

## «Testimonium animae». Pour un thème de Manzoni

Une seule fois, dans l'ensemble de son œuvre, Manzoni renvoie de façon explicite au chapitre XVII de l'*Apologeticum*, où Tertullien évoque le «témoignage de l'âme naturellement chrétienne» («O testimonium animae naturaliter Christianae!»). Le renvoi se trouve dans le *De l'invention*, le dialogue philosophique de 1850, et plus précisément au moment où Primo, le personnage principal du dialogue, répond à l'accusation selon laquelle la philosophie de Rosmini prétendrait «annuler la raison et ne laisser à l'intelligence d'autre lumière que l'autorité de la foi» (p. 737)<sup>1</sup>. Voilà les paroles de Primo:

Aucune philosophie n'est plus étrangère [que la philosophie de Rosmini] à cette erreur si surprenante [«annuler la raison, ne pas laisser à l'intelligence d'autre lumière que l'autorité de la foi»], qui tend à faire de Dieu un architecte maladroit, lequel, pour ajouter une nouvelle lumière à son image, gravée, par un don ineffable, en l'homme, aurait besoin de l'effacer; erreur par laquelle le chrétien deviendrait presque une nouvelle, ou pour mieux dire une inconcevable espèce d'animal purement sensible, auquel la foi serait ajoutée, on ne sait comment. Assurément, c'est une philosophie *naturaliter christiana*, comme l'a dit profondément Tertullien, de l'âme humaine. Assurément, après avoir parcouru librement et prudemment (ce qui, en somme, revient au même) le champ de l'observation et du raisonnement, elle se trouve, pour ainsi dire, près de la foi, et voit dans les enseignements et dans les mystères mêmes de cette dernière, l'accomplissement et le perfectionnement de ses résultats rationnels.

De prime abord, on pourrait penser qu'il s'agit seulement de l'un de ces nombreux renvois, entre le proverbial et l'érudit, dont le dialogue est riche (pensons au «Non ego» pris à Horace, au «ne inquam et inquit saepius interponeretur» de Cicéron, au «quivi le strida» dantesque, au «ille finis Apio alienae personae ferendae» de Tite-Live, au «de me fabula narratur» du même Horace, et l'on pourrait poursuivre...). Mais l'indication de l'auteur, explicite cette fois-ci seulement, et, surtout, le renvoi précis, accompagné d'un jugement positif, au contexte de la réflexion de Tertullien («c'est une philosophie *naturaliter christiana*, comme l'a dit profondément Tertullien de l'âme humaine») peuvent faire soupçonner qu'il ne s'agit pas seulement de cela. En réalité, à travers ce renvoi intertextuel, on touche à un point clef

1 Les renvois sont à l'édition du dialogue comprise dans le volume des *Opere morali e filosofiche*, a cura di F. Ghisalberti, Milano, Mondadori, 1963.

de la réflexion de Manzoni, non seulement l'affirmation – contre tout rationalisme et tout fidéisme – du rapport harmonieux entre raison et foi, mais aussi – étroitement liée à celle-ci, comme nous le verrons – celle que même les ignorants ont la possibilité d'atteindre la certitude de la foi, d'en annoncer la vérité, et de témoigner de celle-ci.

Signalons d'abord la présence de deux autres renvois à Tertullien dans deux passages, je dirais particulièrement «exposés», dès la première édition de la *Morale Catholique*. Le premier renvoi, explicite, est constitué par l'épigraphe, une phrase du premier chapitre de l'*Apologeticum*: «Unum gestit interdum, ne ignorata damnetur» (« [la religion chrétienne] s'emploie à une seule chose: ne pas être condamnée sans être connue»). Le second renvoi, implicite, est à voir, il me semble, dans l'«Introduction», derrière un passage singulier de la célèbre page d'éloge de la morale catholique (celle du «tout s'explique par l'Évangile, tout confirme l'Évangile»). On se rappellera le passage final: «La révélation d'un passé dont l'homme porte en lui la tradition et le secret, et d'un avenir dont il nous restait seulement des idées confuses de terreur et de désir, est celle-là même qui clarifie le présent que nous avons sous les yeux; les mystères concilient les contradictions, et l'on comprend les choses visibles par la nouvelle des choses invisibles». Les commentateurs montrent comment Manzoni retourne ici le texte célèbre de *Romains*, I, 20 («Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur»). Ce qu'ils ne disent pas, c'est qu'ici il reprend précisément Tertullien (*Adversus nationes*, II, 3, 12-15): «Immo, eo altius investigandum est quod non videatur, ut quod videatur, quale sit, scire possimus»<sup>2</sup>.

Mais revenons au *De l'invention*.

Manzoni – qui, par rapport à Tertullien, et à Pascal, semblerait opposer moins radicalement la foi et la raison, tout en restant assez critique, pas moins en tout cas que Tertullien, face à la culture et à la «vertu» de la gentilité (rappelons Tertullien: «Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?»<sup>3</sup>) – associe d'abord le naturaliter christiana non pas à l'âme mais à une philosophie, se protégeant ainsi d'une éventuelle interprétation irrationnelle de la pensée de l'ancien apologiste. Pensons à la

2 Dans la même direction – qui est celle du «Credo ut intelligam» – la réflexion d'un écrivain du XX<sup>e</sup> siècle: «L'homme peut tout comprendre à l'aide de ce qu'il ne comprend pas. Le logique obsessionnel veut voir clair partout, avec le beau résultat de rendre toute chose inexplicable» (G. K. CHESTERTON, *Orthodoxy* (1908), trad. it. de R. Ferruzzi, Brescia, Morcelliana, 1926).

3 *De Praescriptione haereticorum*, 7, 9.

fortune du célèbre «*credo quia absurdum*», qui en réalité n'est pas de lui mais a été inventé sur la base de quelques déclarations extrêmes que l'on peut lire dans le *De carne Christi*<sup>4</sup>. *De l'invention* est tramé, ensuite, de plusieurs références aux «vérités [...] communes à tous les hommes, [...] sous-entendues, voire exprimées de façon indirecte, dans tous nos jugements» (p. 724), au «trésor commun de l'intelligence» (*ibid.*); à ce que «nous tous, aussi nombreux que nous soyons, que nous ayons été, et que nous serons, hommes créés à l'image de Dieu et semblables à lui», entendons toujours et dans les faits, «même si, à certains moments et dans les mots», nous pouvons ne pas entendre; à ce que «le paysan sait parfaitement, bien qu'il n'ait pas conscience de le savoir». J'ai cité jusqu'ici des passages tirés des pages 723-724 de l'édition Ghisalberti. Mais nous pouvons parcourir ensemble les autres occurrences de ce thème, qu'il s'agit simplement d'«exhumer».

Donc – est-il dit quelques pages plus loin – pour trouver où était l'idée, avant de venir à l'esprit de l'un de nous, nous qui aujourd'hui sommes, autrefois n'étions pas, et aurions pu ne jamais être, il faut remonter à Celui qui était, est, et sera, *in principio, nunc et semper*. Et voyez s'il ne s'agit pas de vérités communes. Ce que nous disons en latin de façon proverbiale, nous pouvons le faire dire en vulgaire, quand nous le voudrions, à l'homme le plus illettré, pourvu que nous le lui demandions d'une manière compréhensible. Peut-être même que nous ne réussirons pas à lui faire énoncer cette idée, justement parce qu'il la connaît et qu'il ne peut pas croire qu'elle puisse être inconnue. Demandons en effet au paysan inculte et savant de tout à l'heure, si Dieu savait tout ce qui viendrait à l'esprit de chaque homme et s'il le savait sans avoir, à un moment, commenté à le savoir: cette question lui semble, elle aussi, posée pour plaisanter, comme celle qui met en doute une chose dont on ne peut pas douter. Ainsi, répondant ou ne daignant pas répondre, a-t-il dit qu'une idée quelconque, avant de venir à l'esprit d'un homme quelconque, était ab eterno dans l'esprit de Dieu (pp. 726-727).

Un peu plus loin, la philosophie de Rosmini est présentée comme une philosophie ayant le grand effet

de conserver et de revendiquer à l'humanité la possession de ces vérités, qui sont son patrimoine naturel, contre des systèmes qui, s'ils ne réussissent pas à les ôter totalement même de l'esprit de leurs propres disciples, font en sorte qu'elles y demeurent sous forme de contradictions. Vous vous réjouirez de sentir ici un véritable respect pour l'intelligence humaine, une confiance fondée en la raison humaine; en reconnaissant que l'une et l'autre sont limitées dans la connaissance de la vérité, mais en étant assurés qu'elles ne sont pas ni ne peuvent pas être condamnées à des erreurs fatales. Je dirais même que l'on tirera cette certitude d'une telle reconnaissance, parce que les limites at-

4 Cf. l'introduction de C. Moreschini, à l'édition (texte latin et traduction en regard) de TERTULLIANO, *Apologia del Cristianesimo*, Milano, Rizzoli, 1984, note de la p. 58.

testent la possession, en la circonscrivant. Un respect grand et véritable, dis-je, pour l'intelligence et la raison communes, gravées par une bonté omnipotente en chaque homme, et en comparaison desquelles, la supériorité des esprits les plus élevés est comme la hauteur des montagnes comparée à la profondeur de la terre. Il n'y a pas de mal à ce que l'admiration pour quelques-uns diminue, si augmente l'estime pour tous. (p. 735)

La page suivante parle – et le mot est un terme clef de la réflexion philosophique de Manzoni depuis les années dix-vingt – de «sens commun».

Une dizaine de pages plus loin – c'est à dire au-delà de celle contenant la citation explicite de Tertullien dont nous sommes parti – nous trouvons un passage consacré au «témoignage du sens intime» chez «ceux qui ont respiré l'air du christianisme»:

Il y a une autre, pour ainsi dire, révélation du christianisme, qui n'est pas très facile à renier ni à oublier pour ceux qui ont respiré l'air du christianisme: je veux dire, en particulier, une connaissance et de la nature de l'homme et de ce qui a trait à son but, beaucoup plus sincère et plus vaste, et qui, une fois acquise, est conservée et confirmée à chaque instant par le témoignage du sens intime. (p. 743)

La page suivante évoque le fait que «le chrétien le plus inculte comprend la béatitude éternelle, même s'il n'est pas capable de l'exprimer de la sorte» (p. 745).

Celle qui suit affirme que la proposition de Mirabeau «La petite morale tue la grande» est une proposition «répugnante au sens commun» (p. 747).

Très importantes enfin trois pages successives sur le fait que «toute multitude, de tout temps» distingue comme différentes et indépendantes entre elles les notions de justice et d'utilité et que les «nombreuses et si différentes multitudes» des chrétiens savent, en plus, «que ces deux vérités, bien que distinctes, se trouvent réunies, puisqu'elles sont vérités, dans une vérité commune et suprême» (p. 751). On y oppose ensuite la «vertu» du «chrétien inculte» (cette expression, déjà rencontrée, revient ici trois fois) à la «vertu» de Brutus qui, «au terme forcé de son activité, s'exclame: O vertu, tu n'es qu'un vain nom!». Voici la conclusion de la comparaison:

Quelle distance entre l'homme qui, d'une phrase, détruit la vertu, idole de toute sa vie, attendu qu'une telle vertu était, en effet, une idole, et le chrétien inculte qui, n'obtenant pas un bien qu'il convoite, sait que ce bien n'est pas perdu mais changé en un mieux! C'est précisément parce que les multitudes chrétiennes comprennent si bien que la justice est, par essence, utile, qu'elles sont aussi loin de s'imaginer que la justice est l'utilité même. Seulement quelques hommes, même après tant de siècles de christianisme, partant non pas de vérités connues par intuition, mais de suppositions systématiques, et s'habituant de la sorte à croire voir ce qui n'est pas, ont pu, jusqu'à un certain point, ne pas voir ce qui est, et qui brille à leur esprit comme à celui de tous les hommes.

Jusqu'à un certain point, dis-je, car ils peuvent certes combattre cette idée dans leur esprit, mais à la seule condition qu'elle y demeure; et les mots «juste» et «devoir» ils ne les effaceront pas, je ne dirais pas du vocabulaire commun, mais même du leur!» (p. 753. Manzoni reprendra souvent, dans le *De l'invention*, cette idée des «chers pièges [insidie] de la vérité»: de cette vérité qui, en nous, «insidet», reste cachée, «jusqu'à ce que l'occasion de bondir se présente. Mais toujours pour faire le bien [...]»: cf. pp. 708-709. Et cf. également l'introduction à l'*Histoire de la colonne infâme*).

Le chemin vers la vérité passe par l'abaissement et le partage, l'humilité et l'amour. De la vérité ainsi jointe, on jouit ensemble. Nullement fortuite, à ce propos (et nous reprenons ainsi notre exploration des renvois intertextuels), la référence, à un moment donné, au «Congaude veritati» de saint Paul, expression qui figure justement dans l'éloge de l'Ἐπιπλη de la première lettre aux Corinthiens (chapitre 13): «l'amour prend patience, l'amour rend service, il ne jalouse pas, il ne plastronne pas, il ne s'enfle pas d'orgueil. Il ne fait rien de laid, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas [...] mais il trouve sa joie dans la vérité».

Il est également significatif que les autres renvois au Nouveau Testament – faits à différents propos, mais toujours au sujet de ceux qui, par des «suppositions systématiques», se tiennent loin de cette vérité qui brille et réside en chacun – soulignent au contraire la présomption et l'isolement de ceux qui ont la prétention d'arriver seuls à la vérité, par l'orgueil de leur raison individuelle (ainsi le «nemini servivimus unquam» de *Jean*, VIII, 33; le «per totam noctem laborantem» de *Luc*, V, 1-10 et le «Cecinimus vobis et non saltastis; lamentavimus, et non planxistis» de *Matthieu*, XI, 16 suiv.). Voici à l'inverse, toujours selon *Matthieu*, XI (mais ici c'est nous qui remontons au contexte du *ceciniimus vobis* cité par Manzoni), la bénédiction du Christ: «Je te bénis, ô père, seigneur du ciel et de la terre, pour avoir caché cela aux sages et aux intelligents et pour l'avoir révélé aux petits» (v. 25 et suiv.).

Ici un autre renvoi intertextuel se révèle fondamental, celui au *Torti de Scepticisme et religion* (un «poemetto» de 1836: l'exemplaire avec dédicace à Teresa Manzoni Stampa se trouve à Brera)<sup>5</sup>. Manzoni en cite un vers lorsqu'il écrit – nous y avons déjà fait allusion – que «toute multitude, de tout temps, considère les notions de justice et d'utilité comme différentes et indépendantes l'une de l'autre» et que «la multitude

*Qui a appris à croire au Fils du charpentier»*

5 G. TORTI, *Scetticismo e religione*, Milano, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1836.

(c'est le vers de Torti) sait, en plus, que justice et utilité «bien que distinctes, se trouvent, en tant que vérités, réunies en une vérité commune et suprême».

Là non plus il ne s'agit pas seulement d'une périphrase érudite, faite éventuellement en l'honneur de l'ami auquel d'ailleurs Manzoni – on s'en souvient – avait déjà rendu hommage dans les *Fiancés*. Le travail de Torti, comme il nous l'explique lui-même dans sa brève préface, oppose «Les réminiscences, le discours interne, l'état d'esprit d'un raisonneur, qui, ayant rejeté la révélation, doutant de tout ce à quoi l'homme a le plus besoin de croire, se trouve à ce point de vieillesse et de malaise, où n'existe plus ni jouissance ni espoir de bien en deçà de la tombe», aux «sentiments, à la vie d'une personne simple, idiote, qui, ancrée dans sa religion de naissance, ignore jusqu'à la possibilité d'en douter». On notera le contraste – fortement marqué par l'adversative – avec lequel on passe de la fin du chapitre trois, sur le vieux raisonneur, au chapitre quatre, intitulé «La vecchierella»:

Tal l'egro vecchio, gelido e sudato  
le affrante membra, di traverso intento  
il guardo affisa immobile efferato;  
da sé involarsi medita al tormento  
insopportabil della vita, e freme,  
di dolor vinto, d'ira e di spavento;  
vorria darsi la morte, e morir teme.

CAPITOLO QUARTO

*La vecchierella*

Ma canta allegra al bosco e alla campagna,  
Sempre un riso benevolo ha sul labro  
la vecchierella della mia montagna,  
che apprese a creder nel figliol del Fabro,  
ed ha conforto e lume in quella fede  
ad ogni passo travaglioso e scabro.  
Recarla a dubitar di quanto crede  
Saria come voler ch'ella negasse  
Quel che tocca la man, che l'occhio vede.<sup>6</sup>

6 «Ainsi le vieillard malade, les membres faibles /glacés et en sueur, fixe son regard /de travers, immobile, féroce; / il médite d'échapper au tourment / insupportable de la vie et en frémit, / vaincu par la douleur, la colère et la crainte; /il voudrait se donner la mort, et il craint la mort. / CHAPITRE QUATRE / *La petite vieille* / Mais elle chante, heureuse, au bois et à la campagne, / elle a toujours un gentil sourire sur les lèvres, / la petite vieille de ma montagne, / qui a appris à croire au Fils du charpentier, / et trouve dans cette foi lumière et réconfort / à chaque pas difficile et périlleux. / L'amener à

Comme on peut le voir, Manzoni change le sujet du vers, en substituant «la multitude» ou mieux – comme il le dira tout de suite après – «les si nombreuses et diverses multitudes» à «la petite vieille». Ce changement est significatif par rapport à la direction «collective» que Manzoni veut imprimer à son discours, même s’il ne marque pas un tournant radical par rapport à Torti. Ce dernier n’oublie pas lui non plus, en effet, cette dimension collective lorsque, un peu plus loin, opposant «[il] Peripato, il Portico, i Preclari dell’antico saper maestri e lumi»<sup>7</sup> aux préceptes porteurs de paix que la vieille avait appris depuis l’enfance, il évoque la «chiesa villareccia ov’ella / li ode il di del Signor»<sup>8</sup>.

Voilà comment continue le passage d’où Manzoni a tiré sa citation:

Sua vita umil sempre adorando trasse,  
e, o del raccolto le godesse il core,  
o la gragnuola i tralci le schiantasse,  
benedisse nel gaudio e nel dolore;  
né fu il suo ragionar che una parola:  
*La volontà sia fatta del Signore.*

On peut lire, deux pages plus loin:

molto vedova pianse, e ancor si duole;  
noma il suo poveretto, e luccicanti  
le si fan gli occhi; poi: *Quel che Dio vuole.*<sup>9</sup>

Les deux phrases en italiques sont les deux seules prononcées par la petite vieille au cours du poème. Le renvoi est ici évident au passage de Tertullien *Apologeticum*, XVII, que nous avons rappelé au début et qu’il conviendra désormais de relire.

«Deus magnus, Deus bonus», et«quod Deus dederit» omnium vox est. Iudicem quoque contestatur illum: «Deus videt» et «Deo commendo» et «Deus mihi reddet». O testimo-

---

mettre en doute sa croyance, / serait comme vouloir lui faire nier / ce que touche sa main, ce que voit son œil».

7 «L’école d’Aristote, le Portique, les célèbres maîtres du savoir antique».

8 «La petite église de campagne où elle/les écoute le jour du Seigneur». Pour cette opposition cf. *Apologeticum*, XLVI, 89 et, pour l’instruction dans l’église du village, les *Osservazioni sulla morale cattolica*.

9 «En adorant mena toujours son humble vie [sujet: la petite vieille] / et, que la récolte réjouit son cœur / ou que la grêle ruinât ses sarments, / elle bénit, dans la joie et dans la douleur; /son raisonnement ne fut qu’une phrase: *Que la volonté du Seigneur soit faite*»; «Veuve, elle pleura beaucoup, et encore en souffre; / elle nomme son pauvre mari et ses yeux / s’embuent; puis elle dit: *Ce que Dieu veut*».

nium animae naturaliter Christianae! Denique pronuntians haec non ad Capitolium, sed ad caelum respicit. Novit enim sedem Dei vivi: ab illo et inde descendit<sup>10</sup>.

Mais le «paysan ignorant et sage» du *De l'invention* utilisait lui aussi des expressions similaires. Voici comment il s'exprime face au même interlocuteur «sans attendre» d'être interrogé:

Voilà, par la grâce du Seigneur, le blé auquel je pensais, là, dans le champ: vous en souvenez-vous? (p. 724)

Si nous voulions définir avec plus de précision le contexte théorique dans lequel les affirmations de Manzoni et cette reprise de Tertullien s'inscrivent à cette date, à ce stade de sa réflexion, nous devrions remonter à la pensée de Rosmini, à laquelle ce dialogue ne veut être qu'une introduction.

Et l'on pourra avant tout relire, dans le *Nouvel essai*, une précision intéressante relative à la certitude, que Rosmini définit comme «une persuasion forte et raisonnable, conforme à la vérité»<sup>11</sup>:

Parfois, le motif qui conduit l'homme à une très forte persuasion est raisonnable sans que lui-même s'en aperçoive et sans qu'il sache la transmettre aux autres. Cet homme-là a la *certitude*. Il faut donc faire attention à ne pas confondre le fait de croire sans raison ou pour de fausses raisons et le fait de croire avec une raison véritable, mais sans savoir en rendre compte à soi-même. Beaucoup de gens du peuple croient en l'Évangile: si on les interroge, peut-être ne sauront-ils pas dire pourquoi: mais cela ne signifie pas, qu'ils ne croient pas avec raison car en croyant en l'autorité divine, et en la force d'une vérité qui leur parle intérieurement, ils sont gagnés par la meilleure des raisons, sans pouvoir y réfléchir sur le coup et remarquer ce qui se passe en eux d'une manière assez distincte

10 Ed. cit., p. 160.

11 *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, 2<sup>e</sup> éd. en trois volumes, Milan, Pogliani, 1836 (pour les deux premiers volumes) et 1837 (pour le troisième), vol. III, p. 6 (éd. Salviucci, 1830, vol. IV, p. 8; éd. nationale, vol. III, p. 6, n° 1045). Nous sommes au début de la «Sixième section», *Du critère de la certitude*. Divisée en seize chapitres dans la première édition (Rome, Salviucci, 1830, en trois volumes), cette section est restructurée en cinq parties, pour un total de vingt-trois chapitres, à partir de la deuxième édition. De cette deuxième édition, possédée, comme la première d'ailleurs, par Manzoni, nous avons tiré nos citations, tout en donnant toujours également, entre parenthèses, les références aux pages correspondantes de la première (indiquée par S), qui présente déjà, sans variations d'une importance particulière, tous les endroits que nous allons citer. Quelques modifications sont apportées au texte dans la «cinquième édition revue par l'auteur» (Turin, Pomba, 1852 pour les deux premiers volumes et 1853 pour le troisième), où apparaît pour la première fois la numérotation par paragraphes: cette édition est celle suivie par l'édition nationale (a cura di F. Orestano, Edizione nazionale delle opere edite e inedite di Antonio Rosmini, Rome, Anonima Romana Editoriale, 1934, 3 volumes, par la suite indiquée ici par O), qui comporte pourtant plusieurs erreurs.



pour pouvoir le communiquer à autrui.<sup>12</sup>

Dans la quatrième partie de cette même «Sixième section», intitulée «A propos des erreurs auxquelles est soumise la connaissance humaine», Rosmini soutient (nous sommes dans le premier chapitre) que:

La nature humaine, faite intelligente par essence, voit par essence les premières vérités.<sup>13</sup>

Et, un peu plus loin:

L'homme a donc, en premier lieu, de par sa nature, la vue permanente de l'*être* en universel. Cet être est la *lumière* de la raison, l'ultime *parce que* des raisonnements humains; cet ultime *parce que* est la *vérité*, ainsi toutes les choses sont vraies à partir du moment où elles participent de lui et, par conséquent, l'homme de par sa nature détient la vérité.<sup>14</sup>

Dans la note il avait cité saint Augustin et, en particulier, un passage des *Rétractations* parlant de la présence en chacun, «y compris les hommes inexpérimentés en toute discipline» de la lumière d'une raison éternelle «dans laquelle ils voient ces vérités immuables». Et les hommes inexpérimentés peuvent témoigner de cette vérité; il s'agit simplement – et Manzoni reprendra l'idée dans le *De l'invention* – de «bien» «les interroger»<sup>15</sup>.

Comment naissent les erreurs? Fondamentale est la distinction que Rosmini développe entre connaissance directe et connaissance réfléchie, dans l'article VI du chapitre II, et entre connaissance populaire et connaissance philosophique, dans l'article VII. La connaissance directe est naturelle et infaillible. La connaissance réfléchie, dans la mesure où la réflexion est volontaire, est faillible<sup>16</sup>. Il y a pourtant, dans la connaissance populaire, une part de réflexion involontaire, «naturelle et instinctive»<sup>17</sup>. Cette dernière est «une appréhension plutôt confuse des grands rapports des choses»: «si nous voulons appeler sens commun» une telle appréhension, «nous pouvons dire très raisonnablement qu'en ce sens toute spéculation philosophique doit se rapporter au sens commun, comme à sa norme et à son exemple»<sup>18</sup>. La note accompagnant cette affirmation nie pourtant (sans doute contre Lamennais, même s'il n'est pas explicitement évoqué) que,

12 *Ibid.*, p. 7 (S, IV, pp. 9-10; O, III, p. 7, note au n° 1047).

13 *Ibid.*, p. 161 (S, IV, p. 285; O, III, p. 136, n° 1246).

14 *Ibid.*, pp. 162-163 (*cf.*, avec des variantes: S, IV, p. 288; O, III, p. 137, n° 1247).

15 *Cf. ibid.*, pp. 161-162 (S, IV, pp. 285-287; O, III, pp. 136-137, note au n° 1246).

16 *Cf. ibid.*, p. 188 (S, IV, p. 334; O, III, p. 158, n° 1280).

17 *Ibid.*, p. 186 (S, IV, p. 331; O, III, p. 156, n° 1278).

18 *Ibid.*, p. 187 (S, IV, p. 332; O, III, p. 157, n° 1278).

dans ce cas, on puisse faire du *sens commun* le «critère de la certitude» («les doctrines du sens commun ne peuvent jamais être cette règle ou ce critère suprême recherché par les métaphysiciens, bien qu'elles puissent être des doctrines véritables et même infaillibles, pouvant, de ce fait, servir de vérification aux opinions philosophiques»)¹⁹.

Les connaissances réfléchies n'ajoutent pas de nouvelle matière à la connaissance mais découvrent des rapports à l'intérieur de cette dernière:

Par conséquent, la connaissance réfléchie est davantage une *reconnaissance* qu'une connaissance: Tertullien la nomma ainsi très justement: *Nos definimus*, dit-il, *Deum primum natura cognoscendum, deinde doctrina recognoscendum*²⁰. On voit dans ce passage – poursuit Rosmini – à quel point cet ancien auteur de l'Église s'était bien rendu compte que l'homme, après avoir connu les choses par une intellection naturelle, revient ensuite sur soi-même, et, en reconnaissant et analysant ces choses avec la réflexion, leur donne distinction et clarté, forme de *doctrine* et de science.²¹

Voilà que quelques pages plus loin Rosmini revient lui aussi sur le passage de Tertullien que nous avons vu à l'œuvre chez Torti et Manzoni, tel qu'il est présenté dans le *De testimonio animae*:

La phrase de Tertullien que j'ai rappelée plus haut est propre à faire connaître que la réflexion est une opération différente de la simple connaissance, voilà pourquoi je l'ai citée; mais si l'on examine dans les détails le type de réflexion dont il parle dans ce passage, on voit qu'il parle d'une réflexion philosophique et doctrinale à laquelle il n'oppose pas une connaissance absolument directe mais bien une connaissance populaire. Véritablement ici-bas la connaissance de Dieu n'est pas *directe*, puisqu'elle n'est pas perçue immédiatement, mais bien *réfléchie*, de cette première réflexion qui engendre la connaissance populaire, laquelle consiste dans le relevé des rapports entre les choses perçues. Or l'idée de *Dieu* n'est que celle d'un être principe ou cause de l'univers, comme nous l'avons dit. A d'autres endroits l'apologiste africain distingue *la connaissance populaire* de la *philosophique*, et l'on peut dire que le livre qu'il intitula *Du témoignage de l'âme* est entièrement consacré à l'établissement de cette distinction. Dans ce livre il entreprend de montrer que l'âme, par ses seules premières réflexions, passe naturellement aux saines doctrines de la foi chrétienne. Il observe que les invocations: «Que Dieu m'aide – Dieu immortel! – Dieu sait et voit», etc. sont très fréquentes dans la bouche de tous les hommes. Et après avoir rappelé ces manières de dire communément, il ajoute: «Qui ne considérera pas ces phrases comme des soulagements de l'âme, une doctrine de la nature, un hymne tacite de notre conscience congénitale ou innée? [...] Et d'où l'âme les a-t-elle apprises? Ce ne fut certainement pas de la philosophie, ni des lettres ou des écritures, ni d'une discipline quelconque: elle prononce en effet toutes ces choses sans avoir été formée intellectuellement, simple, ignorante, non polie, encore toute imprégnée

19 *Ibid.* (S, IV, p. 333; O, III, p. 157, n. 1278 note).

20 *Contr. Marc.* L. I [note de Rosmini].

21 Ed. Pogliani 1837, p. 174 (S, IV, pp. 309-10; O, III, p. 147, n° 1262).

de la rue et de ses petits métiers. De sa maîtresse la nature l'âme disciple a appris de telles choses». <sup>22</sup>

«Pour un thème de Manzoni», disait la seconde partie de mon titre. J'ai jusqu'ici cherché à indiquer la manière dont ce thème se présente dans le *De l'invention* et dans les textes évoqués par cette même œuvre, lesquels répètent et réfractent ce thème comme des cercles concentriques. Il faudrait naturellement en voir ensuite la genèse, la présence et les développements en prenant en considération d'autres textes de Manzoni, et en allant bien au delà de la référence à Tertullien toutefois féconde même hors du *De l'invention*: pensons simplement aux intercalaires relatifs à Dieu et à la Providence de Lucie et de Renzo, étudiés il y a quelques années – mais sans le renvoi à cet auteur ancien – par Giovanni Pozzi<sup>23</sup>. Mais de cela, des étapes d'une réflexion fondamentale pour Manzoni – jusque là plutôt ignorée – comme celle sur le sens commun, nous parlerons une autre fois.

22 *Ibid.*, p. 178 (S, IV, pp. 315-317; O, III, pp. 149-150, n° 1270).

23 Cf. G. POZZI, *I nomi di Dio nei Promessi sposi*, Lugano, Bernasconi, 1989.

