religieuses”, 1 (1925).

24 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 31.

25 *Ibidem*, p. 36.

il disgusto della vita secondo cupidigia, dell'uomo che ama solo se stesso e odia tutto ciò che gli mostra il suo vuoto, odia la verità»²⁶.

La ripresa dell'attività scientifica dopo l'esperienza mondana consente a Pascal di comporre tra il 1653 e il 1654 alcuni scritti significativi, come il *Traité du triangle arithmétique*, il *Traité des ordres numériques* e un *Memoriale*, scritto in latino, ma suggerisce pure a Sciacca la possibilità di considerare più da vicino le differenze ravvisabili con Descartes, come si evince dalla seguente tabella, per quanto sia innegabile l'influsso cartesiano su Pascal.

Tematica	Descartes	Pascal
La geometria	«fonda la geometria analitica con l'applicazione dell'algoritmo dell'algebra ai problemi geometrici e inizia la matematica formale e simbolica» (<i>Ibidem</i> , p. 45).	«si riallaccia più alla tradizione scientifica italiana – galileiano è il suo modo di concepire la scienza e la ricerca – [...] è uno dei fondatori della geometria proiettiva» (<i>Ibidem</i> , p. 45).
Il metodo	Vi è un «unico metodo matematico di universale applicazione [...], risolve lo «spirito scientifico» in quello geometrico; è per la scienza «fatta da uno solo, per la scienza matematica», non per quella in collaborazione» (<i>Ibidem</i> , pp. 45-46).	È «per la distinzione dei metodi, per la pluralità degli <i>esprits</i> , prospettive diverse, ognuna propria di una scienza o verità particolare e tutte convergenti ed unificantesi nell'unico oggetto, la verità» (<i>Ibidem</i> , p. 46).
La fisica	La «tratta ancora [...] con mentalità metafisica, non è alieno dalle deduzioni <i>a priori</i> , proprie della Scolastica e repugnanti alla metodologia della nuova scienza» (<i>Ibidem</i> , p. 46)	È «scrupoloso nell'osservazione e nell'esperimento, contrario alle ipotesi di ordine metafisico e alla deduzione dei fenomeni particolari da principi precostituiti» (<i>Ibidem</i> , p. 46).
La ragione	è «tutta la mente [...] è assoluta e non conosce limiti» (<i>Ibidem</i> , p. 47).	È «una parte» della mente, e «l'ultimo suo atto è di riconoscere che molte cose la oltrepassano» (<i>Ibidem</i> , p. 47).
Il pensiero	«si identifica con la ragione» (<i>Ibidem</i> , p. 48).	«è ragione, sensi, cuore» (<i>Ibidem</i> , p. 48).
L'evidenza	Si riduce a «evidenza razionale» (<i>Ibidem</i> , p. 48).	Non si riduce a quella razionale, ma è quella «della conoscenza, che ha più occhi, dei quali non è certo di corta vista quello del cuore, né il più acuto quello della ragione» (<i>Ibidem</i> , p. 47).



Sciacca è concorde con l'interpretazione fornita da Rauh²⁷, secondo il quale, per quanto il noto “ordine della geometria” sia la più alta espressione della ragione, esso non costituisce per Pascal né la completezza dello spirito scientifico, né l'intero spirito dell'uomo. Sciacca, infatti, sottraendo Pascal da una possibile interpretazione fideistica osserva che la scienza «è una preparazione della fede, la quale corona e colma la preparazione della ragione; scienza e teologia, ragione e fede son distinte ma non separate; dunque, non fideismo e meno ancora comodo disinteressamento per la ragione e le sue verità; la distinzione include la compatibilità tra “verità” e “carità”, anzi la presuppone, come insegnava a Pascal la tradizione agostiniana, secondo la quale è filosofo cristiano colui che tutto vede al lume della fede»²⁸. In tal senso risulta chiaro che per Pascal la scienza non può essere considerata *tutta* la verità. La scienza, come osserva Sciacca, costituisce «una prospettiva *sulla* verità, che non ne esclude altre più penetranti e comprensive»²⁹. Questo significa che, per Pascal, se le scienze non preparano alla fede sono semplicemente inutili.

Lunedì 23 novembre 1654 dalle ore 22.30 sino a mezzanotte e mezza “Fuoco”! Pascal redige quel famoso *Memoriale*, che portò sempre cucito nel risvolto della sua giubba sino alla morte, nel quale annuncia di amare interamente Dio. Sciacca segue l'interpretazione di Chevalier³⁰, riportando un passaggio interessante che mostra la differenza fra Pascal e Kant: «All'opposto di Kant, che pretese di abolire il sapere per dar luogo al credere, Pascal, quand'ebbe trovato Dio, vide il credere cambiarsi in sapere»³¹.

Pascal porta con sé l'inquietudine della ricerca e l'angoscia dell'uomo peccatore, sulla scorta di elementi riscontrabili nel Giansenismo del tempo. Sciacca propone una ricostruzione di questo complesso fenomeno, inteso come «il più importante e complesso movimento religioso del secolo XVII, che tanto turbò il mondo cattolico»³², per poi considerare da vicino l'influenza giansenista su Port-Royal. Pascal è immerso nella preghiera, nelle meditazioni e nelle conversazioni, che non lo distolgono dalle sue attività. È il periodo in cui vengono scritte le *Provinciali* ed altri scritti rimasti allo stato di frammento. Vi sono quelli risalenti al 1655 e aventi, secondo Sciacca, un'ispirazione giansenistica, come *La conversion du pécheur*, la *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec*

27 Cf. F. RAUH, *La philosophie de Pascal*, “Revue de métaphysique et de morale”, (1923), n. 2, pp. 309–339.

28 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 49.

29 *Ibidem*, p. 51.

30 J. CHEVALIER, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 1938, pp. 128–130.

31 *Ibidem*, p. 130.

32 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 63.



ceux d'aujourd'hui, e la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*. Al periodo trascorso a Port-Royal apparterebbero anche altri due frammenti significativi: *De l'art de persuader* e *l'Esprit déométrique*, ma una data su tutte segna qualcosa di ancor più significativo nella vita e nel pensiero del filosofo francese: il 27 gennaio 1656. Pascal, infatti, pubblica la prima lettera *Provinciale*, cui ne seguiranno altre diciotto più una diciannovesima solo abbozzata, ma lo scopo che ha in mente non è – come comunemente si crede – quello di difendere la dottrina giansenistica della grazia, ma piuttosto attenuare gli effetti della censura di Arnauld, finendo per colpire – almeno dall'undicesima in poi – la morale rilassata dei Gesuiti. Osserva acutamente Sciacca che «Pascal rileva che l'intesa tra molinisti e tomisti non è sostanziale ed è dovuta solo a motivi di opportunità pratica: raggiungere la maggioranza dei voti per condannare l'Arnauld»³³. Nella seconda lettera del 29 gennaio Pascal osserva che i molinisti «sostengono che vi è una grazia sufficiente, data da Dio a tutti gli uomini, che il libero arbitrio, senza alcun intervento divino, può rendere efficace; i giansenisti, invece, affermano che “non c'è grazia attualmente sufficiente che non sia efficace” – non determini la volontà – e tale grazia non è largita a tutti; i tomisti ammettono, con i molinisti, la grazia sufficiente data da Dio a tutti, ma, d'accordo con i giansenisti, aggiungono che, perché l'uomo possa compiere il bene, è necessario che Dio conceda la grazia efficace, che però non elargisce a tutti. Dov'è l'accordo dottrinario tra molinisti e tomisti? Perché questi ultimi si associano ai primi nel condannare Giansenio e Arnauld?»³⁴. Le lettere *Provinciali*, come osserva Sciacca, «non si espongono né si sunteggiano»³⁵, ma è certo che esse, al di là di qualsivoglia interpretazione, conservano una testimonianza significativa di un Pascal che sottolinea la «denuncia degli abusi del probabilismo e della casistica, la difesa della maestà e dignità della morale contro adattamenti e accomodamenti legalistici, il richiamo delle coscienze alla purezza eroica della morale cristiana, della salvezza, nemica del legalismo formale, che corrompe e dissolve, del suo appiattimento a pura condotta di vita nel mondo»³⁶.

Molti studiosi hanno insistito molto sulle influenze del Giansenismo su Pascal³⁷, mentre Sciacca intende, giustamente, rilevare le opportune differenze.

Giansenismo

«non riesce a trovare un equilibrio stabile tra natura e grazia» (*Ibidem*, p. 91).

Pascal

«ben discerne i due ordini: li vede così eterogenei che ai suoi occhi sono incommensurabili, ma nello stesso tempo mostra come l'ordine inferiore conduce a quello superiore» (*Ibidem*, p. 91).



«La teologia e l'atmosfera giansenistiche sono da un pezzo estranee alle esigenze vive del mondo moderno e contemporaneo» (*Ibidem*, p. 91).

«Il dottrinarismo di Giansenio e di Arnauld tratta gli uomini come proposizioni» (*Ibidem*, p. 91).

«I teologi del giansenismo si esercitano sulle sottigliezze e le distinzioni, ragionano sulla ragione, riducono a nozione della mente anche la vita interiore» (*Ibidem*, p. 91).

«I Giansenisti difendono tesi di scuola con altre di scuola con spirito controversistico e scolastico» (*Ibidem*, p. 91).

«I Giansenisti si fabbricano una muraglia di formule e tentano scalarla con gli appigli di altre per arrivare a Dio» (*Ibidem*, p. 92).

«la volontà umana, dopo il peccato, è schiava della concupiscenza, della falsa scienza del mondo» (*Ibidem*, p. 92).

«niente l'uomo può fare per la sua salvezza: è la grazia efficace che opera e soggioga la volontà; si salva chi è predestinato ad esserlo» (*Ibidem*, p. 92).

«la filosofia religiosa pascaliana è sempre attuale» (*Ibidem*, p. 91).

«tratta le proposizioni e le idee come esseri viventi, le coglie come incarnate nell'uomo» (*Ibidem*, p. 91).

«dà alla mente i palpiti del cuore e al cuore, illuminato dalla mente, il ritmo rigoroso della ragione» (*Ibidem*, p. 91).

«conosce soltanto un tipo tutto suo di tesi, gli accenti del cuore, le invocazioni dell'anima» (*Ibidem*, p. 91).

«frantuma tutte le formule e, tra le rovine dei cavilli e delle sottigliezze, si apre la strada al Signore» (*Ibidem*, p. 92).

«l'uomo è prigioniero della sua miseria, ma [...] si può affrancare» (*Ibidem*, p. 92).

«la salvezza è opera della grazia soprannaturale, ma l'uomo collabora all'azione divina» (*Ibidem*, p. 92).

Sciacca, tuttavia, non esita a ricordare che Pascal, pur con le suddette differenze, non è al tutto immune dal Giansenismo, e sulla scorta di Laporte³⁸ e Blondel³⁹ è possibile asserire che egli «fu sempre contrario all'intellettualismo giansenista, alla tesi che nega la validità dell'azione umana, al teologismo di Port-Royal, cioè a quanto nel giansenismo vi è di pericoloso ed erroneo; dunque, è giansenista fino al punto in cui il giansenismo resta un movimento religioso dentro lo spirito del Cattolicesimo»⁴⁰.

38 Cf. J. LAPORTE, *Pascal et la doctrine de Port-Royal*, "Revue de métaphysique et de morale", 3 (1923), p. 304.

39 Cf. M. BLONDEL, *Le Jansénisme et l'anti-jansénisme de Pascal*, "Revue de métaphysique et de morale", 2 (1923), pp. 159-160.

40 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 93.



Questo stesso atteggiamento, forse corroborato dall'intento decisamente più apologetico nei riguardi del Cattolicesimo stesso, lo ritroviamo nel suo capolavoro: i *Pensées*.

Sciacca sostiene che il motivo centrale dei *Pensées* è ravvisabile nel fatto che l'uomo «si scopre solo di fronte al Dio della Rivelazione cristiana»⁴¹. Il progetto di questa apologia del Cristianesimo, già pensato verso la fine del 1658, può essere considerato come la «somma» del pensiero religioso e morale di Pascal»⁴² e, pur conservando la sua frammentarietà, non risultano slegati, ma – come rileva Sciacca – «formanti un insieme unitario ed organico intorno ai due temi del singolo e di Dio»⁴³.

Nell'epoca del razionalismo sembra significativo l'appunto pascaliano sul tema della debolezza della ragione, che conduce a quell'atteggiamento che Sciacca definisce «scetticismo non scettico»⁴⁴, nel senso che Pascal «umilia la superbia della ragione dei filosofi in nome di una ragione superiore»⁴⁵. L'uomo che studia se stesso riconosce che solo Dio può renderlo felice, ma tale felicità non costituisce una sorta di «premio razionale», per cui la filosofia cristiana di Pascal non vuole essere una gnoseologia sistematica. Per quanto sia possibile riscontrare una sorta di gradi gerarchici del sapere, che comprendono il senso, la ragione e il cuore, non si ha un sistema, ma piuttosto un *metodo* – questione baconiana e cartesiana, a ben vedere –, da cui si evince che il cuore comprende la ragione e il senso, mentre la ragione solo il senso, rilevando, medesimamente, una certa complessità ed una certa semplicità; tale risultato non è da intendersi come assolutamente contraddittorio, perché è altrettanto vero, secondo Sciacca, che proprio la conoscenza del cuore risulta essere «la più complessa e la più semplice insieme, orizzonte più ampio da cui l'uomo può scorgere la vita; più che grado di conoscenza filosofica, ordine di conoscenza religiosa. L'ordine del cuore s'identifica con quello della santità, con la saggezza soprannaturale»⁴⁶.

Questo significa che se si volesse tentare di ricostruire una sorta di «gnoseologia pascaliana», essa risulterebbe *realistica*, perché «lo spirito [...] non crea ma scopre la verità, che è oggettiva»⁴⁷, il «sentimento è soggettivo»⁴⁸ e il tentare di conoscere la realtà, in fin dei conti, non significa altro che tentare di «esa-

41 *Ibidem*, p. 97.

42 *Ibidem*.

43 *Ibidem*, p. 99.

44 *Ibidem*, p. 107.

45 *Ibidem*, p. 108.

46 *Ibidem*, p. 115.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*, p. 116.



minarla da infiniti punti di vista differenti»⁴⁹. Ciò che si conosce nella realtà come vero presenta degli aspetti che possono essere colti con il “sentimento”, cioè con l'*esprit de finesse*, o mediante il “ragionamento”, cioè con l'*esprit de géométrie*. Non ci troviamo dinnanzi alla scelta di un *aut-aut* (sentimento o ragionamento), ma di fronte alla necessità di un *et-et*, cioè di un sentimento e di un ragionamento, perché possederne solo uno, come osserva Sciacca, significherebbe «non comprendere nulla dell'altro»⁵⁰.

Le caratteristiche principali di questi due spiriti fondamentali dell'uomo, «tra i tanti che il pluralismo gnoseologico pascaliano distingue»⁵¹, sono sostanzialmente le seguenti.

Esprit de finesse

«vede immediatamente, non deduce, corre agile e coglie spedito, anche se con minore saldezza, il molteplice e il complesso» (*Ibidem*, p. 118).

È lo spirito «della vita» (*Ibidem*, p. 118).

Esprit de géométrie

«procede sicuro da principi o conclusioni necessarie» (*Ibidem*, p. 118).

«è l'*esprit* della scienza» (*Ibidem*, p. 118).

Lo “spirito di finezza”, di cui Descartes era privo, secondo Pascal, «si applica ad un piano più comprensivo di quello del puro intelletto, in quanto include sentimento e volontà; infatti, la più alta certezza è quella del cuore, dell'uomo vivente e non dell'essere razionale»⁵². Questo significa che il “cuore” rappresenta il punto in cui conoscenza e sentimento giungono ad incontrarsi; sicché l'applicazione diretta alla religione cristiana di questa verità permette a Pascal di affermare, come rileva Sciacca, che «Dio o si ama o non si conosce, perché non è un principio, ma una interiorità più interiore della nostra stessa interiorità»⁵³.

Sciacca, inoltre, rileva come Pascal sia ad un tempo fisico, filosofo e mistico, perché il problema che egli intende risolvere «è quello, enorme, della vocazione dell'umanità. È essa nel mondo, sia esso scienza o filosofia, storia o civiltà, o fuori del mondo, nella religione?»⁵⁴. Secondo Sciacca «i due corni del dilemma non si escludono»⁵⁵, perché se è vero che né la scienza e neppure la filosofia conducono

49 *Ibidem*, p. 117.

50 *Ibidem*.

51 *Ibidem*, p. 118.

52 *Ibidem*, p. 118.

53 *Ibidem*, p. 119.

54 *Ibidem*, p. 121.

55 *Ibidem*.



alla salvezza, essendo per sé sole sterili, è altrettanto vero che, in Pascal, «scienza e filosofia, storia e civiltà adempiono ciascuna alla propria funzione e tutte sono in servizio del dolore e della speranza dell'uomo, a sua volta al servizio di Dio»⁵⁶.

La componente mistica della riflessione e della vita di Pascal – perché impossibile disgiungerle – si rivela anche nella concezione della “solitudine”. Essa non è da intendersi come una sorta di egoistico isolamento, atteggiamento tipico del saggio epicureo o stoico, ma quella propria del “mistico cristiano”, il quale «si chiude in se stesso per ascoltare la voce del Maestro interiore, e porsi al servizio della carità, nella cui luce incontra tutte le anime buone e malvagie. L'uomo, lontano da Dio, non sopporta la solitudine, perché non regge alla visione della propria miseria; con Dio, sente la bellezza della solitudine e l'artificiosità del commercio con gli altri uomini»⁵⁷. Per Pascal, come osserva Sciacca, nella solitudine «Dio ci visiterà e ci porterà come dono se stesso»⁵⁸.

Sciacca si sofferma sul *Discours sur les passions de l'amour*⁵⁹, uno scritto che ha impegnato molti studiosi a stabilire se Pascal ne fosse stato veramente l'autore. Lo stesso Sciacca riconosce che se non è di Pascal «è certo d'ispirazione “intimamente pascaliana”», come hanno sostenuto Brunschvicg⁶⁰, Lanson⁶¹ e Chevalier⁶², rilevando che tale testo potrebbe risultare persino disarmonico con la produzione pascaliana, se considerato superficialmente, eppure nei «*Pensieri*, lo spirito e lo stile con cui Pascal analizza le passioni non sono in antitesi con quelli del *Discours*»⁶³. Sciacca offre alcune riflessioni significative al riguardo, non disconoscendo la *potenza* delle passioni, ma osservando che per Pascal «se la dignità dell'uomo risiede nel pensiero, in esso è anche il principio della morale»⁶⁴. Il problema reale è costituito dal fatto che l'uomo è debole, si trova in bilico fra miseria e grandezza, e le passioni «attragono l'uomo e gli fanno dimenticare il proprio dovere»⁶⁵. Anche quando l'uomo dice di amare, non ama

56 *Ibidem*.

57 *Ibidem*, p. 122.

58 *Ibidem*.

59 Peratoner lo pone prudentemente fra gli *Scritti apocrifi o verosimilmente influenzati dal pensiero e dall'attività scientifica di Pascal*, indicando che, secondo Jean Mesnard, l'autore non sarebbe Pascal, ma Louis-Henry de Loménie, comte de Brienne (cf. A. PERATONER, *Pascal*, cit., p. 268).

60 Cf. L. BRUNSCHVICG, *Pascal*, cit., p. 36.

61 Cf. G. LANSON, *Le Discours sur les passions de l'amour est-il de Pascal?*, “The French Quarterly”, II (1920), pp. 7–26.

62 Cf. J. CHEVALIER, *Pascal*, cit., p. 83.

63 M. F. SCIACCA, *Pascal*, cit., p. 125.

64 *Ibidem*, p. 125.

65 *Ibidem*, p. 126.



l'essenza degli uomini, ma le *qualità* che posseggono, per cui questo descritto è solo un amore illusorio: l'uomo è malato delle sue passioni e si trova sbattuto fra divertimento e noia e come «l'ammalato crede di procurarsi sollievo rigirandosi nel letto, così l'uomo crede di nascondere a se stesso la propria infelicità correndo di distrazione in distrazione»⁶⁶. Solo Dio può veramente guarire l'uomo, perché anche la ragione può essere soggetta alle passioni.

Un tratto significativo della riflessione morale di Pascal deve essere ricercato nella *coscienza di noi stessi*. Non si tratta di una semplice nozione, ma di un «atto di possesso della nostra vita»⁶⁷. L'uomo si pone nella moralità quando *sente* ciò che è, soffre la sua condizione; sicché noi uomini, quando prendiamo coscienza del nostro stato, avvertiamo un «sentimento morale», che si configura come «disposizione alla religione»⁶⁸. È facile, dunque, comprendere che il «Cristianesimo di Pascal» si esplicita in tal modo: «Dio consola col dolore, sana col ferro e col fuoco, sveglia con squilli di tromba, scuote con la guerra interiore. L'uomo che non è in guerra con se stesso lo è con Dio, perché è in pace col peccato: la guerra che lacerava la nostra coscienza è segno della grazia divina»⁶⁹.

Questa morale, nella prospettiva apologetica del pensiero pascaliano, ha uno scopo essenziale: la conversione del libertino. Osserva Sciacca che questo «tipo di ateo non si converte con l'arte di dimostrare, ma con quella più difficile di persuadere, che tocca cuore, volontà e intelletto per ottenere l'assenso ed esige la conoscenza dell'uomo nella sua parte più intima»⁷⁰. È certo, però, che l'arte della persuasione non è sufficiente a generare la fede; occorrono la Sacra Scrittura e la Rivelazione divina, prendendo coscienza del fatto stesso della redenzione, che rappresenta l'antitesi alla caduta. Grazie alla redenzione «l'uomo torna, con la fede, alla sua antica dignità, quantunque continui a portare in sé le ferite della caduta di Adamo»⁷¹.

Si pone così il grande problema dell'esistenza di Dio, che Pascal non risolve – come noto – attraverso una dimostrazione puramente razionale, non solo perché a Dio si giunge «con la collaborazione della ragione, dell'abitudine e dell'ispirazione, purché l'uomo si disponga alla grazia»⁷², ma anche perché provare «Dio senza Cristo è dare prove impotenti»⁷³. Occorre, inoltre, rilevare che per

66 *Ibidem*, p. 130.

67 *Ibidem*, p. 132.

68 *Ibidem*.

69 *Ibidem*, p. 134.

70 *Ibidem*, p. 137.

71 *Ibidem*, p. 139.

72 *Ibidem*, p. 143.

73 *Ibidem*, p. 145.



Pascal i filosofi che «vogliono Dio senza Gesù, misconoscono l'essenza del vero Cristianesimo»⁷⁴, per questa ragione, secondo Sciacca, l'anima «dell'apologia di Pascal e di tutto il suo pensiero è Gesù Cristo, che si manifesta solo a coloro che lo cercano, si dona a chi ama»⁷⁵. Per Pascal la Chiesa cattolica, siccome voluta da Cristo, è «l'infallibile depositaria della Rivelazione»⁷⁶; sicché la religione cristiana nella sua forma cattolica non potrà che essere l'unica vera.

Ma come argomentare in favore dell'esistenza di Dio? Sciacca osserva acutamente come il noto argomento della "scommessa" sia «un'applicazione del calcolo delle probabilità al problema dell'esistenza di Dio»⁷⁷. La domanda è scontata: Dio è o non è? La ragione, per Pascal, non può decidere nulla, cioè non può dire né che Dio è, e nemmeno che Dio non è. Non è neppure possibile scegliere una posizione di neutralità, rifiutarsi di rispondere o sottrarsi al problema, perché riguarda ciascuno di noi; per cui la probabilità che Dio sia, piuttosto che non sia, sembra offrire un vantaggio decisivo. La decisione più saggia è quella di scommettere sull'esistenza di Dio, in quanto se Dio esiste si guadagna tutto, cioè la beatitudine eterna, mentre se non esiste, non si perde nulla. La scommessa a favore dell'esistenza di Dio diventa infinitamente conveniente, perché la vincita è infinitamente superiore alla posta. In tal senso si comprende che in una scommessa dove è necessario scegliere e in cui vi sono uguali probabilità di vincere o di perdere, rischiare il finito per guadagnare l'infinito ha una inequivocabile convenienza, cioè una sorta di "utilità marginale" che è logica e morale, cioè pratica più ancora che pragmatica: se Dio esiste e io ho scommesso a favore, guadagnerò la vita eterna; se Dio non esiste e io ho scommesso a favore, non ho né perso né guadagnato; se Dio esiste e io ho scommesso il contrario, ho perso la vita eterna; se Dio non esiste e io ho scommesso in questo modo, non ho né perso né guadagnato alcunché.

Sciacca osserva che «la filosofia cristiana è tutto l'uomo che prega»⁷⁸ e Pascal rientra appieno in questa categoria; sicché la sua speculazione filosofica viene a configurarsi come «la più profonda filosofia cristiana del secolo XVII»⁷⁹. Pascal rifiuta l'ideale etico cartesiano, in forza di una moralità che, prima di tutto, deve coincidere con la *carità*, cioè amore per Cristo e lotta contro le passioni. Pascal – con le opportune cautele – resta per Sciacca «un maestro del pensiero

74 *Ibidem*, p. 146.

75 *Ibidem*, p. 147.

76 *Ibidem*, p. 153.

77 *Ibidem*, p. 154.

78 *Ibidem*, p. 157.

79 *Ibidem*, p. 158.



cattolico: è il primo pensatore cristiano che, consapevole delle esigenze del pensiero moderno, s'impegna in una nuova sintesi di ragione e tradizione, di fede e scienza»⁸⁰. Sciacca, infine, sostiene che i *Pensées* possano essere definiti – almeno dal '600 in poi – «la più efficace e filosofica delle apologie del Cristianesimo»⁸¹.

Il bilancio che Sciacca produce del pensiero di Pascal mette bene in luce, oltre i grandi pregi, anche quello che, a suo parere, rappresenta il limite della posizione pascaliana; limite che può essere corretto con Agostino. Sciacca, infatti, nota che a Pascal «mancò il *senso creaturale*: visse così intensamente la negatività del peccato da non poter vivere altrettanto intensamente la positività della creazione. Il Dio–Padre, che crea per amore ed è provvidenza, è offuscato dal Dio–Figlio, che è crocifisso per gli uomini. Quella che possiamo chiamare la sua antropologia teologica è incentrata tutta sulla follia del peccato e sulla follia della Croce; manca quasi del tutto una corrispondente antropologia che abbia come centro l'altro aspetto delle possibilità della libertà umana e dell'opera dell'uomo nel mondo, anche ai fini della sua salvezza. Non è Agostino, ma agostinismo unilaterale e manchevole, che va subito e sempre corretto»⁸².

3. *L'Attualità di Pascal*

In quella che, in realtà, costituisce una conferenza risalente al 1962, cioè preparata a diciotto anni di distanza dalla prima edizione della monografia su Pascal, Sciacca ci offre altri elementi significativi che – a mio giudizio – concorrono a completare il punto di vista interpretativo del filosofo di Giarre.

Se, infatti, in altri luoghi già da me precedentemente indicati (cf. nota 13) Sciacca ripropone, in varia misura, il Pascal della sua monografia, in questa conferenza desidera richiamare l'attenzione «su alcuni aspetti del “modo pascaliano di filosofare”»⁸³, perché risulta «un modo per richiamare l'attenzione su ciò che oggi [1962] Pascal può dire a noi uomini del nostro tempo»⁸⁴.

Ci si potrebbe chiedere se sia utile o meno considerare questo aspetto, consci del fatto che per noi “oggi” significa il 2023 e non siamo più nel 1962, eppure quegli spunti di attualità pascaliana – come già evidenziati da Sciacca – risultano pregni di una attualità perenne. Pascal, per Sciacca, è stato letto ed interpretato variamente dagli illuministi, dai romantici, dagli idealisti, dagli esistenziali-

⁸⁰ *Ibidem*, p. 160.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*, p. 177.

⁸³ *Ibidem*, p. 178.

⁸⁴ *Ibidem*.



sti e da molti altri, perché «è uno di quegli autori che non rispecchiano il loro tempo con i suoi problemi, e non si limitano a dare ad esso forma di “scienza”, ma che pensano, pur dentro il loro tempo, a un livello superiore: meditano “dall’alto” sulle contingenze e vedono al di là»⁸⁵. Anche le letture unilaterali, impegnate a mostrare un Pascal fideista, che solo per disperazione si affiderebbe alla religione, risultano quantomeno incomplete (e forse pure errate!), perché leggendo Pascal si scopre che egli «è difensore rigido della validità della ragione»⁸⁶, e, senza scadere nell’exasperazione razionalistica, riconosce che il passaggio *dalla ragione alla fede* non è un “atto di fede”: non è forse la ragione stessa a riconoscere che molte cose la oltrepassano? Qui non si tratta di compiere il “salto” nella fede, ma di determinare le “ragioni” della fede, quelle stesse ragioni che lo scientismo rifiuta aprioristicamente. Per questo Pascal è in grado di fornire i mezzi per evitare lo scientismo e contro «questa ragione scientifica “maggiorata” al pari di una diva, usurpatrice ridicola di campi non di sua competenza, Pascal [...] esercita la sua tremenda impietosa ironia»⁸⁷.

Aveva dunque ragione Sciacca a riproporre nel 1962 una riflessione sull’attualità di Pascal – che non si limita, ovviamente, agli elementi qui ricordati – e facciamo bene oggi, nel 2023, a riproporre una lettura attenta e non stereotipata dei testi del filosofo francese, perché se è vero che oggi possiamo «anche rifiutare la lezione di Pascal e goderci la vita»⁸⁸, non possiamo «concludere che, così facendo, l’uomo sia felice e autentico»⁸⁹.

85 *Ibidem*, pp. 178–179.

86 *Ibidem*, p. 181.

87 *Ibidem*, p. 182.

88 *Ibidem*, p. 187.

89 *Ibidem*.