

L'ambivalenza di Malebranche

Brunello Lotti

Abstract: *Malebranche* by Mariangela Priarolo is the only general introduction to Malebranche available in the Italian secondary literature. The main contents of this recent monograph are here examined in terms of the intertwining between religion and philosophy that is characteristic of Malebranche's thought. The overlapping of and oscillation between faith and reason, between revealed religion and intellectual metaphysics are discussed. Finally, the reasons for the 'disappearance' of Malebranche as a prominent, classical author of reference in the 19th and 20th century philosophy are considered.

Keywords: Malebranche, Priarolo, occasionalism, intellectualism, metaphysics

Un'introduzione al pensiero di Malebranche come quella offerta al lettore italiano da Mariangela Priarolo¹ era lungamente attesa perché negli studi in lingua italiana mancava un aggiornato profilo introduttivo e complessivo al pensiero del filosofo oratoriano, pur in presenza di monografie specialistiche su aspetti particolari della sua riflessione². Con questa introduzione Priarolo ha messo a frutto una serie di ricerche dedicate a Malebranche, a partire dalla tesi di perfezionamento presso la Scuola Normale di Pisa, rielaborata e pubblicata

¹ M. Priarolo, *Malebranche*, Carocci, Roma 2019, 199 pp. (collana "Pensatori/ 44").

² Per gli studi italiani su Malebranche che affrontano particolari aspetti della sua riflessione si vedano: F. Ceragioli, *Antropologia e grazia nel pensiero di Malebranche*, Effatà, Cantalupa 2005; A. De Maria, *Antropologia e teodicea di Malebranche*, Accademia delle Scienze, Torino 1970; Ead., *Storia, sacra scrittura e tradizione nel pensiero di Malebranche*, Rosenberg & Sellier, Torino 1997; G. Gori, *Introduzione alla lettura della "Recherche de la vérité"*, Unicopli, Milano 1986; C. Santinelli, *Meditare l'Infinito. La corrispondenza di N. Malebranche con J.-J. Dortous de Mairan (1713-1714)*, Editrice Montefeltro, Urbino 2004. Tra i saggi che presentano una valutazione complessiva della figura di Malebranche ricordo E. Scribano, *Dio, nostro solo maestro*, premesso a N. Malebranche, *La ricerca della verità*, a c. di M. Garin, introduzione di E. Garin, con una nota di E. Scribano, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. V-XXVI.

nel 2004³. La recente monografia ha una struttura tanto semplice quanto efficace: a un'Introduzione che traccia una biografia intellettuale di Malebranche, seguono tre capitoli, "Conoscere", "Essere" e "Agire" che compendiano i temi della lunga meditazione malebranchiana nell'ambito della teoria della conoscenza, dell'ontologia e della filosofia morale. Corredano il testo la Cronologia della vita e delle opere e la Bibliografia. Il lavoro si presenta come una sintetica esposizione che copre tutti gli aspetti del pensiero di Malebranche e che offre utili riferimenti alla letteratura. Oltre ai nuclei tematici già elencati, Priarolo ha esposto anche le teorie scientifiche dell'oratoriano, in particolare le leggi del moto e il preformismo biologico, nonché la "scienza dell'uomo" nei suoi tratti psicologici e morali. Priarolo è stata molto attenta a ricostruire anche i dibattiti e le controversie che coinvolsero il filosofo. Malebranche non è autore oggi molto frequentato, ma grazie a questo lavoro introduttivo il pubblico degli studiosi di filosofia, al di là della cerchia degli specialisti del pensiero moderno, è in grado di conoscere la ricchezza della sua riflessione. Lavori di questo tenore, benché per loro natura non possano scavare in profondità le questioni più difficili, sono molto apprezzabili perché è ben noto quanto sia difficile compendiare in maniera efficace e precisa il pensiero di autori che hanno la statura di classici, com'è certamente Malebranche⁴.

L'autrice offre una chiave interpretativa complessiva con questo giudizio:

Sin dall'inizio della *Ricerca* troviamo [...] quella compresenza di "sacro e profano", per così dire, che costituisce la specificità della filosofia di Malebranche. La tesi dello stretto legame, se non della vera e propria identificazione, di religione e filosofia non impedisce, infatti, a Malebranche di ribadire in molti luoghi con fermezza il valore, tipicamente moderno, di un sapere critico, aperto al confronto e alla discussione⁵.

In questa nota cercherò di svolgere qualche rilievo su questa valutazione, con riguardo soprattutto al nesso ambivalente di filosofia e religione che contraddistingue il pensiero di Malebranche, differenziandolo nettamente da Descartes.

Per quanto Malebranche non sia autore monotematico e per quanto vivace siano state la sua curiosità intellettuale e la sua apertura critica, è innegabile

³ M. Priarolo, *Visioni divine. La teoria della conoscenza di Malebranche tra Agostino e Descartes*, Edizioni ETS, Pisa 2004.

⁴ "Un autore che andrebbe riportato a buon diritto tra i classici dell'età moderna, quegli autori sui quali abbiamo il dovere, ma soprattutto il piacere, di continuare a interrogarci" (Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 8).

⁵ Ivi, p. 41.

che la sua filosofia obbedisce a un principio-chiave mai messo in discussione: l'unicità della causa prima onnipotente che esclude ogni autentica azione causale al di fuori dell'azione divina⁶. Quanto all'esistenza della causa prima, essa viene dimostrata con l'argomento ontologico che riposa sul primo assioma della metafisica ossia il principio dell'omologia tra pensiero ed essere allorché le idee sono evidenti. Poiché possediamo con evidenza l'idea dell'essere infinito, dunque tale essere esiste⁷. Parrebbe dunque che quella di Malebranche sia una metafisica intellettualistica che si distacca da Descartes nella procedura epistemologica fondativa: non più l'evidenza prima dell'io e il passaggio successivo alla dimostrazione dell'esistenza di Dio mediante l'applicazione del principio di causa all'idea di Dio, ma l'assunzione come punto di partenza dell'evidenza primaria dell'esistenza dell'essere infinito, ossia di quella prova ontologica che nelle *Meditazioni Metafisiche* cartesiane ha un ruolo secondario e che invece diventerà centrale nella metafisica spinoziana. Ma l'interpretazione che Malebranche dà di questi principi porta subito al di fuori della teologia razionale per disporsi all'interno dell'orizzonte della teologia rivelata. Il principio dell'evidenza, che regge l'argomento ontologico, è vero "solo supponendo che le idee siano immutabili, necessarie e divine"⁸. La verità dell'esistenza di Dio ricavata dall'idea dell'essenza infinita di Dio non è una dimostrazione prodotta dalla forza raziocinante del nostro intelletto, ma è, agostinianamente, un'illuminazione dello spirito finito da parte dello spirito infinito⁹. La verità non è l'acquisizione di una ricerca umana, ma dev'essere interpretata come manifestazione divina, perché "la Sacra scrittura non ci permette di mettere in dubbio che Dio

⁶ Ivi, p. 48 sul principio dell'occasionalismo con rimando a Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. VI, parte II, cap. III, p. 592: "bisogna stabilire chiaramente le verità opposte agli errori degli antichi filosofi e provare in poche parole che c'è una sola vera causa, perché c'è un solo vero Dio; che la natura o la forza di ogni cosa si riduce alla volontà di Dio; che tutte le cause naturali non sono cause vere, ma solo cause occasionali".

⁷ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 70 s. Cfr. Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. IV, cap. XI, § II, pp. 420 ss.

⁸ Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. IV, cap. XI, § III, p. 425: "... il principio dei cartesiani, abitualmente accettato, che si può affermare con certezza di una cosa ciò che si concepisce chiaramente come contenuto nell'idea che la rappresenta, [...] è vero solo supponendo che le idee siano immutabili, necessarie e divine. Perché se le nostre idee si riducessero alle nostre percezioni, se le nostre modalità fossero rappresentative, come potremmo sapere che le cose corrispondono alle nostre idee [...]?"

⁹ Ivi, lib. III, parte II, cap. VI, p. 317: "È dunque necessario che tutte le nostre idee si trovino nella sostanza efficace della divinità che sola è intelligibile o capace di illuminarci perché essa sola può modificare le intelligenze". Sull'intelletto in Malebranche come *lumen illuminatum* e non come *lumen illuminans* vedi N. Jolley, *Malebranche on the Soul*, in *The Cambridge Companion to Malebranche*, ed. by S. Nadler, Cambridge University Press, Cambridge 2000, p. 33.

abbia fatto tutte le cose per sé”: pertanto se Dio ha creato uno spirito finito, lo ha creato perché esso possa riconoscere Dio e quindi ne possieda l’idea¹⁰. La Verità eterna proviene dall’unione dell’uomo con il divino, è signora dello spirito umano e dissipa nell’uomo gli inganni che ne irretiscono l’anima a motivo della sua connessione con il corpo¹¹.

Il principio dell’assolutezza e unicità della causa prima, che sminuisce o, per meglio dire, annulla tutte le cause naturali riducendole a cause *occasional*i, può venire letto come espressione di una forma di radicalismo metafisico ossia di un pensiero rigoroso della nozione di causa prima assoluta e infinita, ma è allo stesso tempo anche l’esito della teologia monoteistica dell’onnipotenza e viene proposto in passi nei quali la considerazione filosofica si intreccia con i rimandi alla teologia rivelata, così da stabilire, nelle intenzioni di Malebranche, piena concordanza tra la religione cristiana e la filosofia: “se la religione c’insegna che c’è un solo vero Dio, questa filosofia ci fa conoscere che c’è una sola vera causa”¹². È vero, come nota Priarolo, che “la presenza di questioni religiose nella riflessione filosofica” è fondata in Malebranche “su un presupposto epistemologico fondamentale, ossia la tesi dell’accesso umano alla mente divina”¹³, ma questa stessa tesi della visione delle idee in Dio si regge sulla divinizzazione della Verità in senso agostiniano, ossia sull’assunto che le idee sono essenze eterne, pensieri di una ragione universale che partecipa sé stessa alle menti umane¹⁴. La visione delle idee in Dio viene subito interpretata in chiave religiosa come espressione dell’unione del nostro spirito con il Verbo di Dio: rechiamo in noi “l’immagine del Verbo umiliato sulla terra”, benché sia un’immagine “molto sbiadita per via del peccato”¹⁵. La conoscenza della pluralità delle verità astratte e generali è possibile solo in virtù della presenza illuminante dell’Essere infinito allo spirito finito¹⁶.

¹⁰ Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. III, parte II, cap. VI, p. 317.

¹¹ Ivi, Prefazione, p. 7.

¹² Ivi, lib. VI, parte II, cap. III, p. 598. In questo capitolo, dedicato a denunciare “l’errore più pericoloso della filosofia degli antichi” ossia l’ammissione di “forme, facoltà, qualità, virtù, o esseri reali capaci di produrre certi effetti in forza della loro natura” (p. 590), Malebranche si riferisce più volte alla teologia della sacra scrittura che esalta l’onnipotenza dell’unico Dio contro l’idolatria pagana: ivi, pp. 591, 594, 598.

¹³ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 18.

¹⁴ Malebranche sceglie “Agostino contro Cartesio, rifiutando esplicitamente l’innatismo cartesiano e facendo propria la ‘visione in Dio’ agostiniana” (Scribano, *Dio, nostro solo maestro*, cit., p. xiii).

¹⁵ Malebranche, *La Ricerca della verità*, cit., lib. III, parte II, cap. VI, p. 320.

¹⁶ Ivi, p. 316: “non credo si possa render conto in modo esauriente della maniera in cui lo spirito conosce più verità astratte e generali se non attraverso la presenza di colui che può illuminarlo in un’infinità di maniere diverse”.

Quello che si osserva in Malebranche è l'abbandono del progetto cartesiano di una riflessione puramente filosofica che non accetta la dialettica tra fede e ragione e che si pone per intero sul terreno autonomo della ragione umana¹⁷. Il rapporto con Descartes è indizio dell'oscillazione ambivalente di Malebranche: da un lato l'adesione al metodo naturale cartesiano delle idee chiare e distinte, un'adesione che lo ha indotto a scrivere *La Ricerca della verità* per scoprire gli errori e le loro cause e per rendere "la mente più precisa, più illuminata, più penetrante, più adatta a scoprire tutte le verità che si desidera conoscere"¹⁸; d'altro lato, il monito a non anteporre Descartes alla luce della verità, perché questo significherebbe "preferire l'uomo a Dio", accontentarsi delle "risposte oscure di un filosofo", quando invece l'unico maestro infallibile è Dio "che a un tempo ci risponde e ci illumina"¹⁹.

In questa visione teocentrica non sorprende che, nella Conclusione della *Ricerca*, non solo il metodo naturale della ragione venga interpretato come una preparazione a "ricevere da Dio le risposte che Dio dà a chiunque sappia interrogarlo bene", ma venga anche svalutato dinanzi alla vita cristiana e all'adesione fideistica. Si legga il passo conclusivo della *Ricerca*:

Ma poiché questa via naturale di ricerca della verità è molto faticosa e serve di solito soltanto a risolvere problemi di scarsa utilità, la cui conoscenza giova più spesso a lusingare il nostro orgoglio che a perfezionare la nostra anima, per concludere validamente quest'opera mi credo tenuto a dire che il metodo più rapido e più sicuro per scoprire la verità e per unirsi a Dio nella maniera più pura e perfetta, sta nel vivere da vero cristiano; nel seguire scrupolosamente i precetti della verità eterna che si è unita a noi solo per riconciliarci con Dio; nell'ascoltare più la nostra fede che la nostra ragione e tendere a Dio, non tanto mediante le nostre forze naturali, molto compromesse dopo il peccato, quanto con l'aiuto della fede; con la sola fede Dio vuole guidarci a quell'immensa luce di verità che dissiperà tutte le nostre tenebre²⁰.

Nel caso di Malebranche non si può dubitare della sincerità di queste parole e non si può ritenere che si tratti di una conclusione di maniera. Il passo corrisponde al sentire di un sacerdote-filosofo che si trova nella paradossale condizione di avere sviluppato per pagine e pagine una minuziosa indagine

¹⁷ Vedi R. Descartes, *Meditazioni Metafisiche*, trad. e introd. di S. Landucci, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 3-5 (Lettera al Decano e ai Dottori della sacra Facoltà di teologia di Parigi).

¹⁸ Malebranche, *La Ricerca della verità*, cit., Conclusione dei tre ultimi libri, p. 705.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ivi, p. 705 s.

epistemologico-metafisica al termine della quale si accorge che quel lavoro è stato pressoché inutile di fronte a una verità già data nella rivelazione e offerta dalla rivelazione come norma di vita.

Ma è forse questa l'unica e ultima parola di Malebranche sul rapporto tra ragione e fede? Priarolo nelle sue Conclusioni mette bene in evidenza la 'duplicità' della posizione del filosofo, riportando un brano del *Trattato di Morale* (1684): vi si legge che

l'evidenza, l'intelligenza è preferibile alla fede. Poiché la fede passerà, ma l'intelligenza sussisterà eternamente. La fede è davvero un gran bene, ma perché conduce all'intelligenza di certe verità necessarie, essenziali, senza le quali non si possono acquisire né la solida virtù, né la felicità eterna²¹.

Il contrasto con la pagina conclusiva della *Ricerca* è palese e non si può sanare distinguendo tra la condizione dell'uomo *in via* e *in patria*, perché l'intelligenza della verità eterna è quella che si possiede già nella condizione terrena mediante la visione intellettuale delle idee in Dio. Il capovolgimento della priorità tra fede e ragione nel brano del *Trattato di morale* rispetto all'ultima pagina della *Ricerca* si spiega piuttosto con l'accentuazione in quel brano delle caratteristiche 'sovrumane' della ragione malebranchiana, perché "la Ragione di cui parlo è infallibile, immutabile, incorruttibile". Essa è la ragione divina nel senso che "Dio stesso la segue"²². Pertanto nel momento in cui, in quello stesso brano Malebranche scrive che "la religione è la vera filosofia", quest'asserzione si capovolge nella subordinazione della fede alla ragione, perché, come sottolinea Priarolo, "la ragione a cui l'uomo attinge è la stessa ragione di Dio"²³. Priarolo coglie bene l'ambivalenza della posizione di Malebranche:

Identificando la ragione umana con quella divina, Malebranche può assimilare i contenuti della fede a quelli della ragione, e quindi includere la religione nella filosofia. Ma può anche compiere l'operazione inversa: se infatti vi è una sola ragione, quella di Dio, il campo di ciò che riguarda Dio, prima tra tutti la religione, può essere esteso fino a comprendere sotto di sé anche il dominio, peculiarmente umano, della filosofia. L'affermazione presente nel *Trattato di morale* che la religione (cristiana) "è la vera filosofia" potrebbe dunque essere letta

²¹ Malebranche, *Traité de Morale*, in *Oeuvres complètes de Malebranche* (= OC), dir. da A. Robinet, 20 tomi, Librairie J. Vrin, Paris 1958-67, t. XI, p. 34 (cit. in Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 170).

²² Ibid.

²³ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 170. Sull'univocità della conoscenza umana e divina, ivi, pp. 144-146.

in un senso e nell'altro, ossia come un'espressione della tesi secondo la quale ciò che pertiene alla religione è riportabile interamente alla vera filosofia, alla filosofia che coglie le verità sull'uomo, Dio e il mondo, oppure, viceversa, della tesi secondo la quale i contenuti della vera filosofia coincidono con i contenuti fondamentali della religione cristiana²⁴.

Priarolo ricorda le interpretazioni che definiscono la filosofia di Malebranche una incorporazione delle categorie cristiane nel razionalismo filosofico (Badiou) o un ingranaggio reciproco dei dogmi cristiani e dei concetti razionali (Dreyfus)²⁵. Che questa fosse l'intenzione di Malebranche è del tutto plausibile, ma un'operazione simile non si porta a compimento agevolmente, a meno di credere nella perfetta sintesi di religione e ragione nella 'filosofia cristiana', risultato che è apparso problematico a non pochi tra gli stessi pensatori cristiani, perché, come ricordava Gilson, "preso in sé stesso, il cristianesimo non era una filosofia. Era essenzialmente la dottrina religiosa della salvezza degli uomini mediante Cristo"²⁶. Dunque l'incorporazione delle 'categorie cristiane' nel razionalismo filosofico, di cui parla Badiou, si scontra con il fatto che il nucleo del cristianesimo non è e non può essere categoriale, ma è semmai esistenziale²⁷.

Si tratta allora di comprendere come la propensione razionalistica di Malebranche entri in tensione con la sua intensa religiosità, nonostante la sua intenzione di trasferire entrambe l'una nell'altra. Il punto essenziale è la concezione malebranchiana di Dio e della sua azione: in essa il mistero e il sacro, che appartengono alla sfera religiosa, lasciano il posto alla sublimazione intellettuale dell'ordine universale e necessario. Secondo Gilson, l'originalità di Malebranche consisteva nell'aver concepito "Dio stesso come un mondo infinito di leggi intelligibili. Niente assomiglia più strettamente all'Intelletto supremo di Plotino del Verbo divino di Malebranche"²⁸. La parola-chiave della metafisica di Malebranche è l'ordine, o per meglio dire l'Ordine, ossia il complesso delle relazioni razionali tra le perfezioni divine che è anche l'insieme delle verità intelligibili immutabili e necessarie. All'ordine intellettuale eterno obbedisce anche Dio: "è un ordine tale che Dio stesso non può volere il contrario di ciò

²⁴ Ivi, p. 171.

²⁵ Ivi, p. 171 s. con riferimento a A. Badiou, *Le Séminaire. Malebranche. L'être 2. Figure théologique* (1986), Fayard, Paris 2013; G. Dreyfus, *Philosophie et religion chez Malebranche*, in "Revue philosophique de la France et de l'étranger", 166, 1, 1976, pp. 3-25.

²⁶ É. Gilson, *God and philosophy*, Yale University Press, New Haven 1941 ("Powell Lectures on Philosophy at Indiana University"), p. 43.

²⁷ Ivi, p. 41.

²⁸ Ivi, p. 93.

che quest'ordine prescrive, perché Dio non può volere il disordine"²⁹. Priarolo mette bene in luce la centralità di questa nozione: Dio è garante della regolarità dell'universo, "in quanto custode non soltanto delle verità geometrico-matematiche che fondano le leggi di natura, ma anche e soprattutto di quei rapporti di perfezione tra gli esseri che costituiscono l'ordine a cui anch'egli è soggetto"³⁰. L'ordine è la struttura stessa della razionalità divina dalla quale dipendono anche le leggi generali della natura e della grazia³¹. Dio agisce secondo leggi e non con interventi singolari arbitrari "perché l'essenza stessa di Dio è una legge, o meglio la Legge"³². Come precisa Priarolo,

questa legge fondamentale è quella che dal 1678 Malebranche chiama "Ordine", e che consiste nella relazione tra le perfezioni divine, nella prima edizione della *Ricerca* identificate con le stesse idee di Dio, o, come, scrive nelle *Meditazioni cristiane*, il Verbo stesso [...], e coincide dunque con ciò che Dio è³³.

Tale assolutezza razionale di Legge e Ordine garantisce la scienza della natura, l'universalità della ragione e l'univocità tra ragione umana e ragione divina illuminante³⁴. In questo intellettualismo teologico di stampo platonico Malebranche è quanto mai lontano dalla teologia volontaristica di Descartes con le sue tesi della creazione delle verità eterne e della imperscrutabilità dei fini divini.

Si potrebbe rilevare che, in virtù di questa concezione, la natura riprende i suoi diritti e finisce per insediarsi all'interno della stessa essenza divina; per lo meno, la natura 'formaliter spectata', ossia l'ordine razionale della natura, rispetto al quale la materialità creaturale è soltanto occasione e manifestazione esplicativa. Se nel raffronto tra l'onnipotenza della Causa divina e le occasioni

²⁹ Malebranche, *Éclaircissement X*, OC, t. III, p. 135.

³⁰ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 52, con rimando all'*Éclaircissement X*, in OC, t. III, p. 137 s., dove Malebranche afferma che "l'ordine che è puramente speculativo ha forza di legge riguardo a Dio stesso": l'ordine immutabile delle verità speculative è la legge dello stesso amore di Dio verso sé stesso e verso le creature, "poiché l'amore di Dio è necessariamente proporzionato all'ordine che c'è fra gli esseri intelligibili che egli racchiude in sé, dal momento che egli ama invincibilmente le sue perfezioni" (ivi, p. 138).

³¹ Priarolo, *Malebranche*, cit., pp. 122 e 144, mette in evidenza come l'affermazione da parte di Malebranche che le leggi della natura siano contingenti non implica affatto che siano arbitrarie o irrazionali, in quanto dipendono comunque da quella dimensione ultima dell'essenza divina che è l'Ordine eterno e necessario.

³² Ivi, p. 143 con rimando al nono dei *Colloqui sulla metafisica e la religione* (1688).

³³ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 144.

³⁴ Ivi, p. 172.

naturali, prive di ogni autonoma efficacia, Malebranche frappone un divario estremo tra Dio e natura creata, questo divario si annulla sia perché in ogni momento naturale agisce soltanto Dio secondo le proprie leggi immutabili, sia perché nella stessa teologia filosofica di Malebranche è la natura eterna a connotare Dio, che non è più il Dio personale della religione rivelata, ma il Dio della Legge e dell'Ordine della Ragione immutabile. Malebranche può rivestire con linguaggio religioso questa concezione, ma essa sembra espressione esemplare di quel Dio dei filosofi che Pascal aveva opposto al Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe³⁵. Questo esito non voluto, ma latente nella teologia filosofica di Malebranche è colto molto bene da Priarolo: "Il Dio di Malebranche, la cui razionalità permea la natura, questa ragione inflessibile che agisce secondo la necessità della propria natura, finisce infatti per assomigliare moltissimo a quel Dio dei filosofi dal quale Pascal metteva in guardia e che aveva le sembianze del Dio più temibile del Seicento: quello di Spinoza"³⁶. È allora significativo che quando Malebranche dovrà confrontarsi con Dortous de Mairan sulla filosofia di Spinoza³⁷, finirà per porre termine alla disputa rinnegando la ragione dimostrativa e invocando il rifugio nella fede:

poiché sono certo per mille ragioni che [i dogmi della fede] sono solidamente posti e se ho scoperto qualche verità teologica lo devo principalmente a questi dogmi, senza i quali mi sarei smarrito come molti altri che non hanno diffidato a sufficienza di sé stessi³⁸.

Priarolo spiega questa dichiarazione, palesemente contrastante con altre affermazioni di Malebranche, come espressione dell'insofferenza e stanchezza del vecchio filosofo nei confronti delle polemiche, ma si potrebbe anche in-

³⁵ B. Pascal, "Il Memoriale", in *Pensieri*, trad., introd. e note di P. Serini, Einaudi, Torino 1980, p. 421.

³⁶ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 145. Su questo stesso tema vedi anche M. Priarolo, *Force de Loi: The Debate on the Laws of Nature and Malebranche's Occasionalism*, in *Occasionalism: From Metaphysics to Science*, a c. di M. Favaretti Camposampiero, M. Priarolo, E. Scribano, Brepols, Turnhout 2018, pp. 107-126: "Occasionalism, by stressing the active role of God in natural regularities, is then the key to recovering an univocal definition of law, which can be applied also to the universe. The laws of nature are real, efficacious, laws because they are God *in* the nature. But if it so, we understand why Malebranche was often compared to Spinoza, since his conception of the relationship between God and the nature can be charged of *immanentism* much more than Aquinas's which gives nature autonomy towards God" (p. 125).

³⁷ I temi dello scambio epistolare tra Malebranche e Dortous de Mairan sono delineati da Priarolo, *Malebranche*, cit., pp. 104-12.

³⁸ Ivi, p. 111 s. (cfr. lettera di Malebranche a Dortous de Mairan del 6 settembre 1714, in *OC t. XIX*, p. 911).

sinuare che il rifugio nella fede sia un modo per evitare le pericolose affinità con il pensatore olandese alle quali lo aveva condotto la ragione applicata alla teologia filosofica.

L'ambivalenza pare essere la cifra inevitabile della riflessione di Malebranche che da un lato non può non recuperare tutta la dimensione creaturale, in quanto è integralmente pervasa dalla costante e regolare azione divina, e dall'altro insiste, con atteggiamento religioso tradizionale, nel denunciare gli errori della sensibilità e dell'immaginazione, facoltà legate al corpo, alle quali oppone la purezza illuminata della visione intellettuale, che si ottiene però solo con un intenso sforzo di attenzione e di distacco dalle sensazioni³⁹. La stessa ambivalenza si riproduce sul piano morale, nella valutazione delle inclinazioni naturali e dell'agire umano:

da un lato, infatti, Malebranche insiste moltissimo sulla necessità di allontanarci dal corpo e dalle sue lusinghe, dall'altro, invece, egli sembra non riuscire a fare a meno di valorizzare qualunque aspetto della dimensione terrena perché frutto delle scelte di un artefice sommamente saggio e potente⁴⁰.

L'ambivalenza non poteva che essere il tratto fondamentale di una filosofia per la quale la condizione dello spirito dell'uomo è caratterizzata sia dall'unione intima e immediata con Dio sia dall'unione e dipendenza con una porzione della materia⁴¹. Nell'assunto teocentrico di Malebranche questa condizione duplice non poteva essere interpretata nel quadro di un dualismo platonizzante di materia e di forme e perciò implicava un'oscillazione tra l'opposizione dei due poli e il riassorbimento di uno di essi nell'altro, ossia della dimensione mondana e naturale nella sfera divina.

Una domanda conclusiva che possiamo porci a partire dalla ricostruzione di Priarolo è spiegare le ragioni della "sparizione di Malebranche" dal novero dei grandi classici di riferimento per il pensiero ottocentesco e novecentesco, dopo che "a partire dalla fine del Seicento e per tutto il Settecento Malebranche

³⁹ Malebranche concepisce la teoresi metafisica, ossia la contemplazione intellettuale delle idee pure, come uno sforzo ostacolato e frustrato dalle più banali sensazioni: "il ronzio di una mosca o un altro lieve rumore [...] è capace, ad onta di tutti i nostri sforzi, di impedirci la considerazione di verità astratte e di altissimo livello, in quanto nessuna idea astratta modifica l'anima a quel modo in cui la modifica una qualunque sensazione" (Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. III, parte I, cap. IV, § III, p. 292 s.).

⁴⁰ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 167. La psicologia di Malebranche ruota intorno al concetto della ricerca della felicità e del piacere, che avrà incidenza sulla filosofia illuministica (ivi, pp. 160-167).

⁴¹ Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., Prefazione, p. 3.

fu considerato il filosofo per eccellenza⁴². Priarolo avanza l'ipotesi "che il suo pensiero sia talmente intriso di motivi religiosi, talmente legato alla fede cristiana da poter difficilmente esercitare qualche *appeal* su un mondo secolarizzato qual è il nostro e sulla cultura che esso esprime"⁴³. L'ipotesi è plausibile, anche se occorrerebbe spiegare perché all'interno dello stesso pensiero cristiano Malebranche non costituisca un autore privilegiato, come invece lo sono tuttora Tommaso d'Aquino o, tra i moderni, Leibniz. Credo si debba riconoscere che, al di là dell'interesse indubbio che la figura di Malebranche suscita sotto il profilo storico e teorico, in virtù dell'incontro tra metafisica, teologia e scienza moderna che dà origine al suo pensiero, le tesi centrali di Malebranche risultano così estreme e paradossali da essere state poco attrattive. Se la tesi occasionalistica ha il pregio di trarre le conseguenze estreme dall'ammissione di una causa prima assoluta e onnipotente, la visione delle idee in Dio è retta solo da un debole *argumentum ad ignorantiam*, come osservava Locke, che non ha comunque alcuna valenza esplicativa superiore alle altre ipotesi per quanto riguarda la genesi delle idee nella mente⁴⁴. Si pensi poi alla tesi della conoscenza dell'estensione intelligibile in Dio, che è l'unica via per conoscere il mondo visibile, "poiché il mondo che Dio ha creato è invisibile per sé stesso", con il conseguente corollario che solo la fede religiosa può darci la certezza dell'esistenza dei corpi esterni⁴⁵. A prescindere dal naturalismo secolarizzato, una simile posizione appare di singolare stranezza anche per filosofie di ispirazione cristiana. Si pensi poi alla tesi secondo cui, mentre conosciamo l'idea dell'estensione vedendola in Dio, ci sarebbe preclusa, non si capisce bene per quale ragione, la conoscenza dell'idea dell'anima: un'incoerenza ben evidenziata da Arnauld⁴⁶. E ancora si considerino le conseguenze imbarazzanti che l'occasionalismo aveva per l'ammissione del libero arbitrio, nozione imprescindibile per un filosofo cristiano, al punto che, per preservare una parvenza verbale di coerenza, Malebranche affermava che quando pecchiamo non facciamo 'niente', perché "smettiamo di cercare il vero bene e rendiamo inutile il movimento che Dio imprime in noi", quasi che rendere inutile il movimento che Dio imprime in noi non implichi comunque

⁴² Ivi, p. 7. Cfr. Scribano, *Dio, nostro solo maestro*, cit., p. VI: Malebranche fu "il dominatore della scena filosofica degli ultimi due decenni del Seicento, eclissando anche la fama di Cartesio".

⁴³ Priarolo, *Malebranche*, cit., p. 8.

⁴⁴ Vedi J. Locke, *Malebranche e la visione in Dio. Con un commento di Leibniz*, a c. di L. Simonutti, Edizioni ETS, Pisa 1994, pp. 35-37, 43-44.

⁴⁵ Priarolo fa osservare che questa tesi è l'esempio di come Malebranche si allontana "da quella separazione tra il dominio della ragione e il dominio della fede che [Descartes] riteneva fondamentale" (ivi, p. 99).

⁴⁶ Ivi, p. 81.

una forza d'inerzia capace di contrastare l'impulso verso il bene che ci è impresso da Dio⁴⁷. D'Holbach argutamente indicò nella concezione di Malebranche che "Dio fa tutto e le sue creature altro non sono che strumenti passivi nelle sue mani" un esempio ironico di come la teologia sia "perpetuamente occupata a distruggere se stessa"⁴⁸. Le incongruenze cui si è accennato sono l'effetto dell'angolatura peculiare della metafisica malebranchiana che la rende, per così dire, poco fruibile al di fuori del contesto nella quale si è formata. L'oratoriano fu sì un pensatore moderno, preso dal confronto con i temi della nuova filosofia e della nuova scienza, ma il suo sguardo non era rivolto al futuro, ma al passato agostiniano e medievale⁴⁹. Oppure, se si volesse essere consentanei con l'ispirazione del suo pensiero, si dovrebbe dire che il suo sguardo era rivolto all'eterno, ma a un eterno che annienta il significato autonomo della natura e della storia e dunque esclude le vie che la filosofia percorrerà dal Settecento ai giorni nostri. Le dottrine malebranchiane che lasciarono un segno nella riflessione successiva furono quelle che, avulse dal loro incardinamento teologico, favorirono un esito di critica scettica dei capisaldi della metafisica: mi riferisco alla tesi che l'anima non ha un'idea chiara della propria natura e alla critica alla nozione di causa naturale come legame necessario, che verranno riprese nel pensiero altrettanto radicale, ma interamente estraneo al cristianesimo, di David Hume. Un ironico destino per un autore che aveva rigettato il dubbio scettico, convinto che si potesse con un'attenta ed esatta meditazione interrogare il Maestro che parla nell'interiorità e che illumina il mondo⁵⁰.

Bibliografia

- A. Badiou, *Le Séminaire. Malebranche. Lettre 2. Figure théologique* (1986), Fayard, Paris 2013.
- F. Ceragioli, *Antropologia e grazia nel pensiero di Malebranche*, Effatà, Cantalupa 2005.
- A. De Maria, *Antropologia e teodicea di Malebranche*, Accademia delle Scienze, Torino, 1970.

⁴⁷ Ivi, p. 156.

⁴⁸ P.-H. Thiry d'Holbach, *Sistema della natura*, a c. di A. Negri, Utet, Torino 1978, p. 472 s.

⁴⁹ "[Nella] continuità tra teologia rivelata e filosofia Malebranche rivela la sua vicinanza al modo di pensare di quella scolastica dalle cui oscurità si diceva disgustato. In realtà non è difficile rintracciare sotto la scrittura tumultuosa del testo la presenza di schemi mentali che affondano le loro radici nella filosofia del Medioevo" (Scribano, *Dio, nostro solo maestro*, cit., p. XXVI).

⁵⁰ Malebranche, *La ricerca della verità*, cit., lib. I, cap. III § 1, p. 38.

- A. De Maria, *Storia, sacra scrittura e tradizione nel pensiero di Malebranche*, Rosenberg & Sellier Torino, 1997.
- R. Descartes, *Meditazioni Metafisiche*, trad. e introd. di S. Landucci, Laterza, Roma-Bari 2003.
- P.-H.T. d'Holbach, *Sistema della natura*, a c. di A. Negri, Utet, Torino 1978.
- G. Dreyfus, "Philosophie et religion chez Malebranche", in *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 166 (1976), 1, pp. 3-25.
- É. Gilson, *God and philosophy*, Yale University Press, New Haven 1941 ("Powell Lectures on Philosophy at Indiana University").
- G. Gori, *Introduzione alla lettura della "Recherche de la vérité"*, Unicopli, Milano 1986.
- N. Jolley, *Malebranche on the Soul*, in *The Cambridge Companion to Malebranche*, ed. by S. Nadler, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 31-58.
- J. Locke, *Malebranche e la visione in Dio. Con un commento di Leibniz*, a c. di L. Simontutti, Edizioni ETS, Pisa 1994.
- N. Malebranche, *Oeuvres complètes de Malebranche*, dir. da A. Robinet, 20 tomi, Librairie J. Vrin, Paris 1958-67.
- N. Malebranche, *La ricerca della verità*, a c. di M. Garin, introduzione di E. Garin, con una nota di E. Scribano, Laterza, Roma-Bari 2007.
- B. Pascal, *Pensieri*, trad., introd. e note di P. Serini, Einaudi, Torino 1980.
- M. Priarolo, *Visioni divine. La teoria della conoscenza di Malebranche tra Agostino e Descartes*, Edizioni ETS, Pisa 2004.
- M. Priarolo, *Force de Loi: The Debate on the Laws of Nature and Malebranche's Occasionalism*, in *Occasionalism: From Metaphysics to Science*, a c. di M. Favaretti Camposampiero, M. Priarolo e E. Scribano, Brepols, Turnhout 2018, pp. 107-126.
- M. Priarolo, *Malebranche*, Carocci, Roma 2019, 199 pp. (collana "Pensatori/ 44").
- C. Santinelli, *Meditare l'Infinito. La corrispondenza di N. Malebranche con J.-J. Dortous de Mairan (1713-174)*, Editrice Montefeltro, Urbino 2004.
- E. Scribano, *Dio, nostro solo maestro*, in N. Malebranche, *La ricerca della verità*, a c. di M. Garin, introduzione di E. Garin, con una nota di E. Scribano, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. V-XXVI.

Brunello Lotti
 Università di Udine
 brunello.lotti@uniud.it

