

TESTI E DOCUMENTI

MARCO BALLARDIN

MANOSCRITTI TEOLOGICI DI DESGABETS (III)¹

5. *Examen de la prémotion physique de saint Thomas par rapport au système de saint Augustin touchant la prédestination et la Grace (Epinal, Bibliothèque Municipale, Ms. 43, pp. 315-332)*

Nota introduttiva

Questo snello contributo, conservato nella *Bibliothèque Municipale* di Epinal (Ms. 43) e nella *Bibliothèque Municipale* di Metz (Ms. 549), pare la versione concentrata di un trattato più ampio riguardante i medesimi argomenti², rispetto al quale, tuttavia, si lascia preferire per la maggiore agilità di lettura, oltre che per la ricchezza e la puntualità dei riferimenti filosofici che, lungo un *continuum* teoretico, spaziano da Agostino a Cartesio³.

¹ Congedando il terzo ed ultimo contributo dedicato all'opera teologica inedita di Desgabets, desidero esprimere viva gratitudine al professor Mario Sina, senza il quale questo lavoro non avrebbe mai visto la luce, e alla professoressa Maria Grazia Zaccone che, attraverso materiale inedito, puntuali riferimenti bibliografici e preziosi consigli, mi ha sapientemente guidato nell'approfondimento delle radici spirituali dell'età cartesiana e nella maturazione di una prospettiva più ampia in merito all'orizzonte benedettino.

² Cfr. R. DESGABETS, *Parallèle des systèmes de St. Augustin et de St. Thomas touchant l'ordre des décrets divins, la prédestination, la Grace, la liberté*, Epinal, Bibliothèque Municipale, Ms. 168, ff. 294-314. Il testo consta di una *Préface* e di nove capitoli: l'ottavo (ff. 310-312v) tratta "De la Prémotion Phisique".

³ Il tema degli animali-macchina (p. 318), l'inerzia della realtà materiale, secondo i principi della metafisica e della fisica cartesiane (pp. 326-327), l'autoevidenza della libertà (p. 325), le negazioni convertibili (p. 331). Tutto il discorso, sorretto da solidi riferimenti

L'opera va ricondotta all'interesse per le tematiche teologiche della Grazia, della predestinazione e dei loro rapporti con la libertà umana; un interesse che, già ridestato dalla Riforma, fu reso ancor più vivo nel Seicento dalle dispute tra domenicani e gesuiti⁴, prima, e dalla circolazione delle tesi di Giansenio e di Pascal⁵, poi.

Non compaiono nel testo elementi utili a suggerire una datazione precisa, nondimeno *Le guide de la raison naturelle* (1671) lascia intendere che una riflessione su questi temi era già stata condotta con profitto dall'autore⁶.

alla riflessione di Agostino, abbraccia costantemente la prospettiva cartesiana, nella convinzione, comune a non pochi intellettuali dell'epoca, della continuità tra *philosophia christiana* e cartesianesimo. In questa trama senza soluzione di continuità è utile, ai fini di una migliore comprensione dell'inedito gabetano, richiamare la riflessione dell'oratoriano Guillame Gibieuf, che da Bérulle fu orientato alla scoperta e all'approfondimento dell'agostinismo e che fu legato personalmente a Cartesio (cfr. G. GIBIEUF, *De libertate Dei et creaturae libri duo*, Cottereau, Paris 1630).

⁴ Si tratta della celebre *Controversia de Auxiliis* in merito alla conciliazione tra l'efficacia della Grazia divina e la libertà umana: mentre i domenicani risolvevano la questione attraverso la dottrina della premozione fisica, i gesuiti si affidavano a quella della *scientia media*, da qui uno scambio di accuse e di denunce all'autorità religiosa. La controversia, che aveva preso le mosse dalla pubblicazione del *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* del gesuita Molina (1588), approdò a Roma, ove papa Clemente VIII, per evitare l'approfondirsi di una grave frattura all'interno della Chiesa, istituì la *Congregatio de Auxiliis divinae gratiae* (1598). I lavori della commissione si conclusero nel 1607 sotto Paolo V, con un decreto che consentiva a ciascun ordine di difendere le proprie posizioni, ma nel contempo diffidava dal censurare le dottrine della parte avversa. Nel 1611, quindi, un'ulteriore disposizione proibiva la pubblicazione di qualsiasi contributo circa la Grazia efficace fino ad un definitivo pronunciamento della Santa Sede (cfr. J.-H. SERRY O.P., *Historia Congregationum de Auxiliis Divinae Gratiae*, Lovanio 1700 e L. DE MEYER S.J., *Historiae controversiarum de Divinae Gratiae Auxiliis*, Anversa 1705).

⁵ Circa i dibattiti e le polemiche intorno al giansenismo e all'antigiansenismo si rimanda alla documentazione raccolta da Lucien Ceysens (cfr. in part. il segmento 1640-1672: L. CEYSSENS, *Sources relatives au début du jansénisme et de l'antijansénisme, 1640-1643*, Bibliothèque de l'Université, Louvain 1957; ID., *La première bulle contre Jansénius. Sources relatives à son histoire, 1644-1653*, 2 vols., Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles-Rome 1961-1962; ID., *La fin de la première période du jansénisme. Sources des années 1654-1660*, vols., Institut Historique Belge de Rome, Bruxelles-Rome 1963-1965; ID., *Sources relatives à l'histoire du jansénisme et de l'antijansénisme des années 1661-1672*, Publications Universitaires de Louvain, Louvain 1968).

⁶ Cfr. R. DESGABETS, *Le guide de la raison naturelle*, in ID., *Œuvres philosophiques inédites*, par G. RODIS-LEWIS, J. BEAUDE, Quadratures, Amsterdam 1983-1985, p. 143; si veda anche, sempre del 1671, la *Lettre du Pere Desgabets à Monsieur Clerelier au sujet de la reponse du ministre Claude au livre De la perpétuité de Monsieur Arnauld*, Chartres, Ms. 366, n. 54, ed. in S. AGOSTINI, *Claude Clerelier editore e traduttore di René Descartes*, 2 voll., Conte, Lecce 2009, II, p. 89. La sobrietà di questi riferimenti, tuttavia, non esclude che la rielaborazione definitiva del discorso sia maturata dopo *Le guide*: il 1671 non è pertanto un sicuro *terminus ante quem* della stesura dell'inedito.

Non vi è dubbio, sostiene Desgabets nell'inedito, che si debba guardare ad Agostino come punto di riferimento circa i temi della Grazia e della predestinazione; è questi, infatti, che ci insegna a distinguere nell'uomo lo stato di innocenza da quello successivo al peccato, circa il quale è necessario introdurre i concetti di Grazia efficace e di predestinazione gratuita⁷: dopo la caduta, infatti, non sarebbe parso a Dio conveniente restituire all'uomo il pieno potere di salvarsi per suo solo merito (pp. 315-316). Anche Tommaso e la sua scuola, continua dom Robert, condividono questi capisaldi, tuttavia approderebbero alla predestinazione gratuita non già in forza della caduta dell'uomo, quanto in base alla dottrina aristotelica del motore immobile, senza cioè dare sufficiente peso alla "grande corruption de nôtre nature par le péché" (p. 317). Questa svista avrebbe in realtà una ragione più profonda, radicata nel pregiudizio che anche i bruti abbiano un'anima (p. 318): ciò porterebbe i tomisti a concludere che, come il soccombere di alcune fra queste creature rientra nell'ordine provvidenziale del mondo, allo stesso modo era necessario che qualche uomo cadesse nel peccato perché Dio potesse mostrare la sua bontà. Così argomentando, tuttavia, si è ultimamente costretti ad ammettere un decreto positivo di Dio circa la caduta originaria (p. 319). Entrando ancor più nel merito della questione, l'errore dei tomisti sarebbe quello di legare le dottrine ortodosse della Grazia efficace e della predestinazione gratuita alla teoria della premozione fisica⁸, impedendo all'uomo una seria riflessione sulla propria debolezza ed imputando alla condizione naturale quello che invece dipese dal cattivo uso della libertà (p. 321). Anche circa la condizione acquisita dall'uo-

⁷ La dottrina cattolica in merito alla predestinazione gratuita sostiene che Dio, per sua pura Grazia, chiama gli uomini alla comunione con sé e dà loro i mezzi sufficienti ed efficaci per salvarsi (cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 257, 600, 1007, 2012, 2782, 2823).

⁸ Il concetto metafisico di premozione, nato in ambito tomistico nel contesto della polemica con la scuola molinista, indica l'assoluto primato della causalità divina (e non un semplice concorso simultaneo) rispetto all'azione libera della causa seconda: infatti, mentre per Molina Dio e libertà umana sono cause parziali e coordinate dell'atto libero, per i tomisti essi ne sono entrambi cause totali, ma con un ritmo che subordina la causalità della causa seconda a quella principale della causa prima (cfr. G. BARZAGHI, *Analisi teoretica del concetto di premozione fisica secondo i principi di san Tommaso d'Aquino*, in A. LOBATO, *L'incontro con Dio. Gli ostacoli odierni: materialismo e edonismo*, ESD, Bologna 1993, pp. 195-206). All'interno della grande famiglia cartesiana il concetto di premozione fisica è sviluppato oltre che da Desgabets anche da Malebranche, nel contesto di una polemica filosofica incentrata sull'occasionalismo (cfr. N. MALEBRANCHE, *Réflexions sur la prémotion physique*, David, Paris 1715). Replicando alle affermazioni di Boursier (cfr. L.-F. BOURSIER, *De l'action de Dieu sur les créatures*, Babuty, Paris 1713), secondo il quale la nota dottrina malebranchiana avrebbe avvalorato la tesi della premozione fisica, l'oratoriano difende l'idea che l'azione libera richieda un consenso che Dio non determina.

mo con il peccato, l'applicazione del concetto di premozione fisica alle azioni volontarie non sarebbe sostenibile: se, infatti, è corretto affermare che la volontà umana dipenda dal concorso divino, la questione è di sapere in che cosa consista tale concorso (p. 323), che per Desgabets si esplica in quelle conoscenze ed in quei sentimenti che Dio dona all'anima, cioè nel potere di orientare la volontà stessa, senza farle violenza (p. 325); concorso di Dio e libertà dell'uomo, in conclusione, non solo coopererebbero, quasi due cavalli che trainano una carrozza, ma andrebbero anzi considerati come un unico agente semplice (p. 328).

[p. 315]

Il n'y a aucunes personnes de lettre, pour peu de connoissance qu'elles ayent de ce qui se passe dans l'Eglise, qui puissent ignorer ce qui est arriué en nos jours à l'occasion du fameux liure de Jansénius, euêque d'Ipre; et quoique la plûpart ayent pris parti dans la querelle qu'il a fait naître, et qui se trouuent diuisez en plusieurs opinions, il est malaisé de ne pas reconnoitre que la doctrine de saint Augustin touchant les mystères de la prédestination et de la Grace a été regardée par tous les partis comme la principale règle qu'on deuoit suivre après l'Ecriture et les Conciles pour terminer cette célèbre dispute. Je dis encore que ceux qui ont fait état de s'attacher particulièrement à ce grand Docteur, n'ont pû s'empêcher de reconnoitre dans ses écrits la doctrine de la prédestination gratuite et de la Grace efficace par elle-même, qu'il a établie d'une manière très belle et très solide sur la nature et sur la différence des deux états d'innocence originelle et de corruption dans laquelle l'homme est tombé par le péché de nos premiers peres.

La plûpart des théologiens ont été ravis de voir rouler sur un si beau fondement toute l'œconomie de la Rédemption des hommes, d'autant qu'on a jugé que c'étoit une chose qui deuoit paroître très conuenable et très digne de Dieu que, conformément à la sainte Ecriture et à la doctrine de l'Eglise, il ait premièrement créé l'homme dans un état de grande perfection et avec un dessein sincère de lui donner toutes les choses nécessaires pour le sauver effectiuement, en sorte qu'il pouuoit agir avec une parfaite indifférence sans auoir rien dedans ni hors de soi qui le portât au mal, ou qui le détournât du bien, et aussi sans être gouverné par une Grace efficace qui n'étoit pas conuenable à cet état.

Car Dieu ayant créé l'homme pour la fin la plus excellente dont il étoit capable, c'est à sauoir pour lui donner la gloire éternelle par forme de récompense de ses bonnes œuvres, comme l'innocence de cet état ne permettoit pas qu'il le conduisît à la gloire par la voye du trauail et de la mortification, aussi la grande force que Dieu auoit donné à sa volonté auroit été inutile, s'il étoit nécessaire qu'elle fût appliquée à son action par une Grace

efficace et inuisible, quoique pourtant elle eût besoin d'une Grace surnaturelle pour s'élever au-dessus de soi et pour satisfaire à l'obligation générale et indispensable d'aimer Dieu de tout son cœur.

Or on ne peut douter que cette Grace que saint Augustin donne au premier homme dans l'état d'innocence ne fût proprement une Grace suffisante et complete en toute [p. 316] manière, qui mettoit dans la volonté un vrai pouuoir prochain d'agir sans l'appliquer infailliblement à l'action, ainsi qu'il le dit constamment en plusieurs endroits. Cela donnoit aussi à l'homme innocent un certain droit de s'approprier son action sans aucune vanité, a cause que n'y ayant rien en lui que ce que le Créateur y auoit mis, toute la gloire lui en reuenoit, quoique d'une façon bien différente de celle que nous voyons dans nôtre état. Et comme cette Grace vraiment suffisante ne determinoit pas la volonté à agir infailliblement, saint Augustin a eû raison de dire que dans l'état d'innocence la prédestination n'auroit point été gratuite et qu'elle auroit supposé la préuision des mérites procédans d'une volonté indifférente.

Tout ce discours paroît clair, naturel, et raisonnable et l'on n'a pas non plus de peine à conceuoir que le premier homme, s'étant perdu par le péché avec toute sa postérité, il soit tombé dans l'aersion de Dieu, et dans une damnation infaillible et générale pour lui et pour tous ses descendans, si Dieu auoit voulu laisser agir sa justice dans toute son étenduë. C'a donc été par une grande miséricorde qu'il a voulu sauuer effectiuement quelqu'uns de ce naufrage épouuantable; et il a été très conuenable pour cela, qu'au lieu de remettre l'homme dans le premier état qui lui donnoit un droit comme connaturel de se gouverner avec la Grace, il en fût lui-même gouverné avec une entiere dépendance, afin que toute la gloire de son salut fût attribuée à Dieu, l'homme ayant perdu le droit de la partager avec lui.

Voilà proprement ce qui a attiré les Graces efficaces par elles-mêmes et la prédestination gratuite de nôtre état, dont saint Augustin parle en tant de lieux et avec tant d'autorité. Voilà comme la volonté a été assujettie à la Grace quoique sans aucune violence; en un mot, voilà tout le système de saint Augustin formé et établi d'une manière qui lui a paru indubitable et fondé sur la doctrine de la sainte Ecriture et de toute l'Eglise. En effet il a parlé de son opinion de la prédestination gratuite, comme d'une vérité qu'on ne pouuoit combattre sans erreur; et il a releué la force toute puissante de la Grace efficace avec tant d'auantage, que l'orgueil que la nature nous inspire, rencontrant dans ses ourages l'écueil de cette doctrine humiliante, il a fait faire naufrage à une infinité d'esprits présomptueux.

Mais ce qu'il y a ici de très remarquable, c'est que ce Pere ne s'est point contenté d'établir comme il a fait les choses qui appartiennent à nôtre état de corruption. Il parle avec la même force de l'état d'innocence comme ayant une grande liaison avec le nôtre; et il ne craint point de dire que Dieu auroit été tyran et injuste s'il n'auoit pas donné à l'homme innocent cette

indifférence dominante et ces Graces parfaitement suffisantes qui [p. 317] mettoient la volonté humaine dans une espece d'équilibre, et qui faisoient dépendre la prédestination de la préuision des merites humains.

C'est ici sans doute où l'on se trouue embarassé dans une difficulté qui paroît insurmontable. Car d'un côté il semble qu'il est comme impossible de ne pas approuver le système de saint Augustin, et d'autre part nous rencontrons saint Thomas avec toute son école dans routes différentes, quoique parfaitement d'accord avec saint Augustin touchant le fond de la doctrine catholique, qu'il a défenduë avec tant de gloire contre les ennemis de la Grace. Peut-être qu'il y en a peu qui ignorent la différence qu'il y a entre les systèmes de ces⁹ deux grands saints: c'est pourquoi je ne la toucherai qu'en un mot et autant qu'il sera nécessaire pour faire comprendre le point de la difficulté.

Il est donc nécessaire de remarquer que ce n'est pas proprement dans l'opinion que l'on doit tenir touchant la prédestination de l'homme pécheur, et dans les conclusions que saint Augustin et saint Thomas tirent chacun de leurs principes, qu'ils sont contraires l'un à l'autre, mais que c'est plutôt dans les principes mêmes dont ils se seruent pour établir une même doctrine orthodoxe. Ils sont d'accord entre eux touchant la prédestination gratuite de l'homme dans nôtre état, et touchant la Grace efficace par elle-même, qui est le moyen infallible que Dieu employe pour l'exécution de son décret: en un mot le nombre des prédestinez et des reprouuez¹⁰ est également certain et déterminé dans l'opinion de ces deux grands Docteurs.

Mais il faut avouer que saint Thomas a puisé sa doctrine dans une autre source que saint Augustin, et qu'ayant trouué quelque chose de fort beau dans le huitième liure de Physique d'Aristote touchant le premier Moteur qui est Dieu, il s'est attaché à ce principe, et il l'a employé pour expliquer le grand mystère de la prédestination. Car il est constant que ce qu'il en dit ne dépend pas entièrement et absolument de la différence des deux états d'innocence et de péché, qui est le grand fondement de saint Augustin. Saint Thomas a toujours en vue non seulement la dépendance naturelle et nécessaire d'un premier principe, laquelle selon toutes les personnes raisonnables est attachée inséparablement à la condition de toute créature, mais il en parle toujours dans le sens qu'il a tiré d'Aristote,

⁹ Ms. 43: "ses", Ms. 549: "ces".

¹⁰ Gli accenni alla dottrina della riprovazione (cfr. anche pp. 322 e 330) paiono figli di un secolo segnato, tra molte incertezze e spesso in assenza di pronunciamenti definitivi da parte della Santa Sede, da aspre discussioni e in cui la preoccupazione principale sembra la tutela dei diritti dell'onnipotenza divina. In realtà la predeterminazione alla condanna a fatica si concilia con la visione gabetiana della libertà offerta dall'inedito (cfr. in part. p. 328). I riferimenti all'*auctoritas* agostiniana, del resto, si spiegano in base alla natura controversistica di molti scritti del vescovo di Ippona, indirizzati contro pelagiani e semipelagiani.

s'imaginant qu'en vertu de cette dépendance, toute créature sans exception et sans distinction de libre et de nécessaire étoit soumise à Dieu en la manière qu'un instrument est soumis à un homme, en sorte que Dieu donne toujours le branle et précède toute action de la créature par l'impression qu'il lui donne, et qu'il fait le premier pas, même dans le moment du consentement actuel.

Mais il est bon de remarquer ici sérieusement, que quoique les opinions péripatétiques, auxquelles saint Thomas s'est beaucoup appliqué, l'ayent empêché d'enuisager la grande corruption de nôtre nature par le péché [p. 318] autant qu'il étoit nécessaire pour bien dresser son système, néanmoins le plan qu'il en a fait n'a pas été tiré simplement de ce qu'il a trouué dans Aristote touchant le premier Moteur. Il faut encore remonter plus haut et chercher l'origine de son opinion jusques dans le plus ancien, le plus commun et le plus enraciné de tous nos préjugés, dont nous n'auons été déliurez que par la philosophie de Mr. Descartes¹¹. Il consiste en cette persuasion si forte et si établie qu'ont tous les hommes, que les bêtes ont des ames douées de connoissance, de sentiment, d'appétits, de mouuemens intérieurs, qui ont pour obiet le bien et le mal physique qui leur est proportionné: en sorte qu'elles ont leurs plaisirs, leurs douleurs, leurs inclinations, leurs aversions, leurs passions, leur vie et leur mort, de toutes lesquelles choses on a formé des idées qui ont été prises sur ce que nous expérimentons en nous-mêmes touchant ces choses; ne nous réservant pour toute prérogative par-dessus les bêtes que la seule raison, encore trouuons nous des philosophes qui la leur donnent, et en effet il est malaisé après leur auoir accordé tout ce que nous venons de rapporter.

Je dis donc que saint Thomas, étant persuadé de cette opinion commune, il a considéré qu'il auoit de bêtes qui étoient mangées par les autres, et que la plupart seruoient d'aliment à l'homme, d'où il a tiré cette conséquence, qu'il y auoit de certaines choses particulieres qui n'obtenoient pas leurs fins proportionnées, qui étoient violentées dans leurs inclinations, qui

¹¹ Il riferimento va alla dottrina cartesiana degli animali-macchina, già altre volte ripresa da Desgabets in chiave apologetica, come attesta questo frammento inedito: "Le préjugé commun touchant l'ame des bestes obscurcit toute la doctrine du peché originel et donne des armes non seulement aux libertins qui nient l'immortalité de l'ame, mais aussi aux deistes qui reconnoissent un Dieu et qui croient que tout le desordre que nous auons dans le monde est une chose naturelle" (Epinal, Bibliothèque Municipale, Ms. 168, f. 351v). Sullo sfondo vi è sempre il richiamo a "la doctrine si célèbre de Saint Augustin" come ricordato da Desgabets stesso in una lettera del 1664 a Clerselier (cfr. R. DESGABETS, *Extrait d'une lettre de Dom Robert Desgabets à Monsieur Clerselier*, Chartres, Ms. 366, n. 34, ed. in AGOSTINI, *Claude Clerselier*, II, p. 84; si veda anche A. MARTIN, *Philosophiae christianae, Ambrosio Victore theologo collectore, volumen sextum, seu De anima bestiarum*, Ernou, Saumur 1671).

étoient priuées de leurs plaisirs connaturels, qui étoient mises à mort, en quoi la Prouidence diuine paroissoit contraire à elle-même en ce qu'elle auoit donné aux bêtes des inclinations naturelles que cette même Prouidence combattoit et renuersoit en les donnant en proie à d'autres bêtes qui leur ôtoient leurs plaisirs, leurs inclinations, leur vie, leur fin dernière et leur félicité proportionnée, et qui les rendoient misérables en toutes les manières qu'elles sont capables de misère et de douleur.

Je dis encore qu'il ne faut pas s'imaginer que ces biens et ces maux, que l'on met dans les bêtes, ne sont pas de vrais biens et de vrais maux, car nous ne scauons que trop qu'ils doivent passer pour tels dans nous qui les ressentons. Et certes ce que nous voyons faire aux bêtes pour se défendre de la douleur et de la mort, et pour acquérir les choses qu'elles appètent, ne prouue que trop que si elles sont capables de tous ces sentimens qu'on leur attribué, on doit considérer tout cela comme de vrais biens et de vrais maux physiques. Enfin il est très constant que tout ce que nous voyons faire aux bêtes est de la première institution de la nature, et que Dieu en a ordonné de la sorte par sa Prouidence pour le grand bien de l'univers. Voilà ce qui a donné occasion à saint Thomas de dire que le mal et la ruine de plusieurs particuliers étoit dans l'ordre de la Prouidence comme un défaut sans lequel il y auroit un défaut dans les œuvres de Dieu; et par conséquent ce saint, ayant à raisonner sur la nature et sur la fin dernière de l'homme, il a crû qu'il en falloit [p. 319] parler de même à peu près que des animaux, et qu'il étoit convenable, voire même nécessaire, que quelqu'uns manquassent d'obtenir leur fin, c'est à dire qu'ils tombassent dans le péché et dans la damnation éternelle, afin que sa justice parût aussi bien que sa bonté.

Il est vrai que saint Thomas n'a pas dit expressément que Dieu portoit directement au péché et à la damnation de l'homme, ce qui auroit été formellement et grossièrement blasphématoire. Mais au fond je ne vois pas comment ce qu'il dit d'une simple permission de laisser tomber l'homme dans le péché suffise pour exempter d'un grand défaut tout le plan de son système. Au contraire il semble que quoi qu'il ait eû très bonne intention, cette prétendue permission n'est au fond qu'une défaite et une chose avancée sans fondement afin de mettre Dieu à couvert de tout reproche. Car lorsqu'une brebis est attrappée par le loup, ne pourroit on pas dire que cela n'arrive que par une simple permission de Dieu, qui n'a pas voulu donner de meilleures jambes à la brebis pour se sauver, ni de plus grandes forces pour résister. Il est vrai que si on ne considéroit que la brebis toute seule, ce ne seroit qu'une simple négation en elle de n'auoir plus de force quelle en a, mais quand on la regarde par rapport au loup et qu'on se souvient que c'est Dieu qui a fait l'un et l'autre en la manière qu'il a voulu, on ne peut pas douter qu'il n'ait ordonné positivement que le loup mangeroit la brebis. J'en dis de même de l'homme, auquel Dieu ne peut aussi auoir donné un appétit naturel vers les

biens sensibles plus fort que ses affections vers les biens incréés, sans un dessein formel que le fort emportât le foible, en faisant que l'homme tombât dans le péché. Et on ne peut pas dire que Dieu n'est point obligé de donner des forces surnaturelles qui soient capables de mettre la volonté dans l'équilibre, puisqu'à moins que cela, l'appetit naturel qu'il a donné à l'homme sans aucun péché précédent lui tiendrait lieu d'une vraie concupiscence panchée vers le mal, dont néanmoins Dieu ne peut être l'auteur.

Ce n'est donc que dans le système de saint Augustin que la chute de l'homme et de l'Ange ne suppose en Dieu aucun décret positif, parce que la perfection de l'univers, selon la doctrine de ce Pere, n'exige aucunement ces défauts: au contraire le monde auroit été plus parfait, s'il n'y en avoit aucun, et ce n'est que par accident, en cas qu'il arriue du péché par la faute de l'homme, que la justice se fait paroître; de sorte qu'il semble que ce saint condamne d'injustice et de tyrannie cette conduite qu'il est malaisé de ne pas attribuer à Dieu, selon les principes de saint Thomas.

C'est sans doute sur ces veritez qu'est établie la nécessité de l'indifférence augustinienne que l'on donne à l'homme dans l'état d'innocence, afin qu'il soit vrai que la chute des pécheurs ne se rapporte pas au décret diuin, dans lequel, selon saint Thomas, on auroit pû préuoir la ruine de tous les misérables réprouuez. Mais si l'on regarde l'état présent de la nature corrompue par le péché, on verra qu'il faut qu'il y ait du mal, et de la réprobation, sans que cela blesse la sainteté de Dieu, parce que c'est l'homme qui s'est précipité lui-même dans cette nécessité de pécher, et que d'ailleurs il est juste qu'un péché soit la peine d'un autre.

Après toutes ces considérations il semble que nous pouuons prendre ici occasion de faire remarquer les dangereuses suites des faux principes et des opinions mal fondées, au lieu qu'on a sujet d'admirer l'emploi qu'on peut faire des belles [p. 320] veritez que l'on découure de tems en tems. Aussi s'il est vrai que les bêtes n'ont pas l'ame, la vie, les sentimens, les plaisirs, les douleurs, et la mort qu'on leur attribue; si ce ne sont que des automates qui sont mûs par un principe purement mécanique; si lors qu'elles se mangent l'une l'autre on n'y doit chercher d'autre mystère que quand des tuiles se heurtent et se cassent; si tout cela doit passer pour démontré et pour très constant, à moins qu'on ne confonde le corporel et le spirituel, qu'on ne recoiue dans la nature des causes chimériques, qu'on n'affoiblisse les preuues de l'immortalité de l'ame, et qu'on ne brouille tous les ressorts de la Prouidence; enfin s'il est vrai que dans les corruptions et dans les générations des choses corporelles, que saint Thomas allegue aussi bien que celles des bêtes, il n'y a rien que des mouuemens locaux qui obseruent parfaitement les loix de la nature: il s'ensuit qu'il n'y a rien dans le monde qui doie déchoir de sa fin, que les inclinations que Dieu a données ne sont point violentées, en un mot que dans le premier établissement des choses il

n'y doit paroître aucun défaut, et que ce n'est que par accident et ensuite du mauvais usage d'une liberté indifférente que la justice de Dieu a paru pour venger le mal dont il est impossible qu'il n'ait de l'horreur.

Voilà une considération générale qui suffit pour faire voir sur quoi le système de saint Thomas est fondé. Nous parlerons tantôt de la prémotion physique qui dépend aussi d'un autre grand préjugé, et cependant nous remarquerons quatre qualitez considérables que les Thomistes lui attribuent. La première c'est qu'elle est absolument nécessaire pour toute action créée, à cause de la dépendance essentielle de la créature. La seconde, qu'elle préuiet tous les agens, qu'elle détermine leur indifférence, et qu'elle les applique et les tourne conformément à la volonté de Dieu. La troisième, qu'elle est inuincible et toute puissante dans son opération, en sorte qu'il y a contradiction à dire qu'elle manque jamais d'auoir son effet. La quatrième, que Dieu en est tellement le maître, qu'il ne la donne que selon son bon plaisir, et avec une souueraine indifférence. Il est vrai que les Thomistes conuiennent presque tous de ces qualitez de la prémotion que nous venons de rapporter, mais il faut avouer qu'ils n'ont jamais pû expliquer bien clairement en quoi elle consiste, au moins ils n'ont pû satisfaire sur cela ceux qui ne sont point Thomistes déclarez.

Certainement je suis obligé de dire ici qu'il est malaisé de choisir dans toute la theologie une matière qui mérite d'être traitée avec autant de soin que celle ci, d'autant que la doctrine de la prémotion physique, toute célèbre qu'elle est et toute fondée qu'elle paroît sur les meilleurs principes d'Aristote, et sur les plus communes opinions, elle semble auoir eû de mauuais effets pendant plusieurs siècles. Car il faut avouer qu'une doctrine, qui paroît toute philosophique, en ce qu'elle fait rouler toute l'œconomie du salut de l'homme pécheur sur la dépendance générale qu'ont toutes les prétendues causes secondes de la cause première, sans faire paroître d'autres attributs de Dieu, qu'une puissance absolue, n'est pas fort [p. 321] propre pour faire sentir à l'homme la misère extrême dans laquelle il est tombé par le péché et pour le porter à l'humilité et à la reconnoissance que le système de saint Augustin inspire naturellement, et que tous les Saints regardent comme l'ame et l'esprit de nôtre Religion. Il est aussi fort constant que la doctrine métaphysique de la prémotion ne peut jamais deuenir populaire et que tout au plus elle se conseruera dans l'ecole des Thomistes et dans leurs liures que les seules personnes scauantes en Scholastique peuuent entendre; de sorte que la grande réputation de saint Thomas et de ses sectateurs fait ici un mal qu'ils n'ont pû préuoir, à cause que personne ne réuoquoit en doute les principes peripatetiques dont on se seruoit en leur tems. Ce mal consiste en ce que cette grande réputation s'étant établie parmi le commun des doctes, toute autre doctrine que la leur a été comme supprimée et le système de saint Augustin s'est vû comme

oublié dans l'Eglise. Or cela n'a pas peu serui à donner entrée à des doctrines toutes contraires aux opinions très catholiques de saint Thomas et de son ecole: d'autant que les preuues fondamentales de la nécessité de la Grace efficace et de la prédestination gratuite, pour laquelle ils combattent avec le même zele que saint Augustin, sont attachées par les Thomistes à leur prémotion physique, que le vulgaire et le commun des scauans ne comprennent pas et qui d'elle-même éloigne un esprit de la considération de ses veritables foiblesses, en lui donnant occasion de les imputer plutôt à la condition de sa nature et à un manquement de secours prédéterminant qu'au mauvais usage de sa liberté. Il est donc arriué que les hommes, n'étant pas retenus par les principes de saint Augustin, qui sont très intelligibles et très propres pour maintenir la doctrine humiliante de la Grace efficace, ils ont suivi dans ces matières la pente naturelle qu'ils ont d'en juger à peu près que les pélagiens et les semi-pélagiens, cachant sous des expressions catholiques que l'on n'a osé changer des sentimens injurieux à la Grace de Jesus Christ et contraires à l'humilité chrétienne, ainsi qu'il n'a que trop paru par les dernières contestations qui ont été excitées dans l'Eglise au sujet des matières de la Grace.

Je reuiens maintenant à la prémotion thomistique pour faire voir comment elle renuerse le système de saint Augustin, en ce que selon cette doctrine ce n'est pas le seul péché originel qui a donné occasion de separer les réprouuez d'avec les prédestinez. Il y a selon les Thomistes une séparation de ces deux ordres qui prend son origine de plus haut, et qui se trouue enfermée dans le dessein même de créer le monde comme une grande maison, laquelle deuant auoir ses prisons aussi bien que ses beaux appartements; afin que la justice de Dieu ne parût pas moins que sa magnificence, on lui fait faire un décret par lequel il veut permettre que quelqu'uns tombent dans le péché auxquels il ne donnera point la prémotion, sans laquelle néanmoins la damnation leur est inéuitable. Il est vrai que les Thomistes mettent dans l'homme qui n'a pas la Grace prédéterminante certains Graces qui lui donnent le pouuoir d'agir, et ils pensent mettre Dieu, par ce moyen, à couuert de tout reproche. Mais [p. 322] on a fait voir en nos jours en tant de manières, que les prétendues Graces suffisantes des Thomistes ne donnent pas un vrai pouuoir prochain et complet pour agir, qu'il seroit inutile de s'arrêter à prouuer une chose si claire.

Je dirai seulement ici qu'il est malaisé de mettre d'accord les attributs de Dieu les uns avec les autres, si nous suiuous le système de saint Thomas. Car Dieu étant le premier principe et la fin dernière de toutes choses, il ne peut créer une nature intelligente sans la charger d'une obligation indispensable de l'aimer sur toutes choses. Cette créature seroit absolument indépendante de Dieu, selon les Thomistes, s'il lui donnoit le pouuoir d'agir sans la prémotion, qu'il veut néanmoins lui refuser sans en auoir

d'autre raison que le dessein d'en faire l'objet de sa justice, en permettant qu'elle tombe dans le péché et ensuite dans la damnation, quoique de la part de l'homme il n'y ait aucune faute qui ait pu mériter un si terrible jugement, si ce n'est peut être sa condition essentielle de créature. En un mot son appétit naturel et toutes les facultés qu'on lui a données en sa création, étant séparées de la Grace prédéterminante, ne sont capables que de le porter à un amour criminel de soi-même, et surtout cela la damnation éternelle l'enveloppera, sans qu'aucun péché de sa part ait attiré ce décret et ce jugement primitif de Dieu avec toutes ses suites. Qu'est-ce que tout cela, sinon un combat de la Providence, de la justice, de la sainteté et de l'amour de Dieu pour sa créature innocente, avec sa puissance qu'on fait paroître seule dans le gouvernement de l'homme, sans aucun ménagement et sans aucun effet de la part des autres attributs?

En vérité il semble qu'il est malaisé d'éviter de dire que c'est cela même que saint Augustin appelle tant de fois tyrannie et injustice, et qu'il ensuit des principes thomistiques que la prédestination est gratuite à l'égard des Anges et des hommes et de tous les états. Il s'ensuit aussi que l'homme, ayant été créé dans l'innocence, n'a pas eu la Grace parfaitement suffisante au sens que saint Augustin lui donne, et que la chute de l'homme a été une suite de la volonté que Dieu a eue de laisser tomber Adam dans son péché actuel, et tous ses descendants dans l'originel; <il s'ensuit> enfin que l'ordre de la prédestination et de la réprobation des hommes dans nôtre état a une autre raison foncière et primitive que le péché d'Adam et que la volonté de sauver une partie de la masse corrompue, en abandonnant l'autre à la justice en punition de ce péché.

Voyons maintenant ce qui se peut dire touchant cette prémotion physique dont Aristote a donné les premières ouvertures dans le tems qu'il regnoit absolument dans l'Ecole et que ses maximes y étoient suivies comme autant d'oracles. Cependant les plus sages ont reconnu depuis ce tems là que sa manière de raisonner vague et métaphysique ne conduisoit point à une connoissance solide de la nature des choses: [p. 323] d'autant que ce philosophe, quoique très estimable en une infinité d'autres choses, a formé ses principes de physique sur la considération de certaines choses particulières et sensibles qu'il n'a connu que confusément et dont on ne peut rien conclure pour les choses d'un autre genre; outre qu'il ne paroît pas qu'Aristote ait travaillé à se défaire d'aucun préjugé des sens et de l'enfance, quoique ce soit la cause la plus ordinaire de nos erreurs. Ainsi lorsque l'on parle de la dépendance de la créature et de l'action de la cause première, il sert de peu de considérer comment un homme frappe avec un bâton, pour en tirer une doctrine générale qui soit capable de nous faire comprendre la manière particulière dont Dieu concourt avec la volonté.

Nous devons donc supposer comme une chose fort constante, que saint Thomas a eu raison de dire que la volonté de l'homme est absolument soumise à Dieu qui lui a donné l'être et qui l'a mise dans la nécessité de dépendre de son concours pour toutes ses actions. Mais afin de déterminer à fond ce que c'est que ce concours, il faut tâcher de faire voir deux choses. Premièrement que le concours général et particulièrement la Grace de Dieu, dont il est seulement ici question, nous est si absolument nécessaire que cela doit satisfaire tous ceux qui combattent avec saint Thomas et son école pour soutenir les droits de Dieu. Secondement que la Grace agit avec l'homme d'une manière qui ne doit aucunement choquer les plus grands défenseurs de la liberté. Et afin de ne rien dire que de clair et de certain, il me semble qu'il faut sur toutes choses consulter nôtre expérience, laquelle nous apprend que nos consentemens et tous les actes de nos volontés sont proprement les actions de l'ame, outre lesquelles il se trouve en nous diverses sortes de connoissances et de sentimens que nous ne pouvons pas nous donner comme nous voudrions, ainsi que nous l'expérimentons tous les jours. Cela nous apprend que ces lumières et ces sentimens sont plutôt les passions de nos ames que les actions; parce que quoiqu'elles y soient reçues comme dans leur sujet, il arrive presque toujours qu'elles y sont imprimées par quelques causes extérieures, ce qui paroît universellement vrai à l'égard des sentimens ou des mouvemens indélibérés de la volonté. Ainsi on a déjà raison de dire qu'il n'y a jamais de passion dans la volonté, qu'il n'y ait en Dieu une action correlative: d'où il s'ensuit que Dieu est la vraie cause première de toutes nos lumières et de tous nos sentimens indélibérés.

Mais il n'est pas moins certain que nos lumières et nos bons sentimens, qui ne peuvent venir originairement que de Dieu, concourent avec la volonté à produire son acte de consentement; et l'on ne peut pas nier que ce concours ne soit propre et physique comme étant des appartenances de la volonté en tant que cause efficiente de ses consentemens. En effet nous ne connoissons point d'autres manières [p. 324] de concours physiques pour la production des actions libres, que les illustrations et les mouvemens indélibérés de l'ame, et néanmoins s'il y en avoit d'autres nous devrions les connoître, puisque la chose se passe dans nous. C'est aussi une chose très certaine que c'est la connoissance du bien et le plaisir qu'il excite dans nos volontés qui nous détermine à l'embrasser par nos consentemens: et lorsque nous affirmons ou que nous nions une proposition, il n'y a point de doute que c'est la connoissance qui nous fait agir. Car la nature de tout agent libre est telle qu'il ne peut rien faire sans connoissance de ce qu'il fait: d'où il s'ensuit que c'est l'homme en tant que connoissant et goûtant un objet qui s'y attache librement. Aussi nous ne voyons rien dans l'acte de consentement qui ne se rapporte à la connoissance et au goût qu'on a eû de la chose, puis l'on n'a aimé que parce que l'on a connu et que l'on a senti que la chose étoit aimable.

La doctrine de l'Eglise touchant la nature de la Grace actuelle s'accorde parfaitement avec ce discours: en ce que selon tous les théologiens, elle ne consiste qu'en ces lumieres et en ces mouuemens indéliberez dont nous venons de parler. Or on ne peut pas douter que cette Grace ne concourra physiquement avec la volonté à la production de ses actions surnaturelles, de même que les mouuemens indéliberez, qui nous font prendre volontairement des plaisirs defendus, continuent d'agir pendant tout le tems que dure la tentation, et dans le tems même que s'accomplit le péché; après quoi si les dispositions de la volonté se trouuent changées, ses actions se tournent aussi d'un autre côté.

Il est visible que si les Thomistes s'étoient arrêtez à cette doctrine et qu'ils ne se fussent pas imaginez que les lumieres et les sentimens intérieurs n'agissent que moralement dans nos consentemens, il auroit été assez aisé d'éuiter les difficultez qui embarrassent cette matière, et on n'auroit eu que faire d'employer de certaines qualitez inconnuës pour expliquer la manière dont Dieu agit avec nous. On trouue dans les lumieres et dans les sentimens qui nous préuiennent, une manière de prémotion qui n'épouuante personne, parce qu'elle est tout ensemble très forte et très accordante avec la volonté. Elle est très forte, surtout quand elle est entre les mains de Dieu, puisque les hommes mêmes s'en seruent ordinairement pour se gouverner infailliblement l'un l'autre, ainsi que nous diront tantôt; et elle est très accordante avec la liberté, parce que sa force consiste en un certain rapport, ou congruité qu'elle a avec la volonté, à laquelle elle fait faire ce qu'elle prétend, parce que la volonté la veut ainsi. C'est ce que l'expérience intérieure nous fait sentir avec tant d'évidence, qu'il semble qu'on auroit grand tort d'aller chercher ailleurs ce qu'on trouue si facilement chez soi.

Ayant donc trouué avec assez de facilité ce qu'on doit prendre pour le concours de Dieu avec la volonté, voyons maintenant comme il peut la gouverner souverainement sans préjudice de sa liberté. Je dis donc que [p. 325] le concours diuin se réduisant aux connoissances, et aux affections qu'il donne à l'homme, il est fort clair qu'étant le maître absolu de ses lumieres et de ses plaisirs, il lui est non seulement possible, mais même très aisé de la tourner comme il lui plaît. Cela est d'autant plus certain que les hommes mêmes qui ne connoissent pas parfaitement les inclinations des autres hommes, et qui n'ont pas toujours les moyens d'y satisfaire, ne laissent pas d'auoir la force et l'adresse pour gouverner leurs volontéz, comme il paroît dans les Rois, dans les riches, et les grands du monde, dans le peres de famille, lesquels en certains cas ne manquent jamais de se faire obéir, parce qu'ils mettent l'homme en état de connoitre et de sentir qu'il doit conformer sa volonté à celle d'autrui. Qui est le pauvre à quoi on ne fait pas ouurir la main quand on lui présente l'aumône qu'il demande?

C'est même une chose très remarquable de voir que les hommes dans la conduite de leur vie et dans leurs actions ordinaires agissent par des raisons qui ne manquent jamais d'avoir leur effet, en sorte que tandis qu'elles subsistent dans l'homme, on peut prévoir très certainement ce qu'il fera. C'est ainsi que l'amour de la vie nous détermine à faire les choses qui sont nécessaires pour l'entretenir et à éviter celles qui nous la feroient perdre. C'est ainsi que l'amour propre, l'intérêt et les diverses passions nous gouvernent, sans manquer jamais de faire les choses qui y sont rapportantes, à moins que la disposition de la volonté ne soit changée.

Il est visible qu'il n'en faut pas d'avantage pour soumettre absolument toutes les volontés créées à celle de Dieu. Voyons maintenant comment cette manière de les gouverner ne blesse aucunement nôtre liberté que nous devons conserver avec le même soin que le pouvoir absolu de Dieu sur tout ses ouvrages. Il ne faut pour cela que consulter les sentimens de tous les hommes, et nous en tenir aux lumières du bon sens et de l'expérience, qui nous oblige de reconnoître que quoi qu'il n'y ait rien de plus ordinaire dans la vie, que ces manières de faire tourner infailliblement la volonté plutôt d'un côté que d'un autre, personne ne s'est jamais avisé de se plaindre qu'on lui a fait violence, qu'on lui a ravi sa liberté, et qu'on l'a empêché d'agir. Je dis même que si on veut écouter la voix de la nature, on apprendra qu'en tous cas non seulement la liberté n'a été aucunement intéressée, mais qu'on croit même que l'on a agi avec indifférence, et que dans le tems qu'on se déterminoit plus volontiers, on sentoit dans soi-même le pouvoir de faire le contraire de ce que l'on faisoit actuellement: et sans doute ce témoignage intérieur est en toute manière préférable aux raisons que l'on pourroit tirer d'autres considérations que de celles qui se prennent de nous-mêmes¹².

Après l'établissement de cette doctrine, il est nécessaire d'entrer encore plus avant dans l'examen des choses qui appartiennent à la nature de la volonté, et de remarquer qu'elle est de telle nature, que l'acte qui lui est propre ne consiste qu'à faire ce qu'on veut avec connoissance de [p. 326] cause, en sorte qu'on ne s'aperçoit pas qu'aucune force extérieure nous fasse rien faire que ce que nous voulons. Il est vrai que les lumières et les mouvemens intérieurs qui proposent le bien ont la force d'obtenir nôtre consentement quand ils nous font voir et sentir que nous devons le donner. Mais ils ne font rien du tout qu'après que tout cela a été approprié et incorporé à la volonté, en qualité de sa propre lumière, de sa raison, de son motif, de son plaisir; en sorte que nous éprouons que quoique l'on fasse,

¹² In linea con il discorso cartesiano, la "libertà di fare diversamente" è mostrata attraverso il ricorso a quella "testimonianza interiore" che supera ogni argomentazione.

on n'obtient jamais nôtre consentement qu'en le demandant, et nous ne le donnons jamais que parce qu'il nous plaît de le donner. En effet les choses qui ont plus de pouuoir sur nous ne sont que de certaines manières de nous demander nôtre consentement, lesquelles n'agissent plus ou moins qu'en tant que l'on voit et que l'on sent que la chose est plus ou moins auantageuse. Cela est si veritable que les choses qui s'éloignent de cette manière d'agir sur nous seruent plutôt à nous faire roidir qu'à nous faire consentir; et il semble que c'est cela même qui paroît dans l'obstination des damnez, qui connoissent et qui sentent les attributs diuins d'une manière qui les leur fait abhorrer.

Voyons maintenant de quelle manière on doit parler de la prémotion physique des Thomistes, afin de pouuoir déterminer ce qu'on doit croire de l'emploi qu'ils en font pour l'établissement de leur système. J'ai déjà fait remarquer qu'elle a été tirée de la considération du souuerain domaine de Dieu sur les créatures, et de la manière dont on en croit, après Aristote, qu'il concourt avec les agens corporels à la production des effets qu'on leur attribué. Cette remarque est d'autant plus nécessaire qu'on reconnoit tous les jours que les erreurs et les faux principes d'une mauvaise philosophie dont on s'est serui pour expliquer nos mystères, s'étant mêlez avec les veritez de la foi, on est tombé dans un chaos infiniment plus obscur que la foi même qu'on prétendoit expliquer.

Je dis donc qu'Aristote et ses sectateurs se sont faussement imaginez que les choses corporelles auoient une veritable puissance actiue et une force naturelle pour en produire d'autres en qualité de causes physiques efficientes auxquelles on deuoit attribuer la production des formes substantielles et des composez naturels qui en resultent, comme aussi les qualitez qui les accompagnent. Mais on s'est desabusé en nos jours touchant cela, et on sait maintenant¹³ qu'il ne se fait rien de nouveau dans la nature corporelle que les diuers mouuemens et les différentes dispositions locales des parties de la matière, qui résultent de ces mouuemens, sans qu'il y ait aucunes formes substantielles corporelles, ni aucunes qualitez distinctes des modes de la matière, que le mouuement y introduit, ce que je dois supposer ici comme une chose connuë par les scauans, et qui est prouuée ailleurs. Or comme Dieu est non seulement le créateur de la matière, mais qu'il en est encore le moteur uniuersel et unique suiuant les [p. 327] loix constantes de la nature, il s'ensuit que Dieu est le seul agent et l'unique cause efficiente de tout ce qui se fait dans la nature corporelle, et par conséquent que les corps n'ont aucune vertu actiue pour en produire d'autres, et qu'ils n'ont qu'une pure puissance passiuë pour receuoir les mouuemens que Dieu leur imprime.

¹³ In seguito, cioè, alla riforma cartesiana della filosofia.

Mais il faut encore prendre garde que Dieu ayant imprimé en nos esprits des traces de toutes les grandes veritez, les hommes se sont sentis portez comme naturellement à reconnoitre et à lui attribuer la qualité de cause uniuerselle qui lui conuient en effet, quoiqu'on ait obscurci cette connoissance en s'imaginant que Dieu n'agissoit pas seul dans la productions des prétenduës formes substantielles et des autres choses corporelles. Et d'autant qu'on ne pouuoit point étouffer la voix de la nature, qui nous le faisoit connoitre comme moteur uniuersel, on s'est imaginé que dans la production des choses corporelles il étoit le prémoteur et les prédéterminateur, et que les causes physiques lui étoient subordonnées en la manière que les corps lui sont veritablement soumis dans la reception des mouuemens locaux qu'il leur imprime.

Au reste ayant ôté aux corps la qualité de causes efficientes, et par conséquent ayant fait voir qu'il n'y a point d'autres agents créés que les Anges et les hommes doués d'une ame raisonnable, il n'y a presque plus aucune difficulté à raisonner touchant le concours dont il est question. Car nous auons troué que ce n'est autre chose que les lumieres et les sentimens que Dieu nous inspire, et étant déliuré du préjugé d'une prémotion qui n'a lieu que dans les mouuemens des corps, lesquels sont purement passiués, nous n'auons qu'à consulter la foi, la raison, et l'expérience pour nous résoudre touchant la difficulté que nous traitons. Et certes il est déjà fort clair que les connoissances qui nous viennent de Dieu et les mouuemens indélébiles de nos volontez sont parfaitement semblables aux mouuemens locaux, en ce que nous n'auons à leur égard qu'une pure puissance passiué qui fait que Dieu peut être appelé prédéterminant comme il l'est à l'égard du mouuement. Nous deuous aussi reconnoitre sans difficulté que ces lumieres et ces mouuemens lesquels, comme nous auons dit, concourent physiquement à nos consentemens, les précèdent selon l'ordre du tems et de la nature, et qu'on peut les considérer comme des dispositions actiués qui doiuent concourir avec la volonté sans blesser la liberté, puisque nous voyons assez souuent que les valets préuiennent leurs maîtres, et qui les déterminent à certaines actions.

Il faut encore prendre garde que, quoique le concours diuin ou la Grace préuienne la volonté, en ce que nous expérimentons qu'il nous vient tout à coup des lumieres et des sentimens que nous n'auons pas auparavant et que nous ne nous sommes pas donnez nous-mêmes, néanmoins tout cela n'a rapport à l'action libre qu'en tant qu'on enferme une condition nécessaire, c'est à scauoir s'il plaît à l'homme d'employer ce concours; ce qu'il ne faut pas entendre au sens des pélagiens, comme si le concours attendoit le branle purement naturel de [p. 328] la volonté, mais simplement comme deuant agir conjointement et dans le même instant de nature, en sorte que la raison pourquoi un tel acte de consentement est produit se tire également

de ce qu'il a plu à Dieu et à l'homme, sans que l'un précède l'autre dans le moment de la détermination actuelle, conformément à cette parole de l'Apôtre: *Gratia Dei mecum*¹⁴. Ainsi quand il arriue que de deux lumieres et de deux motifs contraires que Dieu donne à la volonté, il n'y en a qu'un qui soit suiui, cela se fait de la sorte, parce qu'il le veut aussi, ayant donné à l'homme le pouuoir de faire ce qu'il veut, quoique non pas sans son concours, et ayant donné pouuoir à son concours de produire une action libre quoique non pas sans la volonté humaine.

Voilà ce que la raison et l'expérience nous enseigne<nt> touchant le concours actuel de Dieu lorsqu'il forme en nous le consentement libre, dans lequel, tout étant volontaire, on ne trouue rien qui se puisse rapporter au concours qui ne se rapporte aussi à la volonté, et au contraire, tout étant fait avec connoissance et avec sentiment, il n'y a rien qui se puisse rapporter à la volonté qui ne se rapporte aussi au concours, parce que l'homme et le concours ne sont qu'un même agent simple, c'est à dire que l'homme qui voit et qui sent son bien, et celui qui l'embrasse n'est qu'un même personne qui se détermine en sa manière, et qu'il ne faut aucunement diuiser en deux agens, comme seroient deux chevaux qui tirent un carrosse. En effet il n'y a personne qui n'expérimente que quand il fait ce qu'il veut, il fait en même tems ce qu'il connoît deuoir être fait, sans que l'un puisse aller sans l'autre, et ainsi il est toujours vrai que quand une raison est préférée à une autre, c'est que l'homme a voulu la préférer et que la raison préférée l'a emporté sur l'autre.

Mais s'il étoit vrai que le concours et la puissance libre se produisent l'un l'autre dans la détermination actuelle, il s'ensuiuroit qu'il y auroit quelque chose dans l'action libre qui seroit l'action de Dieu seul, ou de la volonté seule, ce qui paroît fort contraire à la raison et à l'expérience, au lieu que personne n'a de peine à conceuoir que les mouuemens indeliberez qui précèdent l'action doiuent être attribuez à Dieu comme à une cause préuenente, laquelle deuiet très proprement connoissance dans le moment que le consentement se fait conjointement par la volonté et par la Grace.

Mais après auoir considéré ce qui conuiet en substance à tous les actes de consentement, il est nécessaire de dire un mot des diuers états en quels se trouue la volonté, et qui diuersifient notablement sa manière d'agir. Premièrement on y peut considérer un état d'application inuariable à un objet, par des raisons et des sentimens qui ne laissent aucun sujet de balancer touchant le parti qu'on doit prendre, ainsi qu'il arriue dans l'état de gloire et de damnation, où l'on ne laisse pas de trouuer tout ce qui est essentiel à la liberté. Secondement il y a l'état d'indifférence, d'équilibre, qui est

¹⁴ *1 Cor 15,10*; nel manoscritto la pericope è sottolineata.

entièrement opposé au premier, et qui met l'homme dans la disposition de se déterminer sans être panché plutôt d'un côté que d'un autre par les agens extérieurs, de sorte que quoique toute l'action libre dépende de Dieu, tant parce qu'il est le créateur de l'homme, que parce que les lumieres et les sentimens forts ou foibles qui accompagnent toujours la volonté quand elle agit, viennent de lui, néanmoins on peut dire que ce concours pourroit faire les choses sans laisser l'homme dans cet équilibre: et c'est proprement cet état dans lequel Adam a été créé. Troisièmement il y a un état métoien entre ces deux et qui a une grande étendue, parce que l'homme peut être [p. 329] mû en infinies manières très différentes, ainsi que nous le connoissons aisément par expérience à cause que nous viuons dans cet état.

Il y a encore une autre considération à faire touchant la nature des lumieres est des mouemens de la volonté, qui peuuent être ou naturels ou surnaturels, mais il n'est pas nécessaire de s'y arrêter, parce que cela ne change pas sa manière d'agir. On doit aussi faire attention sur la nature de la volonté de l'homme dans l'état d'innocence, et y considérer ce qui venoit de la Grace, et ce qui dépendoit de la nature. Car encore que ces deux choses fussent inséparables dans cet état, suivant la doctrine de saint Augustin, il est néanmoins assez aisé de les distinguer, et nous pouons dire avec certitude que l'homme n'auoit alors rien dans lui-même qui le portât à l'amour propre. Son appétit n'étoit panché vers ses objets proportionnez et il n'y auoit aucun mouuement qui pût préuenir la raison: mais nonobstant toutes ces perfections naturelles, il n'auoit pû s'éleuer au-dessus de soi-même pour aimer Dieu d'un amour désintéressé, et par conséquent il auoit besoin de la Grace pour cela.

C'est encore en cet endroit qu'il faudroit expliquer la manière d'agir de la Grace dans cet état d'innocence selon les principes de saint Augustin. Mais il suffit de dire en un mot que la Grace étoit dans le premier homme par forme de lumiere qui lui faisoit appercevoir ses obligations et qui laissoit la volonté en équilibre entre ces lumieres diuines et les connoissances naturelles qu'il auoit de ses propres perfections, qui le mettoient en état de s'y attacher s'il vouloit au préjudice de la soumission qu'il deuoit à Dieu. C'est ne cette sorte que la vûë des campagnes, des villes etc. est ordinairement accompagnée d'indifférence pour y aller promener ou non, sans que cela cause aucune émotion dans l'appétit. Ainsi il y auoit dans l'homme innocent deux lumieres contraires, au moyen desquelles il étoit en état de se pancher de quel côté qu'il vouloit, étant aidé par l'une ou l'autre: et elles lui étoient si intimement présentes et si nécessaires pour agir, qu'il ne faut pas s'imaginer qu'il ait pu faire le moindre mouuement volontaire sans l'une des deux, n'y qu'elles ayent pu de leur côté rien faire de libre sans lui.

Cela étant supposé il s'ensuit clairement que Dieu, voulant que l'homme en cet état fût dans un parfait équilibre, il ne pouoit pas voir précisé-

ment dans ce decret ni dans la volonté ainsi indifférente, de quel côté elle se panchoit, sinon après auoir supposé sa détermination libre: ce qui sert admirablement à établir le système de saint Augustin touchant l'état d'innocence, où il croit que la prédestination supposoit la préuision des mérites humains, et qu'elle n'étoit point gratuite, comme elle est maintenant.

Nous pensons donc qu'il faut s'en tenir à cette doctrine et reconnoitre que la Grace du premier homme en l'état d'innocence étoit en lui sans ôter l'équilibre de la volonté: mais que les choses étant changées par son péché, Dieu a aussi changé de conduite: et au lieu du désir sincere qu'il auoit que tous les hommes se sauvassent s'ils vouloient, dans le premier état, il a formé un autre décret par lequel il a voulu permettre que les hommes qui auoient mis en eux une concupiscence qui ôte l'équilibre de la volonté, demeurassent panchez vers eux-mêmes, ayant néanmoins la bonté de tourner la volonté des prédestinez du côté de son amour, et employant [p. 330] pour cela des Graces efficaces qui ne manqueroient jamais d'auoir leur effet, tant à l'égard des bonnes œuvres que de la gloire éternelle dont il les couronne.

Il reste maintenant à dire que cet état d'équilibre ne peut changer par le seul mouuement de la volonté, laquelle suit celle de ses lumieres qu'il lui plaît de suiure, sans qu'il soit nécessaire de chercher d'autre mystère. Quoi qu'il en soit il est constant que depuis le péché l'homme agit toujours pour Dieu ou pour soi-même et, d'autant qu'il plaît toujours à la volonté d'embrasser les choses qu'elle voit et qu'elle sent deuoir être embrassées, il arriue que les agens qui sont hors d'elle deuiennent indirectement maîtres de ses consentemens, en lui proposant les choses d'une manière qui lui fait voir et goûter comme préférable, suiuant cette célèbre maxime de saint Augustin: *quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est*¹⁵. C'est sur ce principe, qui se trouue expliqué en tant de lieux dans les écrits de ce Pere, qu'est fondée la certitude de la prédestination des elus et de la damnation des reprouuez: de même que dans les actions libres qui se font naturellement, les hommes trouuent des moyens de tourner infailliblement la volonté des autres hommes, ainsi que nous auons dit ci dessus.

Il n'est donc pas nécessaire de faire ici un plus long discours pour mettre à couuert les droits de Dieu, lequel ne déploie pas seulement sa toute puissance enuers les hommes pour les gouverner souuerainement, mais il fait encore dauantage éclatter sa miséricorde en les tirant de l'état où ils s'étoient mis de passer toute leur vie dans l'ignorance et dans le dégoût des choses célestes, et de ne connoitre ni aimer que les choses créées, quoique l'exerci-

¹⁵ Cfr. AGOSTINO, *Expositio epistolae ad Galatas liber unus*, 49, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, accurate J.P. MIGNE, I-CCXVII, apud J.P. Migne, Parisiis 1844-55, XXXV, col. 2140; nel Ms. 43 la citazione è sottolineata.

ce de la vraye liberté consiste en l'amour des premiers, et que l'amour des seconds soit la vraye captiuité de l'ame. Il est vrai que Dieu retire l'homme de cette captiuité avec beaucoup de force, et que c'est lui qui prépare la volonté, comme dit l'Escriture, qui la gouuerne comme il veut, ainsi que nous auons dit ci dessus. J'ajoute même qu'il n'y a aucun inconuenient à dire qu'il donne le vouloir et qu'il prédétermine la volonté, pourvû que selon les Peres et selon la propriété de la langue latine, on n'entende pas par ce mot la puissance libre, mais plutôt l'acte volontaire qui est également l'effet de la Grace et de cette puissance libre que Dieu a donnée à l'homme.

Concluons donc de tout ce discours que le concours de Dieu, naturel ou surnaturel, ne peut être prédéterminant au sens des Thomistes, à l'égard des causes libres, et nous contentons des raisons que nous auons tirées de la nature particulière de notre volonté. Car la prémotion thomistique étant ôtée à cet égard, le système de saint Augustin subsiste avec toutes ses beautés, parce qu'on a pu jusques à présent le combattre ou que par les raisons des pélagiens ou par la doctrine d'une prémotion que la philosophie d'Aristote a fourni aux théologiens.

Addition

Les matières de la prédestination, de la Grace et de la liberté ont une si grande connexion avec celle du concours de Dieu aux actions des pécheurs et encore avec ce que l'on doit croire de la manière dont le libre arbitre se détermine et est déterminé, qu'outre ce qui a été dit touchant cela il est bon de retoucher encore un sujet si important afin d'en faire cesser autant qu'on pourra les [p. 331] principales difficultez. Il faut donc scauoir que les théologiens ont toujours regardé comme une chose fort obscure ce qui touche la nécessité de l'action de Dieu, scauoir s'il concourt ou s'il ne concourt pas au péché, et comment il faut parler de ce concours. On distingue communément pour cela le materiel d'avec le formel du péché, et ce qu'il y a de positif dans l'action mauuaise d'avec la priuation ou la négation que l'on y considère. C'est par ce moyen que l'on tâche d'expliquer comment Dieu, en qualité de cause première et uniuerselle, peut concourir à l'action positive qu'on appelle le matériel du péché sans être pour cela auteur du péché, à cause qu'il ne concourt point au formel, que l'on ne regarde que comme une négation, ou plutôt comme une priuation, laquelle n'étant point réelle, on croit qu'il n'est pas nécessaire de concourir pour faire qu'une action ait du défaut.

Outre les difficultez que l'on forme communément contre cette explication du materiel et du formel du péché, on en peut proposer une autre dont il est bon de traiter en cet endroit, et qui est fondée sur ce que la négation ni la priuation n'étant point dans les choses et ne consistant qu'en une opé-

ration de l'esprit, les propositions négatives ne contiennent aucune vérité si non en tant qu'on peut les réduire en affirmatives, et en tant que l'on trouve dans les choses un fondement réel qui donne occasion d'exprimer une chose positive par une proposition négative, qui a pour son vrai objet une chose très réelle¹⁶. Ainsi quand il y a cinquante pistoles dans une bourse on dit positivement qu'elles y sont, mais il faut une action de l'esprit pour faire qu'il soit vrai qu'il n'y a là que cinquante pistoles. En effet la vérité de cette proposition a proprement pour objet les autres pistoles qui sont positivement ailleurs que dans cette bourse. C'est encore en ce sens qu'on dit qu'un tel n'a pas été créé pape, parce que c'a été un autre, ce qui est très positif; on n'est pas dans le droit chemin, parce qu'on en est dehors, etc.

On voit par-là quel est l'usage des propositions négatives qui sont très communes dans les discours des hommes, et même dans la sainte Ecriture, ce qui suppose qu'elles expriment la vérité, ce qu'elles ne pourroient faire si elles n'avoient un objet réel: mais elles ne l'expriment qu'en tant qu'elles peuvent se réduire en affirmatives par lesquelles on exprime souvent la separation réelle et positive qui est entre les choses dont on parle, et qu'on marque assez souvent par une negation.

Mais de quelque manière que l'on explique le matériel et le formel du péché, et le concours de Dieu à l'action qui est criminelle, il faut bien se donner de garde de tomber dans une des deux extrémités, ou en ôtant à Dieu le pouvoir absolu qu'il a sur toutes les créatures, ou en blessant sa souveraine perfection et sa sainteté, en le rendant auteur du péché. C'est pourquoi il faut éviter comme un écueil très dangereux toute opinion qui va à attribuer la malice ou le péché en que tel à une autre cause qu'au mauvais usage que la créature a fait de sa liberté.

Néanmoins cette vérité fondamentale ne doit pas nous [p. 332] empêcher de reconnoître que tout est réel aussi bien dans le formel que dans le matériel du péché, si par le formel on entend la privation de rectitude, en quoi l'on fait communément consister la déformité du péché. Car nous avons déjà dit et nous disons encore, qu'il ne faut pas s'imaginer qu'il y ait des privations pures et simples, et qui soient telles autrement que par l'opération de l'esprit. Mais étant

¹⁶ Il riferimento va alla dottrina delle negazioni convertibili, che trova spazio principalmente nei testi delle conferenze di Commercio (cfr. J.F.P DE GONDI CARD. DE RETZ, *Œuvres complètes, tome II. Discours philosophiques, controverses sur le cartésianisme*, par J. DELON, Champion, Paris 2005, pp. 186-199 e 218-230). Questa dottrina, tuttavia, non sarebbe priva di alcuni aspetti problematici, primo fra tutti il fatto che essa, riconducendo il peccato ad un'azione positiva, sembrerebbe implicitamente attribuirne a Dio, causa unica di tutto ciò che è reale, l'origine. Da qui la necessità di una soluzione che, concertata fra Retz e dom Desgabets, consiste ultimamente nell'appello alla libertà umana: il peccato non sarebbe una privazione pura e semplice, nondimeno all'uomo soltanto andrebbe attribuita la paternità di quell'azione che lo costituisce.

impossible d'entrer dans le fond de cette matière si l'on n'explique la nature du bien et du mal moral dont l'un sert à faire connoître l'autre, je dirai que pour ce qui est du bien moral tout le monde est d'accord que c'est quelque chose de positif, au lieu qu'on croit communement que le mal moral n'est rien, ce qui suffit aux philosophes et aux théologiens pour dire que Dieu, ne concourant pas à une priuation que n'est qu'un pur néant, on n'a aucune raison de dire qu'il est auteur du péché, puisqu'il ne faut point d'action pour faire une priuation de rectitude, qui en est le formel. Pour moi je confesse que cette doctrine ne me paroît pas conforme à la vérité si l'on ne la réduit à ce que je dirai ci après, parce que le mal moral n'est pas, selon mon jugement, moins positif que le bien, ce qui oblige à prendre un autre chemin pour deffendre la sainteté de Dieu.

Il faut donc entrer plus auant dans l'explication de la nature du bien moral, lequel étant considéré en général il semble que ce n'est autre chose qu'une action de la volonté qui est commandée par la loi de Dieu, et par consequent qui lui est conforme, et que tout ce qui se rapport au bien moral n'a pour fondement que cette volonté dont l'on veut raisonner touchant le mal moral. Sur le même fondement il faudra dire que ce n'est autre chose qu'une action de la volonté qui est deffenduë par la loi de Dieu et qui lui est positivement contraire, et que ce n'est que par rapport à cette action qu'une chose est mauuaise moralement, ainsi qu'il paroît dans le péché originel et dans les mauuaises habitudes, qui sont de vraies appartenances et dépendances du péché commis par la volonté agissante positivement.

On pourroit néanmoins former ici une difficulté touchant la nature du bien et du mal qui est commandé ou défendue. Car il y a des choses qu'on appelle bonnes ou mauuaises intrinsèquement comme on parle dans l'ecole, et qu'on croit être telles independemment de tout commandement et de toute défense. L'amour de Dieu n'a que faire d'être commandé, à ce qu'on croit communement, pour être une bonne chose, parce qu'il l'est par sa propre nature et de lui-même. La haine de Dieu, le mensonge etc. sont des choses mauuaises intrinsèquement et qui n'ont que faire d'être défenduës pour être illicites, au lieu qu'il y a des actions qui sont d'elles-mêmes indifférentes, c'est à dire, qui ne sont ni bonnes ni mauuaises.

6. *Traité de la Religion chretienne selon les Pensées de Monsieur Paschal par Dom Robert Desgabetz (Epinal, Bibliothèque Municipale, Ms. 43, pp. 577-587 e Ms. 168, ff. 349-350v)*

Nota introduttiva

Espressione di un progetto editoriale aperto al contributo di tutti i cristiani maturi e pensanti, il *Traité* non soffre l'assenza di quel completamente inva-

no fatto cercare dal Cousin¹⁷; piuttosto, prossimo all'idea aristotelica di un approccio collaborativo nella ricerca della verità¹⁸, restituisce la più compiuta eredità gabetiana, quella vibrante partecipazione all'opera di promozione apologetica della religione cristiana, scevra tuttavia dalla pretesa superba di dispensare l'ultima parola. La copia settecentesca conservata nel Ms. 43 di Epinal, infatti, si interrompe al titolo del secondo capitolo, così come la copia ottocentesca del Ms. 56 della *Bibliothèque Victor Cousin*¹⁹; lo svolgimento del secondo capitolo è riportato, assieme a quanto lo precede, nel Ms. 168 di Epinal²⁰, ma nulla ci è dato a sapere del seguito, né se sia stato anche solo parzialmente approntato, né dove sia eventualmente dislocato.

In assenza di indicazioni esplicite non è possibile individuare una data certa di composizione, tuttavia, possediamo in questo caso un solido *terminus post quem*: come anche i validi studi di Anthony McKenna²¹ hanno mostrato, infatti, la *Préface* dell'inedito riproduce testualmente (e senza rimandi) alcuni stralci delle approvazioni preposte all'edizione di Port-Royal delle *Pensées* (1670)²²; l'opera va pertanto ascritta alla produzione della piena maturità, se non agli ultimi anni di vita del *solitaire*.

Richiamata l'efficacia apologetica dei *Pensieri* pascaliani, Desgabets esprime un forte rammarico per la loro incompletezza: se questi frammenti, infatti, rimasti per lo più al livello di accenni, hanno saputo coinvolgere un pubblico così vasto di fruitori, non si possono che rimpiangere quegli effetti che essi avrebbero sortito se l'autore avesse avuto l'agio di completarli (p. 577). Proponendosi, dunque, di offrire un iniziale contributo a questo completamento e lanciando un'ideale staffetta apologetica, il benedettino si fa carico di una preziosa eredità da salvaguardare e, insieme, da far progredire: compito specifico che riserva al suo impegno, in particolare, è quello di affiancare le prove filosofiche (esistenza di Dio e immortalità dell'anima) a quelle più propriamente teologiche, superando in tutta umiltà l'i-

¹⁷ Cfr. DESGABETS, *Œuvres philosophiques inédites*, p. XXXIII.

¹⁸ Cfr. Aristotele, *Metafisica* α, 993b.

¹⁹ Parigi, Bibliothèque Victor Cousin, Ms. 56, ff. 111v-116: si tratta di una copia condotta sul Ms. 43.

²⁰ Epinal, Bibliothèque Municipale, Ms. 168, ff. 345-351v; fino al f. 348v (prefazione e primo capitolo) questo manoscritto restituisce sostanzialmente lo stesso testo del Ms. 43, con varianti meramente ortografiche (grafia più arcaica) di cui si è preferito non dare sistematicamente notizia in nota.

²¹ Cfr. A. MCKENNA, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, The Voltaire Foundation, Oxford 1990, I, pp. 174 e 315.

²² Cfr. B. PASCAL, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*, Desprez, Paris 1670, *Approbatons de Monseigneur l'Evêque d'Amiens, de M. Le Camus [...], de Monsieur de Ribeyran [...], de Monsieur de Drubec*, s. imp.

niziale rovello circa il rispetto o meno della scelta pascaliana di escludere le prove filosofiche stesse (p. 579)²³.

Come già richiamato, anche per questo inedito si segue, fin dove è possibile, la lezione del Ms. 43 di Epinal, che riporta *Préface*, primo capitolo e titolo del secondo. È lecito in proposito domandarsi per quale motivo i curatori della raccolta (Calmet e Catelinot) abbiano così disposto, tenendo anche conto che il lavoro era destinato alla pubblicazione. Una possibile risposta potrebbe fare appello all'estrema dispersione dei contributi gabetiani, già lamentata a suo tempo dall'autore²⁴: in sostanza il prosieguo non sarebbe stato riportato perché non rinvenuto dagli editori. Tuttavia, l'analisi della *Préface* e, soprattutto, dei ff. 349-351v del Ms. 168 di Epinal, ove altre mani riportano lo svolgimento del secondo capitolo, permette di pensare ad una precisa scelta editoriale, avvalorata in particolare da due ordini di considerazioni: in primo luogo, non era intenzione di Desgabets restituire una compiuta difesa della religione cristiana, ma soltanto di offrirne un contributo iniziale²⁵; inoltre, il testo del secondo capitolo è poco più di un abbozzo, come dimostrano il periodare talvolta monco, l'andamento schematico e la presenza di incisi da dislocare²⁶.

²³ Lo scritto, già brevemente recensito dal Cousin (cfr. V. COUSIN, *Fragments de philosophie cartésienne*, Charpentier, Paris 1845, p. 228), è citato da Paul Lemaire che, assecondando il giudizio di dom Paquin, lo ritiene "si peu de chose qu'à peine mérite-t-il d'être lu" (P. LEMAIRE, *Dom Robert Desgabets, son système, son influence et son école, d'après plusieurs manuscrits et des documents rares ou inédits*, Alcan, Paris 1901, p. 273). Anche McKenna sembra poco apprezzarne il progetto editoriale, ritenendolo un mero pretesto per pubblicizzare la metafisica cartesiana (cfr. MCKENNA, *De Pascal à Voltaire*, p. 185). L'inedito, tuttavia, assume un rilievo affatto originale non già in quanto celebrazione di Pascal o di Cartesio, bensì per l'applicazione di quel peculiare modo di intendere l'apologetica, in cui tutte le risorse disponibili sono impiegate in vista della promozione della religione cristiana (per ulteriori approfondimenti ed espansioni si veda J.-R. ARMOGATHE, *Dom Desgabets et Port Royal*, «Chroniques de Port-Royal», 17-18 [1969], pp. 68-87).

²⁴ Cfr. R. DESGABETS, *Lettre de Dom Desgabets au P. Poisson*, 9 mars 1677, Honfleur, Archives Municipales, ed. in J.-R. ARMOGATHE, *Theologia cartesiana. L'explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets*, Nijhoff, La Haye 1977, p. 136.

²⁵ "Il ne faut pas s'attendre à quelque chose qui soit acheuée du premier coup" (DESGABETS, *Traité de la Religion chretienne*, p. 578).

²⁶ Pur privo di una rielaborazione stilistica, il testo del Ms. 168 presenta una certa organicità fino al f. 350v (utilità apologetica dell'unione di prove naturali e sovranaturali, pregiudizi che ostacolano l'accoglimento delle dimostrazioni filosofiche, ruolo della filosofia nel determinare un'adesione più convinta agli argomenti teologici, scritturali e morali, impostazione del discorso sull'immortalità dell'anima); nei ff. 351-351v, invece, la mano di un altro copista, con grafia più minuta e meno curata, pare stendere un piano di lavoro schematico (enunciazione della differenza tra sostanze e modi, rimando ai pregiudizi già richiamati) che è ragionevole pensare come continuazione del secondo capitolo, senza che sia possibile ricostruire una prosa sicura.

L'indubbio valore filosofico di alcuni passaggi del capitolo²⁷, tuttavia, rende opportuna una sua trascrizione, che viene parzialmente proposta al termine del documento, forse contravvenendo alle scelte editoriali di Calmet e Catelinot, ma restituendo ad un tempo il giusto spazio ad importanti spunti gabetiani.

[Ms. 43, p. 577] *Préface*

Aussitôt que les pensées de M^r. Paschal ont paru en l'état qu'il les a laissées en mourant, tous ceux qui en ont fait la lecture avec quelque application en ont admiré la solidité, la force et l'éclat joint à une onction celeste qui est une marque assurée de la piété de l'auteur. Quoi que cet ouvrage soit si peu acheué il a mérité l'estime de tout le monde, et une partie de ses lecteurs sont touchés d'une douleur sensible de ce qu'il n'y a point d'autre main qui puisse donner la perfection à ces premiers traits que celle qui en a scû grauer une idée si viue et si remarquable, ni nous consoler de la perte que nous auons faite en sa mort. On croit que si l'auteur auoit eu le tems d'acheuer ce qu'il vouloit entreprendre, les Athées en eussent été plus pleinement conuaincus, la Religion catholique plus pleinement confirmée, et la piété des fideles plus viuement excitée. En effet si ce liure tout imparfait qu'il est, ne laisse pas d'émouuoir puissamment les personnes raisonnables, et de faire connoitre la Religion chretienne à ceux qui la chercheront sincerement, que n'eût il pas fait si l'auteur y eût mis la dernière main? Si ces diamants brutes, épars çà et là jettent tant d'éclat et de la lumiere, quel<s> esprit<s> n'auroient-ils pas ébloüis, si ce scauant ouurier auoit eu le loisir de les polir et de les mettre en œuvre?

Mais il y a d'autres personnes non moins judicieuses qui ne sont pas de ce sentiment et qui en parlent tout autrement. Tant s'en faut, disent ils, que nous deuions regretter que M^r. Paschal n'ait point acheué son ouvrage, que nous deuons remercier au contraire la Prudence diuine de ce qu'elle l'a permis ainsi. Comme tout y est pressé, il en sort tant de lumiere de toutes partes, qu'elles font ouir à fond les plus hautes veritez en elles-mêmes, qui peut-être auroient été obscurcies par un plus long embarras de paroles. Ces admirables productions qui ne peuuent aucunement receuoir leur dernière perfection sont comme ces anciennes figures que l'on aime mieux laisser imparfaites que de les faire retoucher. Et comme les plus excellens ouuriers se seruent plus utilement de ces morceaux pour former les idées des grands ouvrages

²⁷ L'analisi dei pregiudizi che possono ostacolare l'accoglimento delle prove filosofiche e l'enfasi circa il primato della fede, sia in forza del fatto che proprio i pregiudizi oscurano la retta ragione, sia "parce que la pluspart des choses que nous sauons par reuelation sont des choses particuliers qui n'ont aucune cause necessaire, et qui dependent de Dieu agissant avec une souueraine indifference" (Ms. 168, f. 349v).

qu'ils méditent, qu'ils ne feroient de beaucoup d'autres pieces plus finies, ces fragmens de M^r. Paschal donnent des ouvertures sur toutes les matieres dont ils traitent qu'on ne troueroit point dans des volumes acheuez.

Voilà deux opinions directement opposées touchant l'ouurage de M^r. Paschal dont néanmoins on n'a aucun suiet d'être surpris. Ce n'est qu'une suite naturelle des dispositions differentes des hommes qui ont des goûts particuliers et qui ne peuuent pas être tous également satisfaits par une meme maniere de traiter des matieres des sciences. Il y en a qui prennent volontiers de ces essences dont on n'a pas accoutumé de donner beaucoup à la fois, parce qu'étant [p. 578] toutes remplies d'esprits on n'en sauroit prendre si peu que toutes les parties du corps ne s'en ressentent; mais il y en a d'autres qui n'ayment que les grands repas où l'on sert autant des viandes qu'il en faut pour satisfaire ceux qui mangent avec appetit. Il est donc arriué heureusement pour plusieurs esprits, que les pensées de M^r. Paschal nous ont été données comme de simples commencemens des raisonnemens qu'il meditoit, et comme des semences precieuses qui produisent leurs fruits en même tems qu'elles sont repandues et qui donnent occasion aux lecteurs de deuenir même auteurs en un moment, en acheuant naturellement ce que ce grand homme auoit eu dessein de composer.

Mais autant que ceux qui aiment cette maniere d'écrire serrée et sententieuse ont sujet d'être satisfaits du trauail des amis de M^r. Paschal, qui ont recuilli et publié ses pensées, ceux qui n'ont pas une pénétration si viue, et qui aiment les discours methodiques et plus deueloppez n'ont pas moins de sujet de regretter sa perte et d'être touchez de douleur de ce qu'il n'y a esperance, ni apparence de voir un ouurage sur le sujet de la Religion chrestienne aussi acheué que nous l'aurions pu auoir si M^r. Paschal auoit eu le tems necessaire pour lui donner sa perfection. En effet il y a toujours sur la terre un tres petit nombre de personnes qui ayent toutes les qualitez necessaires pour reussir à de semblables entreprises: et s'il s'en trouue quelqu'uns qui la pourroient faire s'ils vouloient l'entreprendre, il ne faut pas s'imaginer qu'ils s'engagent jamais à suiure un plan qu'ils n'ont point dressés et à bâtir sur les fondemens d'un autre. Quand ils auroient autant d'humilité qu'il en faut pour ne pas considerer en cela leur propre gloire, il est comme impossible qu'ils soient arriuez jusqu'à une science et une sagesse consommée sans être entrez dans de certains engagemens qui ne leur laissent pas toute la liberté de s'en détacher pour se jeter dans les voyes qu'un autre à suiui.

Il n'y a donc pas d'apparence qu'aucun de ces genies extraordinaires qui pouroient nous donner en ceci une entiere satisfaction s'applique à un trauail qui seroit si necessaire. Je suis si persuadé de cette verité, et tout ensemble si conuaincu du besoin extreme qu'on<t> les hommes d'un ouurage complet qui soit formé sur les pensées de Monsieur Paschal, que je me suis imaginé que plusieurs esprits du commun trauaillant l'un après l'autre sur de si beaux fon-

demens, et chacun en particulier ne se proposant pas de tout dire mais de traiter simplement des choses qu'il auroit dauantage examinées, on pourroit enfin arriuer à quelque chose, non pas d'égal, mais de rapport à ce que Monsieur Paschal auroit pu faire. Il importe peu que ce soit moi ou un autre qui commence le premier à entrer dans cette carriere, puis qu'il ne faut pas s'attendre à quelque chose qui soit acheuée du premier coup. Il suffit qu'on ne s'écarte pas des principes ni des pensées qu'un si bon guide nous a laissées, dont le desordre n'est pas tel qu'on n'y entreuoye une suite assez naturelle.

Mais il se presente d'abord une grande difficulté qui regarde tout le dessein de cet ourage. On scait que Monsieur Paschal ne prétendoit pas s'étendre sur les [p. 579] preuues que la philosophie et la raison naturelle peu<ven>t fournir pour demontrer les plus grandes veritez et particulièrement les deux qui doiuent passer pour fondamentales de toute la Religion, c'est à scauoir que nôtre ame est immortelle et qu'il y a un Dieu. Quoique les scauans enseignent communement que ces deux veritez se peuuent prouer d'une maniere très conuaincante tant par les raisons que nous appellerons philosophiques, que par celles qu'on peut nommer theologiques, parce qu'elles se tirent des prophéties et d'autres principes que la foi nous fournit; néanmoins Monsieur Paschal ne faisoit état de s'attacher qu'aux dernieres comme à des preuues morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit. Il semble donc d'abord que pour prendre son esprit et pour suiure son instinct, on doit se restreindre uniquement aux preuues theologiques, et s'appliquer plustot à toucher et à disposer le cœur qu'à conuaincre et persuader l'esprit, puis que les passions et les attachemens vicieux qui corrompent la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchemens que nous ayons à la foi, et que pouruû qu'on puisse leuer ces obstacles il n'est pas difficile de faire receuoir à l'esprit les lumieres et les raisons que peuuent le conuaincre.

Néanmoins s'il est vrai que les raisons philosophiques ont la force qu'on leur attribüé de prouer demonstratiuement les deux veritez sur lesquelles toute la Religion est appuyée, il semble que ce seroit se priuer volontairement d'un auantage inestimable de mépriser ces preuues qui ont toujours été fort recherchées. Un ourage sur la Religion passera toujours pour imparfait si on n'y trouue que la moitié de ce que les personnes raisonnables y peuuent chercher: de sorte que pour ne rien obmettre de ce qui peut contribuer à faire voir que la Religion chretienne a autant de marque de certitude et d'évidence que les choses qui sont recuës dans le monde pour les plus indubitables, il est necessaire de joindre les preuues philosophiques aux theologiques, et d'allier la raison naturelle avec la foi comme deux lumieres très accordantes qui procedent d'un même principe. Si on ôtoit à la Religion l'une ou l'autre de ce deux manieres de la prouer par la raison, il seroit quelque fois impossible de faire aucun progrez dans cette entreprise, et d'autre fois on ne pourroit pas l'acheuer. Tous les esprits ne sont pas tournez l'un comme l'autre, et s'il s'en

trouue qui ont plus de disposition à profiter des raisons philosophiques, il y en a d'autres à qui il suffit de comprendre les theologiques pour se conuaincre de la verité de la Religion chretienne, mais il semble qu'on peut dire qu'il n'y a aucune méthode ni aucune voye particuliere qui soit proportionnée à toute sorte d'esprit, et que la charité de l'Eglise qui l'oblige à trauailler pour le salut de tout le monde lui doit faire employer toute sorte de moiens pour procurer un si grand bien aux particuliers sans en excepter aucun.

Je ne pretens pas neanmoins diminuer par là la gloire qui est due à M^r. Paschal, ni aspirer à celle de faire quelque chose de plus qu'il n'a fait. Tous les particuliers ne sont [p. 580] pas obligez de traiter de tout ce qui se peut dire touchant un sujet si vaste qui est l'établissement de la verité de la Religion: au contraire leurs ourrages seroient incomparablement plus forts si chacun n'entreprendoit de traiter que de la chose qu'il a dauantage examinée; et pour moi tant s'en faut que je pretende faire de moi-même quelque chose de considerable, qu'outre que je dois tirer de Monsieur Paschal tous les fondemens des raisonnemens theologiques, sans changer ses expressions quand je pourrai les conseruer, je n'ose pas même m'engager à proposer les raisons philosophiques quoiqu'elles me paroissent absolument necessaires pour faire un ourrage complet sur la Religion chretienne. Cette entreprise n'est peut-être pas encore tout à fait de saison, parce qu'il faut tomber d'accord que les preuues dont on s'est serui jusques à present pour demontrer l'immortalité de l'ame et l'existence de Dieu n'ont pu paroître avec toute leur force ni produire tout l'effet qu'on s'en étoit promis à cause qu'elles étoient obscurcies par un grand nombre de prejugez et de faux principes qui les affoiblissoient infiniment.

Ceux qui sauent ce qui se passe dans l'empire des lettres ne peuuent ignorer qu'il y a peu de tems qu'on trauaille avec succez à corriger ces grand defauts²⁸, ainsi qu'il paroitra dans la suite de cet ourrage où je trai-

²⁸ Si tratta della "riforma" cartesiana della filosofia, unita ai correttivi gabetiani presenti nel *Supplément*. È soprattutto nella corrispondenza con Clerselier che Desgabets confida tutto il suo entusiasmo per l'opera di Cartesio "qui est le Docteur infaillible que Dieu a rempli des lumières pour le grand bien du monde et de l'Eglise" (R. DESGABETS, *Autre extrait du meme à Monsieur Clerselier*, Chartres, Ms. 366, n. 57, ed. in AGOSTINI, *Claude Clerselier*, II, p. 94); "J'ai parlé de la publication de cette Philosophie" confessa ancora a Clerselier il 20 luglio 1671 "comme du plus grand événement qui a paru [...] dans le monde après la publication de l'Evangile, parce qu'elle a ouvert l'oeil de la raison de même que l'Evangile a ouvert celui de la foi" (R. DESGABETS, *Lettre du Pere Desgabets à Monsieur Clerselier*, Chartres, Ms. 366, n. 55, ed. in AGOSTINI, *Claude Clerselier*, II, p. 90); e se inizialmente lo sviluppo del cartesianesimo poteva sembrare ostacolato da proscrizioni e censure, Desgabets ne preconizzava già dagli anni Sessanta il successo: "Sans doute" scrive il 1° marzo 1664 "le cours de sa Philosophie [...] se fortifiera de plus en plus malgré toutes ses oppositions et l'emportera enfin par-dessus toutes les autres" (R. DESGABETS, *Extrait d'une lettre de Dom Robert Desgabets à Monsieur Clerselier*, Chartres, Ms. 366, n. 31, ed. in AGOSTINI, *Claude Clerselier*, II, p. 75).

terai principalement de ces préjugés et de ces faux principes, qui sont tels qu'il semble qu'il ne reste presque plus rien à faire pour faire voir la force inuincible des preuves philosophiques quand on les a débarrassées de ces facheuses obscuritez. Il n'est pas à propos peut être d'en faire maintenant davantage, ni de prévenir le tems qui nous doit donner d'excellentes productions dans une parfaite maturité, il nous suffit de sanctifier autant qu'on peut la philosophie en l'état qu'elle est, en consacrant les premières decouvertes qu'on y a faites en nos jours par l'emploi qu'on en fait en un sujet tout diuin qui n'a pour but que la gloire de la verité et le triomphe de la Religion chretienne.

[p. 581] *Liure premier*

DE LA NATURE DES PREUUES PHILOSOPHIQUES PAR LES-QUELLES ON PEUT DEMONTRER LES DEUX VERITEZ FONDAMENTALES DE LA RELIGION CHRETIENNE: C'EST À SCAUOIR QUE NÔTRE AME EST IMMORTELLE ET QU'IL Y A UN DIEU.

Chapitre premier. Qu'il est necessaire de trauailler à prouuer par Raison la verité de la Religion chretienne.

C'est une verité constante parmi tous les Chretiens que le premier dessein de Dieu dans la creation de l'homme étoit de le conduire à la gloire éternelle par la voie de l'innocence, et par l'exercice des vertus qui n'auroit eu rien que d'agréable et de conforme à la nature. La grace, qui en auroit été comme un appanage inseparable, ne trouuant rien dans l'homme que ce que Dieu y auoit mis, n'empêchoit pas que les bonnes œuvres et les récompenses qui leur étoient dûes ne fussent considérées comme un bien qui lui appartenoit à titre special, à cause qu'il le tenoit de son propre fond, et que la part qu'il prenoit en la gloire qui lui reuenoit de s'être bien serui de sa liberté ne pouuoit point passer en ce tems là pour une usurpation sur les droits de son créateur. Mais toute la nature humaine étant déchuë de cet état bienheureux par le péché de nos premiers peres sans aucune esperance de le recouurer, il a été très juste et tres conuenable que tout le bien que Dieu feroit à ceux qu'il saueroit de ce naufrage fût attribué à une pure faueur et à une grace qui ôtât à l'homme le droit d'en partager la gloire avec lui.

C'est là sans doute le grand fondement de l'humilité chrétienne et la raison de l'extreme jalousie que Dieu fait paroître pour sa gloire. Il veut être reconnu pour le seul auteur de nôtre salut: et afin que les hommes n'eussent aucun sujet d'en douter, il a voulu qu'il ne parût rien d'humain dans l'établissement de la Religion qui deuoit être le moien général par lequel ils receuroient les offerts de sa misericorde. Aussi nous ne voyons dans

l'ancien Testament, qui a été comme un ebauche de la vraye Religion, qu'une suite continuelle de miracles prodigieux, qu'un commerce ordinaire avec Dieu dans des apparitions sensibles, et que des propheties dont les éuenemens infailibles confirmoient la verité, sans qu'on vist rien paroître qu'on pût attribuer aux moyens purement humains. La même conduite a paru dans l'établissement de la Religion chrétienne tant par les grands et innombrables miracles que nôtre Seigneur et les predicateurs de son Euangile ont fait par tout le monde, que par la qualité des personnes qu'il a choisies pour combattre pendant plus de trois siecles tout ce qu'il y auoit de grand dans le monde, et pour donner après [p. 583]²⁹ cela une longue paix à son Eglise par la conuersion des princes de la terre.

Comme les moiens humains deuoient auoir peu de part à un si grand ourage, Dieu n'a pas permis que pendant que l'Eglise s'établissoit à force de miracles et de souffrances les premiers Chrétiens ayent fait voir aux payens d'autre lumiere que celle qui sortoit immédiatement des veritez euangeliques qu'on leur proposoit simplement de la part de Dieu. Mais depuis que les miracles fréquens et les persecutions sont cessées, ceux qui ont eu quelque rang et quelque talent dans l'Eglise ont cru qu'outre la voye de simple autorité on pouuoit employer utilement celle du raisonnement pour disposer les infideles à embrasser des veritez fort contraires aux sentimens de la nature corrompuë, qu'on ne pouuoit plus confirmer par des miracles attestez par des temoins oculaires. Voilà ce qui a porté les saints Peres et les autres auteurs ecclesiastiques à écrire tant de beaux ourages pour la preuue et pour la defense de la Religion, où ils ont fait entrer tout ce que le raisonnement leur pouuoit fournir, de sorte que si ceux qui sont venus après eux ont pu quelque fois enchérir sur leurs pensées, c'est que les sciences se perfectionnant peu à peu, on a decouuert des principes qui seruent à trouuer de nouvelles raisons dont on ne se seroit pas auisé tandis qu'on n'auoit pas connu les principes qui les contiennent.

Il n'y a donc rien de plus utile, ni de plus necessaire que de prouuer la Religion par des raisons solides et conuaincantes si on en peut trouuer qui meritent de porter ce nom, et de faire voir que Dieu étant également l'auteur des deux lumieres de la foi et de la raison naturelle, elles concourent parfaitement à établir et à expliquer les veritez dont on a voulu faire dependre nôtre salut. Tout ce qu'on peut dire contre ce dessein general, c'est que nous ne sommes plus mêlez parmi les infideles pour lesquels principalement ces preuues sont destinées, et qu'il semble qu'il suffit de proposer aux Chrétiens les preuues qui se tirent de la Religion même qui ne leur est pas inconnuë puis qu'ils en font une profession publique.

²⁹ Nel Ms. 43 la p. 582 è bianca.

Mais quand on accorderoit que les preuues naturelles sont plustôt pour les infideles que pour les Chretiens, on a tant l'occasion de traiter avec eux qu'il est toujours fort important et même necessaire qu'il y ait dans l'Eglise des ourages où on les puisse trouuer quand on en a besoin. Le commerce et la curiosité attirent tous les jours une infinité d'Européens dans les autres parties du monde, où l'on rencontre souuent des personnes de bon sens qui sont très capables de comprendre nos preuues et de commencer par là à goûter la Religion dans laquelle seule on peut se sauuer. Neanmoins je ne puis pas tomber d'accord que ce soit là le plus grand usage qu'on peut faire des raisonnemens sur la Religion. Je suis très persuadé que ceux qui la connoissent, qui la croient, et qui l'aiment de tout leur cœur recoiuent une consolation très douce lors qu'ils voyent reluire partout les traits et le brillant de la premiere verité: [p. 584] tout ce monde visible est pour eux un grand miroir qui les remplit des lumieres diuines; et s'ils ont assez d'ouerture d'esprit pour comprendre les raisons philosophiques qui preuent demonstratiuement une partie de ce qu'ils croient déjà, ce surcroit de lumiere fait un admirable effet en eux en les approchant des clartez de la gloire autant que le permet l'état de cette vie mortelle et imparfaite.

Je dis encore, que ce seroit mal connoitre l'état du monde et la disposition interieure de la plupart des Chrétiens, de s'imaginer qu'il n'y a que les payens et les autres infideles qui puissent profiter des preuues de la Religion. Toute la Chrétienté est pleine de miserables ou qui ne rougissent pas de faire paroître leur irreligion, et le mépris qu'ils font de tout ce qu'on en dit, ou qui se contentent³⁰ d'en faire une profession exterieure telle quelle pour euitter les inconueniens qu'il y auroit à ne suiure pas au moins en apparence le train commun du monde dans une chose que la simple politique et la prudence humaine fait regarder comme importante au bien temporel et au repos des communautez. Il y en a d'autres qui paroissent fort attachez à la Religion chrétienne par un autre principe humain qui est que les hommes en ont fait un point d'honneur qu'ils ont porté si haut, qu'on voit souuent de miserables Chrétiens qui n'ont aucune piété, et quelques uns qui n'ont pas même la foi, puis qu'ils sont d'une secte hérétique, qui ne laissent pas de resister à ce que le monde a de plus attrayant et de plus terrible pour se conseruer le nom de Chretiens, passant toute leur vie dans une fâcheuse seruitude dont ils pourroient se deliurer par le changement de Religion. Si la force de la coutume et de l'opinion qui établit le point d'honneur parmi les hommes est telle que cela suffit pour empêcher l'apostasie publique d'un grand nombre de personnes, que ne pourroit-on pas se

³⁰ Ms. 43: contentant", Ms. 168: "contentent".

promettre d'eux si leur persuasion étoit fondée sur une lumière brillante et infaillible? Sans doute cela tiendrait lieu d'une excellente preparation pour embrasser avec la grace de Dieu ces veritez plutôt comme salutaires que comme honorables.

Mais c'est proprement pour cette sorte de mauuais Chretiens qui sont remplis de doutes de tout ce qu'on leur dit de la Religion, qu'il est necessaire de la leur prouuer par raison. Comme le monde est plein de ces miserables, il est de la charité de l'Eglise de trauailler pour leur salut d'une maniere qui leur soit proportionnée. Il ne suffit pas de leur représenter la doctrine de nos mysteres d'autant qu'ils sont deuenus l'obiet de leur dégoût. Tout leur esprit n'étant occupé que des choses de cette vie et de la recherche des biens temporels pour satisfaire leurs passions qui exercent sur eux une domination paisible, tout ce qui regarde l'autre vie ne les touche non plus qu'un songe. Ce qu'on dit de l'état des ames après cette vie les importune, et ils aiment mieux s'en rapporter à ce qu'on en verra à l'heure de la mort que de s'inquieter des soins qui seroient necessaires pour regler leur vie sur la créance de l'immortalité de l'ame. Ce sont ces gens qui souhaiteroient que quelques uns vinssent [p. 585] de l'autre monde pour leur en dire des nouvelles, et si ce sont des gens d'esprit qui soient capables de raisonner sur les grandes veritez, ils voudroient au moins qu'on leur prouât par de bonnes raisons qu'ils ont tort de douter des veritez fondamentales de la Religion qui attirent toutes les autres.

Il est vrai que tandis qu'ils sont entierement plongez dans les affaires, dans les occupations et dans la recherche de leurs satisfactions, il est difficile qu'une si grande agitation leur laisse autant de liberté d'esprit qu'il en faut pour s'instruire et pour sortir de cet etat. Mais il arriue assez souuent que l'âge, les maladies, les disgraces, et autres dispositions dont la Providence se sert pour donner les premiers commencement<s> au salut d'un homme miserable, font faire de grandes reflexions sur l'etat où l'on se trouue, sur le danger qu'il y a de mourir sans auoir pris de parti, et de tomber pour jamais dans le dernier de tous les malheurs. Un homme d'esprit qui commence à reuer sur des pensées si importantes n'est pas mal disposé à écouter la raison pouruû qu'elle se presente avec les marques qui ont accoutumé d'accompagner la verité.

Il y a encore une autre raison qui fait voir qu'il ne peut y auoir rien de plus utile dans le monde qu'un ouurage rempli de preuues solides de la Religion. Je ne doute pas que tous ceux qui pourront comprendre qu'il y a en effet de bonnes preuues philosophiques par lesquelles on en peut demontrer les fondemens, ne tombent sans peine dans mon sentimens. Ce n'est que la mauuaise opinion que l'on a des raisons qu'on apporte ordinairement pour cela qui fait faire tant de discours contre la raison naturelle, et qui a obligé Monsieur Paschal à se reduire aux preuues theologiques.

Il faut donc que ceux qui ont du dégoût des preuues que l'on a proposées jusqu'à present comme de vrayes demonstrations et qui font paroître de l'éloignement de tout ce que la raison naturelle peut fournir sur ce sujet, suspendent leur jugement jusques à ce qu'ils ayent examiné ce qu'on a à dire touchant cela. On ne pretend pas les produire comme ayant plus d'esprit que ceux <qui>³¹ ne nous ont pas donné la satisfaction qu'ils nous promettoient; mais on croit qu'on peut dire quelque chose de nouveau que personne ne pourra prendre pour une auance trop hardie parce qu'on les tirera des nouvelles decouertes qu'on a faites en nos jours.

Je ne crains point que ceux qui auront connoissance de la reformation qu'on a commencée en nôtre siecle dans la philosophie, meprisent les belles ouuertes dont nous jöüissons deja, puis qu'on peut dire que c'est presque en cela seul que consiste toute la connoissance que l'on a des choses naturelles. Si on a pu leur donner cours sans mépriser les anciens et sans passer pour charlatan, pourquoi n'en pourra-t-on pas tirer les consequences naturelles, et les pousser jusques où elles peuuent aller: et si cela nous met sur le chemin des vrayes preuues des plus grandes veritez de [p. 586] la Religion, pourquoi refuser une si grande grace que la Prouidence nous presente³²? Je confesse que quand on ne propose que de mechantes preuues aux personnes destituées de foi et de charité et qu'on n'a rien à leur alleguer que le cours de la lune ou des planetes³³, ou quelques raisonnemens communs contre lesquels ils se sont continuellement roidis, l'on ne gagne rien par cette voye. L'endurcissement de leur esprit les a rendus sourds à cette voix de la nature qui a retenti continuellement à leurs oreilles; et l'experience fait voir que bien loin qu'on les emporte par ce moien rien n'est plus capable au contraire de les rebatte et de leur ôter l'esperance de trouuer la verité que de pretendre les conuaincre seulement par ces sortes de raisonnemens, et de leur dire qu'ils y doiuent voir la verité à decouvert.

On a donc raison de chercher quelque chose de plus solide, et même après auoir proposé les demonstrations philosophiques il n'en faut pas demeurer là de peur de s'arrêter à une connoissance speculatiue d'un Dieu simplement auteur des veritez géometriques et de l'ordre des éléments tel que les payens

³¹ Integrazione sulla base del Ms. 168.

³² L'intero capoverso si rivela decisivo dal punto di vista storiografico, perché offre un'interpretazione della filosofia di Cartesio lontana da quella veicolata dalla storiografia tradizionale. Inserendosi in un tracciato ermeneutico poco battuto al di fuori dell'ordine benedettino o della congregazione dell'Oratorio di Francia, Desgabets invita a guardare al cartesianesimo non come ad un corpo di dottrine assolutamente innovative, per di più orientate verso esiti eterodossi (verso lo spinozismo, si sarebbe detto di lì a poco), bensì come ad una felice riconferma dell'agostiniano "pensare nella fede", dalla sicura efficacia apologetica.

³³ Ms. 43: "plantes", Ms. 168: "planetes".

le connoissent. Il ne faut pas non plus se contenter comme les Juifs de connoître un Dieu qui exerce sa Prouidence sur la vie et sur les biens des hommes pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; mais il faut que les preuues theologiques aidées de la grace intérieure acheuent de nous donner la connoissance du Dieu des Chrétiens, qui est un Dieu d'amour et de consolation: d'un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misere et sa misericorde infinie, et qui les rend incapables d'autre fin que de lui même.

C'est là proprement le but d'un ourage complet sur le sujet de la Religion auquel on ne peut donner un commencement plus naturel que par l'exposition des raisons philosophiques qui se trouueront proportionnées aux esprits qui aiment le raisonnement. Non seulement ces sortes de gens en peuuent profiter, mais ceux même qui ne sont aucunement capables de les entendre peuuent être emportez par le torrent et par le poids de ces raisons, lorsque les sages seront d'accord qu'elles sont solides, et que ce sont des demonstrations conuaincantes. C'est ainsi que les plus simples d'entre les peuples recoiuent pour vrai ce qu'on dit en mathematique et en astronomie touchant des choses très repugnantes aux sens, parce que ceux qui passent pour scauans les approuuent par un commun consentement et qu'on est porté naturellement à se mettre autant qu'on peut du parti de ceux qui ont raison: de sorte que si le monde pouuoit s'accoutumer aux preuues demonstratiues de l'immortalité de l'ame et de l'existence de Dieu, le parti des libertins seroit absolument décrié et perdu de reputation. Il y auroit peu de personnes qui prissent plaisir à n'auoir que des sots pour compagnons; et au lieu de faire l'esprit fort et de prétendre se signaler par des opinions impies, on seroit honteux de n'être pas du bon parti, ce qui feroit cesser un scandal grand et commun et une tentation d'autant plus dangereux qu'elle reünit ensemble les forces de la concupiscence qui entraine la volonté et de la fausse raison dont se flattent les libertins.

[p. 587] Il n'y aura que quelques Scholastiques qui seront peut être les derniers à approuuer des raisonnemens qui ne sont pas fondez sur les principes qu'on suit communément dans l'Ecole. Mais il n'y a en cela d'autre inconuenient sinon qu'ils peuuent retarder l'établissement de nos preuues philosophiques dont ils n'ont aucun besoin pour s'affermir dans la Religion. On peut dire au contraire, qu'ils en sont si persuadez qu'ils ne sont rebuttez ni par les difficultez qui se rencontrent effectiuement dans nôtre foi, et qu'ils exagèrent autant qu'ils peuuent comme s'il étoit auantageux de les faire paroître plutôt contraires à la raison qu'au dessus de la raison; ni par le renuersement de la raison même où aboutissent les consequences que quelqu'uns tirent de nos mysteres, ainsi qu'on leur reproche assez souuent comme un defaut qui n'affoiblit peut-être point en eux la certitude de leur foi, mais qui fournit sans y penser des armes à ceux qui se defendent contre la verité qu'on tâche de leur persuader.

*Chapitre II. Que l'on doit commencer un ouvrage complet touchant la Religion par les preuues philosophiques de l'immortalité de l'ame et de l'existence de Dieu*³⁴.

[Ms. 168, f. 349] Il y a deux sortes de personnes mal disposées auxquelles on peut proposer deux sortes de preuues par lesquelles on peut prouuer la Religion chretienne. Les premiers sont les curieux auxquels, si on propose les preuues seules naturelles sont portés à s'y arrester comme à des choses belles, agreables et brillantes que ne seruiront qu'à satisfaire une vaine complaisance. Les seconds sont les libertins auxquels si on ne propose que les preuues surnaturelles, ils seront portés à regarder tout ce qu'on dit de la Religion comme des choses de politique humaine, et qui ne se peuuent prouuer par raisons philosophiques. Ainsy [...] il est tres auantageux de joindre ensemble les preuues philosophiques et theolog<iques> parce qu'une personne bien pénétrée des verités de l'immortalité de l'ame et de l'existence de Dieu est portée naturellement à penser serieusement à l'estat de l'autre vie, et à n'auoir pas Dieu pour ennemiz, ce qui est une disposition prochaine à l'entrée dans la vraye Religion. [...]

Il y a 10 preugez fondamentaux et capitaux qui empeschent qu'on entre facilement dans les preuues de l'immortalité de l'ame et de l'existence de Dieu. Les preugez communs à ces deux veritez sont 1°. La fausseté qu'on attribue à quelques unes de nos idées, quand on s'imagine qu'il y en a quelques unes qui n'ont point d'objet reel [...]³⁵. 2°. L'opinion que les substances peuuent perir de même que les choses modales³⁶. Les preugez particuliers contre l'immortalité de l'ame sont 1°. L'opinion touchant les qualitez sensibles [...] qui a fait que l'on confond le corporel et le spirituel. 2°. L'opinion des choses substanciellles corporelles. 3°. L'opinion de l'ame des bêtes. 4°. L'opinion de la nature du temps qui fait qu'on croit que l'existence de la substance recoit son estre par parties. Les preugez particuliers pour l'existence de Dieu sont 1°. L'opinion que les corps se meuent proprement, ce qui fait mesconnoitre l'action de Dieu qui est moteur seul et unique, n'y ayant que le Createur qui ayt pu donner à la matiere tous ses estats³⁷. 2°. Les bornes qu'on a donné au monde, ce qui a empesché de

³⁴ Si interrompe a questo punto il dettato del Ms. 43; per le ragioni presentate nella nota introduttiva, si restituisce di seguito una parziale trascrizione del secondo capitolo, condotta sulla base del Ms. 168 di Epinal (ff. 349-350v).

³⁵ È il principio dell'essere oggettivo (cfr. DESGABETS, *Le guide de la raison naturelle*, p. 102).

³⁶ Viene richiamato qui il tema dell'infettibilità delle sostanze (cfr. *ibi*, p. 104).

³⁷ Le scelte lessicali di Desgabets sembrano talvolta orientare verso l'occasionalismo (cfr. *ibi*, p. 123: "Dieu est non seulement la cause universelle, mais [...] la cause unique de toutes ces choses [...]. La terre, le feu, les animaux et toutes les autres choses [...]

concevoir le caractère le plus sensible de ses grandeurs³⁸. 3° Le doute de l'immortalité de l'âme, qui a fait douter de sa justice et providence [...]. 4°. L'ignorance du péché originel, qui a fait regarder le monde comme un ouvrage qui n'avoit point de rapport avec les attributs qu'on aperçoit dans la nature d'un Dieu.

Le premier préjugé contre l'existence de Dieu a empêché de reconnaître ce qu'est inculqué sans cesse dans l'Écriture, qu'il fait et qu'il gouverne *omnia volatilia coeli, capillus de capite* [...].

[f. 349v] Ces deux vérités sont fondamentales, parce qu'il les faut supposer pour se mettre en état de rendre à Dieu ce qui Lui appartient, et pour traiter du vrai bonheur de l'homme; ces vérités se peuvent prouver par les raisons théologiques, ce qui n'empêche aucunement qu'on ne puisse les démontrer par les philosophiques.

Il semble que le propre objet de la foi ne comprend pas seules les choses qu'on ne peut connaître par la raison naturelle prise absolument, mais encore celles qu'on ne connaîtroit jamais par la raison obscurcie par les préjugés, corrompue par les vices, affoiblie par le corps etc. Car la foi étant plutôt pour les simples que pour les subtils, il étoit de la bonté de Dieu qu'il révélât des choses qui étoient au-dessus de la portée, non seulement de la raison des anges et des hommes les plus éclairés, mais aussi au-dessus de celle des hommes du commun. C'est pourquoi on ne doit pas croire qu'une proposition cesse d'être article de foi tout aussitôt qu'on pourra la démontrer, parce que [...] la connaissance claire n'empêche pas le motif de l'autorité.

concourent occasionnellement à la production de certains effets, quoiqu'il soit vrai que c'est Dieu seul qui est le moteur et l'agent qui produit l'effet"); tuttavia, la valutazione dell'intero corpus gabetiano esclude questa interpretazione, tali e tanti sono i passaggi in cui si riconosce la causalità effettiva tanto degli spiriti (cfr. R. DESGABETS, *De l'union de l'âme et du corps*, in Id., *Œuvres philosophiques inédites*, p. 293: "Voilà donc encore dans notre âme une faculté de faire une infinité de mouvements dans son corps et dans ceux qui l'environnent" e R. DESGABETS, *Du principe du mouvement*, in Id., *Œuvres philosophiques inédites*, p. 310: "L'action de la substance qui pense consiste à vouloir, il s'ensuit que si cet esprit fait mouvoir les corps, c'est par ce seulement qu'il le veut"), quanto dei corpi (cfr. R. DESGABETS, *Supplément à la philosophie de Monsieur Descartes*, in Id., *Œuvres philosophiques inédites*, p. 269: "Ce n'est pas seulement par occasion que le corps donne des pensées à l'âme" e R. Desgabets à Malebranche, in N. MALEBRANCHE, *Œuvres complètes*, par A. ROBINET, Vrin, Paris 1958-1965, 20 voll., XVIII, p. 87: "Les organes du corps [...] selon moi sont la vraie cause de nos pensées"). Anche la storiografia filosofica, del resto, conferma una visione non occasionalistica del pensiero gabetiano (cfr. R.A. WATSON, *The downfall of Cartesianism, 1673-1712. A study of epistemological issues in late 17th century Cartesianism*, Nijhoff, The Hague 1966, p. 64 e G. RODIS-LEWIS, *Il Cartesianesimo nel Seicento*, in *Grande Antologia Filosofica*, 35 voll., Marzorati, Milano 1954-1985, XII, pp. 511 e 518).

³⁸ È la dottrina cartesiana dell'indefinita estensione del mondo.

Il y a donc dans la foy des choses qui sont au-dessus de toute raison et il y a des choses qui <ne> sont pas au-dessus de la raison des anges. Il y a aussi des veritez dont les hommes en auroient jamais trouué la demonstration sans le secours de la foy, et il y en a d'autres que les hommes trouvent tres conformes à la raison, lors qu'elles leur sont proposées, quoy qu'ils n'en connoissent pas la demonstration. Enfin on doit considerer qu'on ne peut dire absolument que la foy est au-dessus de la raison, parce que la pluspart des choses que nous sauons par reuelation sont des choses particuliers qui n'ont aucune cause necessaire, et qui dependent de Dieu agissant avec une souueraine indifference [...].

Neanmoins lorsqu'on peut faire voir que les choses reuelées sont tres conuenables et tres conformes à la raison [...] on fait tout ce qu'on peut attendre du raisonnement humain, qui est d'oter tout empeschement à l'establissement de la foy [...]. Apres cela il n'y a plus rien à faire, que d'en venir aux choses de fait qui se prouent facilement par les raisons theologiques quand il n'y a plus de resistance de la part des philosophiques. Quant aux veritez qui n'ont point pour objet des faits non necessaires, mais des natures et des attributs essentiels, et inseparables de leur sujet, comme elles ont des raisons necessaires, il n'est aucunement impossible d'en auoir des demonstrations.

Il faut auoir en veue tous ceux qui cherchent de bonne foy à s'instruire, aussy bien que ceux qui sont ennemis declarez de la Religion et qui la combattent expressement. [...]

[f. 350v] Pour entrer en matiere touchant l'immortalité de l'ame, il faut commencer par la matiere de la distinction du corps et de l'esprit, pour faire voir qu'on doit considerer l'ame comme substance spirituelle, et ensuite traiter de l'indelectibilité. [...]

Quoy qu'il soit veritable que ce sont les prejugeés et les difficultez qui viennent de nostre part qui ont obscurcis les mysteres de la Trinité, du peché originel, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, il est neantmoins fascheux de le dire, comme si on auoit sur cela des lumieres fort particuliers, qu'on ne peut pas neantmoins produire.