

LA PHILOSOPHIE MODERNE DI HENRI LELEVEL: UN MANUALE DI FILOSOFIA MALEBRANCHIANA

MAURO FALZONI

Il faut avouër que la Philosophie Cartésienne, toute solide et véritable qu'elle est, a un sort bien bizarre. Les uns la veulent renverser sans en avoir pénétré les fondemens, et sans s'être assurés de ses principes: du moins, on ne voit pas qu'aucun d'eux les ait jamais ni exposez, ni expliquez. Les autres la ruinent ou la décrient en voulant l'établir. Les uns et les autres en disputent, sans avoir aucune Idée distincte de leurs propres sentiments¹.

L'accusa mossa da Henri Lelevel² ai difensori di Descartes è senza dubbio molto più aspra rispetto a quella diretta ai suoi detrattori: il rilievo rivolto ai primi di non aver alcuna idea distinta su quanto vanno disputando è, infatti, certo molto più oltraggioso di quello destinato ai secondi³. Entrando nell'ago-

1 LELEVEL 1694, Preface.

2 Nato a Alençon nel 1665 entra nel 1677 nella Congregazione dell'Oratorio, dalla quale esce qualche anno dopo per essere gouverneur del Duca di St. Simon, v. *Biographie Universelle*.

3 Sempre nella *Preface* Lelevel dichiara esplicitamente la superiorità di Pierre Daniel Huet su Pierre Sylvain Régis, che, secondo lui, dovrebbe essere grato a Jean Duhamel, autore di una critica al suo *Système*, di aver risollevato un po' le sue sorti, con una critica di basso profilo intellettuale: «Monsieur Hüet, aujourd'hui Evêque d'Avranche, s'avisa, il y a quatre ou cinq ans, de donner un assaut à cette Philosophie: où assurément, il n'eût pas plus de succez, que ceux qui en avoient tenté la ruine avant lui. Monsieur Regis est venu depuis avec un Système pompeux, pour la faire paroître de nouveau dans son lustre, et a prétendu particulièrement faire taire Monsieur Hüet. Mais malheureusement le Prelat s'est trouvé plus fort que le prétendu Cartésien; et c'auroit été une espèce de triomphe pour le Peripatetisme, si un autre Disciple de cette Secte ne s'en étoit point

ne in favore di Malebranche, anche se apparentemente senza aver concordato la difesa, Lelevel vuole dare un'indicazione precisa a coloro che avessero voluto aderire alla nuova filosofia al riparo da quei pericoli.

All'apprezzamento senza riserve del ruolo di Henri Lelevel all'interno del pensiero ispirato a Cartesio di Francisque Bouillier⁴, seguiva il rilievo circa le scarse notizie sulla vita di questo «malebranchiste autrefois célèbre»⁵. E che la sua celebrità abbia subito un deciso declino è autorevolmente attestato dal *Cambridge Companion to Malebranche*, nel quale di Lelevel non risulta registrato neppure il nome⁶. Bouillier ricorda l'impresa di ampia diffusione del pensiero di Malebranche attraverso *La philosophie moderne par demandes et réponses*⁷, ma privilegia la sua critica a P.-S. Régis, e in modo particolare alla interpretazione di quest'ultimo del pensiero di Descartes in una direzione eccessivamente empirista, a tal punto da tradirne il senso originale⁸. Come altri lettori, anche Régis non avrebbe saputo neppure cogliere l'innovazione di Malebranche relativamente all'idea di infinito, rischiando di compromettersi

voulu mêler. C'est M. Duhamel Licentié et Ancien Professeur, qui aparemment n'a pas connu que M. Hüet est un Achille, par raport à M. Regis. Car s'il avoit connu, seroit-il venu faire de nouveaux raisonnemes, qui loin d'apuier la gloire du Prélat son Ami, rétablissent en quelque sorte, l'honneur de M. Regis?», LELEVEL 1694, *Preface*. I testi a cui si fa riferimento sono: HUET 1689; RÉGIS 1691 e RÉGIS 1690; DUHAMEL 1692; Régis risponderà a queste critiche in RÉGIS 1692. Su Régis v. MILANI 2010 e la voce *Pierre-Sylvain Régis* su *Aetas Cartesiana*, www.e-theca.net/aetascartesiana/regis.html (a cura di Nausicaa E. Milani).

4 «Dans l'histoire des diverses lutttes que Malebranche eut à soutenir, il n'est pas de nom qui revient plus souvent que celui de Lelevel. Lelevel a été, pour ainsi dire, le second de Malebranche contre Arnauld, contre Régis et contre tous ses autres adversaires», BOUILLIER 1868 (si tratta della terza edizione che ho consultato sul sito di Gallica della Bibliothèque National de France), II, 349.

5 BOUILLIER 1868, II, 349.

6 NADLER 2000; ovviamente non mi sono limitato a consultare l'indice dei nomi, nel quale, peraltro, non compaiono alcuni pensatori citati nel saggio finale di ROBINET 2000.

7 BOUILLIER 1868, II, 351-352.

8 BOUILLIER 1868, II, 351.

seriamente con lo spinozismo⁹.

Anche Tad M. Schmaltz, cui si devono alcuni tra i più significativi interventi sul cartesianesimo, si interessa soprattutto alle critiche di Lelevel a Régis¹⁰, sottolineando l'assoluta incompatibilità delle due posizioni circa il rapporto mente-corpo.

Ne *La philosophie moderne par demandes et réponses* pubblicata a Parigi solo tre anni dopo la difesa di Malebranche¹¹, Lelevel si mostra meno dubbioso sulle sorti della nuova filosofia, che anzi sembra aver trovato finalmente un consenso libero da quelle *querelles* che l'avevano fino ad allora accompagnata¹²; si tratta - è ovvio - di mera retorica, come l'autore stesso sembra indicarci quando rimanda, come lettura sussidiaria, a due opere di polemica: *Le discernement de la vraye et de la fausse morale*¹³ e al proprio *La vraye et la fausse metaphysique*, qui citato in modo più diretto come *Refutation de la philosophie de Régis*¹⁴.

La metodologia di esposizione è esplicitamente ritenuta di particolare efficacia, prendendo ad esempio, secondo l'autore, lo stesso procedere dell'intelletto, senza la verbosità che genera oscurità, tipica della filosofia delle scuole¹⁵. Ed è proprio perché segue *l'usage de la raison*¹⁶ che l'opera è rivolta ad un

9 LELEVEL 1694, 74, 87. Bouillier sottolinea anche la pericolosità della posizione di Régis sulla morale, costruita sull'amore di sé illuminato, v. BOUILLIER 1868, II, p. 351.

10 SCHMALTZ 2002, 251-256.

11 LELEVEL 1697.

12 «Enfin la philosophie moderne a vaincu l'envie: personne n'ose plus l'ataquer, et il n'y a point de país où l'on reconnoisse qu'elle est aussi ancienne que la raison», *ibid.*, *Avertissement*.

13 COUSTEL 1695.

14 LELEVEL 1697, *Avertissement*.

15 Anche il principio di autorità risulta del tutto inefficace se non suffragato dall'evidenza, *ivi*, 10.

16 La stretta concatenazione degli argomenti giustifica la richiesta da parte dell'autore di astenersi dalle critiche a singole parti, critiche che comunque sarebbero state bene accol-

pubblico più ampio di quello delle università e dei collegi, senza disdegnare anche le donne e i più giovani¹⁷. L'impresa di Lelevel sembra dunque seguire un'indicazione precisa di Malebranche¹⁸, che aveva lodato la chiarezza della filosofia cartesiana, accessibile anche ai lettori sprovvisti di una cultura a livello superiore e quindi non dotati di quel complesso vocabolario che la rendeva ad un tempo confusa e riservata ai cultori di tale confusione.

La polemica contro la filosofia tradizionale aristotelico-scolastica è poi evidente nella breve presentazione della prima delle quattro parti in cui si articola l'opera: la logica ha come compito precipuo quello di eliminare i pregiudizi, mentre *les subtilitez* risultano del tutto inutili se non addirittura dannose¹⁹. Così la metafisica non indulgerà nella dimostrazione sillogistica dell'immortalità dell'anima, confermando l'atteggiamento polemico nei confronti della filosofia tradizionale, cui si oppone, oltre ad una metodologia di esposizione alternativa, anche uno schema più vicino a Cartesio che a Aristotele²⁰.

È indubitabile che la fortuna della filosofia di Descartes debba molto, oltre agli attacchi e alle difese espliciti, anche ai tentativi di nuovi sistemi ad essa ispirati - a cominciare da quello di Henricus Regius²¹, che inquietò non poco il filosofo francese -, nonché alle diverse comparazioni con la filosofia tradizionale aristotelica. Il progetto di redigere una ulteriore presentazione

te, soprattutto quelle che resistono ad una seconda lettura, LELEVEL 1697, *Avertissement*.

17 «La connoissance de soi même n'est pas moins nécessaire aux femmes que aux hommes», *ibid.*, *Avertissement*.

18 MALEBRANCHE 1945-1946, II, 29-31 (IV,6).

19 LELEVEL 1697, *Avertissement*. Nella risposta alla domanda che apre l'opera (che cos'è la filosofia?) si insiste proprio sulla insostenibilità di un linguaggio filosofico oscuro, *ibid.*, 2.

20 Schema rivisto comunque alla luce di Malebranche, per cui il corpo viene ad assumere - sottoforma della estensione intelligibile - una funzione veramente importante accanto all'anima e a Dio. V. *ibid.*, *Avertissement*.

21 STRAZZONI 2018, STRAZZONI 2019, 23-38.

della nuova filosofia si distingue da quelli più sistematici di Rouhault²² e di Régis²³ proprio per le sue pretese divulgative, immediatamente evidenti anche dalla modalità di esposizione per domanda e risposta. Non si tratta, tuttavia, esclusivamente di un'operazione di divulgazione del pensiero di Malebranche: abbiamo visto come l'autore nel suo attacco al *Système* di Régis sia particolarmente preoccupato dall'indirizzo empirista impresso al pensiero cartesiano. La nuova filosofia, dunque, si ispira senz'altro a Descartes, ma tenendo conto soprattutto dell'interpretazione e anche delle correzioni ad essa apportate da Malebranche.

La dipendenza di Lelevel dalle posizioni difese dall'oratoriano risulta evidente nella trattazione di alcuni temi sui quali esse si discostavano esplicitamente da Descartes, come la riduzione della quiete a privazione del movimento²⁴, la natura della luce e dei colori²⁵, per citare quelle più note anche alla bibliografia critica²⁶.

1. La logica

La prima parte dell'opera più che la presentazione di una nuova logica con-

22 ROHAULT 1671.

23 RÉGIS 1690.

24 «La simple volonté de créer suffit pour produire tous les corps dans un repos egal et ce qui prouve qu'il n'y a point de difference du repos d'un grand corps à celui d'un petit, c'est qu'ôtez les empêchemens des corps environnans la moindre force appliquée au plus grand corps en repos, le mettra en mouvement aussi bien que le plus petit», LELEVEL 1697, II, 19. Cfr. MALEBRANCHE 1945-1946, II, 280-282 (VI, 9). Assente dal testo di Malebranche il riferimento all'esperimento di Mariotte.

25 La risposta alla domanda sull'origine della varietà dei colori: «De la diversité qui se trouve dans la tissure de la superficie de chaque object, tissure qui fait bondire diversement la matiere qui la frise. Ces mouvemens pourroit bien, ce me semble, s'appeler *vibration*, mouvement subit comme la *pression*», LELEVEL 1697, II, 184; Cfr. MALEBRANCHE 1945-1946, III, 158 (*XVIIe Eclaircis.*).

26 È sufficiente qui ricordare GUEROULT 1955-1959 e ALQUIÉ 1974.

tiene un metodo per evitare l'errore, che può essere riassunto in una raccomandazione: fare un uso appropriato dei dati forniti dai sensi e dall'immaginazione:

Nos sens nous sont donnez pour la conservation des nos corps. Pendant que nous les emploions que pour cette fin, ils ne nous trompent point...mais au moment que nous leur demandons ce que les choses sont en elles-mêmes, ils nous jettent dans l'erreur, toutes nos idées se brouillent, et nous ne pouvons plus distinguer ce que nous sommes²⁷.

Quasi suggerendo una lettura ironica dell'attacco del *Discours* di Cartesio, Lelevel fa notare come il criterio della verisimiglianza – suggerito e subito rifiutato - è all'origine delle accuse reciproche di violare le regole del buon senso²⁸. Certo che il buon senso assume per Lelevel un ruolo molto diverso da quello cui si riferiva Cartesio, indicando più delle priorità di carattere contenutistico (priorità nella ricerca di anima, corpo e Dio, e cioè i temi affrontati nella metafisica²⁹) che l'esigenza più generale di una certa coerenza metodologica. O, meglio, la metodologia che viene difesa in questo testo, sia pure richiamandosi alla critica cartesiana della conoscenza attraverso i sensi, è inserita in un quadro in cui la fede assume un'importanza fondativa per la conoscenza ben oltre quanto richiesto da Cartesio:

J'avouë que les choses dont nous avons le plus besoin d'être instruits, sont de nature, que dans un instant on le sçait parfaitement quand on est prévenu de ces graces célestes, qui gagnent le cœur, et qui le détournent de tout ce qui n'est qu'humain. L'Esprit alors se trouvant libre, contemple sans efforts les véritez essentielles. C'est une voie bien sûre, bien abregée, et bien commode. Par là le

27 LELEVEL 1697, I, 8.

28 *Ibid.*, I, 11.

29 *Ibid.*, I, 12.

simple artisan est bien-tôt élevé au dessus du plus sublime Philosophe, quoique celui-ci sçache discourir, et que celui-là ne le sçache pas. Mais puisque l'Esprit de Dieu souffle où il veut, et qu'il demande que nous fassions un bon usage de nôtre esprit, nous devons, ce me semble, en l'atendant, faire servir autant que nous pouvons la nature à la grace, et nous appliquer à ces connoissances, qui font le caractère d'une creature raisonnable³⁰.

La ripresa del tema che viene trattato nella *Logica*, e cioè la lotta all'errore e ai pregiudizi dei sensi e dell'immaginazione, deve tenere conto dell'esigenza di una conoscenza in Dio, possibile nonostante i limiti e le debolezze dell'uomo³¹. La verità e l'universalità della scienza sono dunque garantite dall'universalità della ragione, unica luce che svela la natura di tutti gli enti, materiali e spirituali; l'evidenza non è che il riflesso a livello dei singoli dell'operare della luce della ragione³². L'esemplificazione proposta, in linea con la pedagogia dello scritto, è quella dell'idea di estensione, che permette di cogliere il mondo esterno senza la compromissione dei sensi:

Fermez le yeux et concevez une étenduë. Ne la concevez-vous pas aussi grand qu'il vous plaît? Ce que vous concevez est l'idée de la matiere. Vous concevez dans cette grande idée telle figure que vous voulez; vous y concevez aussi toutes sortes de mouvement. Car l'idée, qui est le seul modèle que nous en pussions avoir, la représente telle. Quand on voit de cette maniere, on voit clairement, on a l'évidence de son coté, on est sur les voies de la verité³³.

30 *Ibid.*, I, 14.

31 Il rimedio offerto dalla fede alla limitatezza del conoscere umano viene ribadito proprio nella risposta alla domanda in cui si sottolineano i limiti dell'uomo: «On ne court point de risque, quand on ne cherche qu'à s'édifier par la considération des vérités de la foi, quand on ne songe qu'à se bien connoître soi-même, et à se convaincre de ses devoirs», *ibid.*, I, 15. Sulla sufficienza della fede v. anche 16.

32 «*Dem.* Quelle difference y a-t-il entre la raison, la vérité, et l'évidence? *Rep.* La raison est la lumiere qui se présente à tous les esprits. La vérité est cette lumiere en tant qu'elle découvre à l'esprit tels et tels rapports. L'évidence est encore cette lumiere en tant qu'aperçûe par l'esprit selon ces mêmes rapports», *ibid.*, I, 20.

33 *Ibid.*, I, 21. Il carattere dello scritto non permette evidentemente un riferimento esplicito all'infinità dell'idea di estensione. Trattando dell'origine delle scienze nell'ultimo capitolo di questa parte, Lelevel sembra ricondurre alla meccanica la scoperta della nozione

L'analisi dei pregiudizi tipici della conoscenza sensibile riprende con il terzo capitolo, con una denuncia nei confronti dell'isomorfismo aristotelico-scolastico. A questo punto torna particolarmente a proposito il contenuto dell'esempio proposto poco prima, nel quale si riduceva la materia a estensione, figura e movimento: nessuno di questi elementi è presente nelle qualità che secondo la filosofia tradizionale caratterizzano l'operazione degli enti naturali e la loro conoscenza da parte dell'uomo³⁴. L'uomo quindi trova nell'idea di materia il rimedio all'illusione dei sensi, dei quali quello più pericoloso è proprio la vista, responsabile dell'inganno della "rappresentazione", che è all'origine appunto dei pregiudizi della filosofia tradizionale circa i rapporti tra la realtà e la sua conoscenza da parte dell'uomo³⁵.

Introducendo i pregiudizi dell'immaginazione, Lelevel offre anche una spiegazione di quell'istinto naturale che è alla base dell'errore dei sensi: tale errore, infatti, è attribuibile all'uomo che utilizza i dati sensibili non ai fini della conservazione del corpo, bensì per conoscere la realtà, per la quale la macchina del corpo non è stata pensata³⁶. Anche il linguaggio, che evidentemente risente dell'isomorfismo difeso dalla filosofia tradizionale, deve essere

di estensione infinita; v. 54.

34 *Ibid.*, I, 24. In questo contesto Lelevel non si impegna in una spiegazione circa l'origine dell'errore, invocando «l'institution de la nature» che assocerebbe gli stimoli esterni alle qualità aristoteliche, 25.

35 WATSON 1966

36 «*Dem.* De quel usage est cette disposition des nerfs? *Resp.* Elle est d'un tel usage, que sans elle l'animal ne pourroit chercher ni éviter les choses qui sont nécessaires ou contraires à sa conservation. Elle est l'effet de certaines traces que le cerveau a reçûës, et elle produit la même chose que l'impression actuelle des objets de nôtre corps. La présence d'un objet qui nous cause de la peine ou du plaisir, nous fait fuir ou aprocher: se souvenir de cet objet, ou le renouvellement de la trace qu'il a faite sur le cerveau, cause en nous un mouvement d'amour ou de haine: et nous cherchons, ou nous évitons ainsi ce qui est utile ou contraire à nôtre corps», LELEVEL 1697, I, 32.

usato come i sensi ai soli scopi della conservazione del corpo³⁷.

L'anomalia di questa parte intitolata alla logica risulta anche dal fatto che la prima definizione della logica («art de penser et de raisonner») la incontriamo nel capitolo quarto e praticamente ultimo (negli ultimi tre, infatti, si presenta un *excursus* su: «V L'origine des sciences et des arts. Leur usage. Leur progrès. Leur fin»³⁸; «VI Confusion dans les sciences par les préjugés. Amour propre, vanité, principes des inventions humaines»³⁹); «VII Science d'Adam. Progrès de la corruption. Mauvais effet de la philosophie païenne»⁴⁰), nel quale essa viene ridotta all'attenzione nel seguire le idee delle cose, rifiutando i dati sensibili:

[Cet art dépend] de l'attention aux idées qui nous représentent les choses; si vous sçavez vous élever au dessus des impressions sensibles, de l'opinion, ou des préjugés, vous sçavez la logique, vous penserez bien, vous raisonnerez juste⁴¹.

Le nozioni della logica aristotelico-scolastica, qui rappresentate da brevi cenni all'universale, alle categorie, all'essere di ragione e alle figure del sillogismo, non hanno alcuna utilità, al contrario dell'operazione di disambiguazio-

37 «*Dem.* Mais common faire pour tenir contre le langage ordinaire? Peut-on n'entendre qu'un langage toujours d'accord avec les sens, et ne s'en pas tenir à leur témoignage? Peut-on vivre avec des hommes que l'imagination conduit, et ne se pas abandonner à l'imagination? *Resp.*...Pour le langage ordinaire, il faut considérer qu'ayant pour fin la conservation de la vie, c'est une nécessité qu'il s'accord avec le témoignage des sens. Un homme raisonnable n'y doit rien changer pendant qu'il ne s'agit que du bien du corps. Quand il s'agit du bien de l'ame, c'est à lui à revenir à ses idées et à considérer ce que chaque chose est en elle-même, suivant les règles que nous avons vûës», *ibid.*, I, 33-34; v. anche 51 sull'origine del linguaggio.

38 *Ibid.*, I, 47-63.

39 *Ibid.*, I, 63-72.

40 *Ibid.*, I, 72-78.

41 *Ibid.*, I, 35.

ne del linguaggio ordinario, che, istituito per fini diversi dalla conoscenza, deve essere ricondotto ad una funzione comunicativa attraverso debite traduzioni, se non si vuole correre il rischio di prendere l'anima per un corpo. Così per 'calore' si deve intendere «l'agitation de plusieurs petites parties du bois qu'on brule, lesquelles s'échappent et viennent heurter contre mon corps»⁴².

Un piccolo debito nei confronti della logica tradizionale viene comunque pagato da Lelevel, che introduce in questo capitolo la distinzione tra sostanza e modi (tipica delle categorie della logica tradizionale⁴³), la cui distinzione è fondata esclusivamente sulla chiarezza e distinzione con cui è percepita.

L'obiettivo precipuo della logica viene ribadito in questo contesto attraverso la sottolineatura della inadeguatezza della conoscenza sensibile⁴⁴. Lelevel distingue accuratamente tra *sentir* e *apercevoir* da una parte e *connoître* dall'altra: i primi si riferiscono ad una modificazione dell'anima, il secondo alla considerazione dei rapporti all'interno di un'idea generale⁴⁵. Evidentemente il richiamo all'idea all'esterno del soggetto, nella conoscenza della quale consiste l'accesso al mondo fisico, si riferisce all'estensione intelligibile di Malebranche, della quale poco più avanti sono proposte delle esemplificazioni particolarmente efficaci per cogliere la differenza tra sentimento e vera cono-

42 *Ibid.*, I, 40. Nella stessa risposta Lelevel nega la facoltà di conoscere agli animali.

43 Come espressamente rilevato dall'autore: «*Dem. A quoi tendent les Cathégories? Resp. A nous apprendre qu'y il a des substances et des modes*», *ibid.*, I, 38.

44 «Souvenez-vous seulement que ce qui fait le Philosophe, c'est de sçavoir distinguer la connoissance d'avec les sentiments. *Dem. Comment m'y prendrai-je pour distinguer l'un d'avec l'autre? Resp. Vous avez vû que le témoignage des sens est une source d'erreurs. On se trompe donc, parce qu'on croit connoître ce qu'on ne fait que sentir. Il faut pour connoître se tenir en garde contre le témoignage des sens*», *ibid.*, I, 44.

45 *Ibid.*, I, 44-45.

scienza: nella percezione di colori e dolori si ha conoscenza sensibile, mentre del braccio o di altre parti del corpo abbiamo una conoscenza attraverso l'estensione, all'interno della quale soltanto è possibile operare misurazioni e confronti⁴⁶.

Anche nella parte dedicata al *Traité de persuader*, in appendice al secondo volume dell'opera (il titolo è *De la vraye et de la fausse éloquence*⁴⁷, forse riecheggiando l'attacco di Arnauld a Malebranche), si insiste sulla superiorità del silenzio e del discorso interiore, a ribadire l'inadeguatezza dei sensi per tutto ciò che non riguarda strettamente la salute del corpo⁴⁸: nessun modello quindi può essere più efficace di quello dei rapporti all'interno delle idee⁴⁹.

46 «*Dem.* La douleur et la couleur ne vous semblent-elles pas elles-mêmes étenduës? *Resp.* Elles semblent: mais prenez garde. La douleur et la couleur ne sont pas la même chose, et l'étenduë est toujours la même. Vous voiez des rapports exacts dans l'étenduë, vous pouvez la mesurer exactement: mais tout est confus pour vous dans la couleur et la douleur, vous ne pouvez mesurer l'une ni l'autre. Comme dans l'idée de l'étenduë et la couleur ne sont pas la même chose: la connoissance et le sentiment sont aussi deux choses tres differentes. Si cela ne suffit pas, écoutez encore. Quand vous regardez quatre lignes égales qui se joignent par leurs extrémités, et qui sont quatre angles droits, vous recevez un impression qui vous fait dire: voila un quarré: et si vous appliquez un peu, vous reconnoissez diverses proprietés dans ce quarré, comme celles de pouvoir être divisé en parallelogrammes, et en triangles. Par l'impression que vous en recevez, vous en avez le sentiment; par l'attention que vous avez à l'idée qui le représente, vous en avez la connoissance. Il y a donc bien de la différence entre connoître et sentir», *ibid.*, I, 45-46. È chiara l'ascendenza del contrasto *sentiment/attention*.

47 *Ibid.*, II, 201.

48 «Ceux qui ont consacré leur vie à Dieu dans le silence et la retraite, ne sont pas édifiés des discours les plus éloquens sur la religion et la morale: accoutumez qu'ils sont à regarder l'une et l'autre dans leur beauté et dans leur simplicité naturelle, l'éclat extérieur qu'on y ajoute les éblouit, la vérité leur plait telle qu'elle est en elle-même, et il sentent que loin de pouvoir être embellié, il n'appartient qu'à elle d'embellir tout ce qui se présente à l'esprit. Ce sont des hommes spirituels, la raison est en eux la supérieure et les sens sont toujours dans le respect», *ibid.*, II, 204-205.

49 «Ne vous embarrassez point de modèle. Quand vous aurez un discours à faire cherchez vos preuves dans les rapports de vos idées et préparez le tour et les manières sur la disposition de l'esprit humain», *ibid.*, II, 230. Poco più avanti troviamo un'indicazione circa il ruolo delle idee distinte, cui non contribuiscono affatto né la logica né l'eloquenza: «*Dem.* Quel est l'effet des idées distinctes? *Resp.* C'est de faire apercevoir les vrais et les faux raports qui se trouvent entre toutes les pensées dont un discours est composé»,

Lelevel non può comunque accettare la definizione tradizionale della retorica come scienza del verisimile, dal momento che quest'ultimo costituisce un serio pericolo per la conoscenza, e proprio per l'importanza che attribuisce alla conoscenza sensibile:

Dem. Ne peut-on pas pour s'exercer l'esprit, représenter des vraisemblances comme des vérités? *Resp.* S'il est dangereux de prendre la vraisemblance pour la vérité, par quel principe pourrez-vous donner l'une pour l'autre? Pensez-vous que l'éloquence soit un badinage, et qu'on doive si peu respect à la vérité, qu'on puisse l'appeler ou la renvoyer comme l'on veut...Or si la connoissance de la vérité et la distinction des idées dépendent de la philosophie, il est aisé de conclurre qu'on ne suit les règles de l'éloquence qu'autant qu'on est philosophe⁵⁰.

2. La fisica

Del resto anche la fisica, oggetto della trattazione del secondo volume, sia pure non potendo prescindere dai dati offerti dai sensi, deve rivolgersi alle idee per la vera conoscenza:

Dem. Par quelles voyes arrivet-on à cette connoissance? *Resp.* Par les sens et par la raison. Nous ne pouvons que par les sens connoître les objets qui nous environnent ont telles ou telles qualitez; mais pour connoître en quoy consistent ces qualitez, il faut s'élever au dessus des sens, et consulter l'idée de la matière⁵¹.

Già da questa citazione risulta evidente come la nuova filosofia che Lelevel propone sia fortemente ispirata al pensiero di Malebranche, da cui è mutuata la convinzione della passività degli enti corporei e della conseguente necessi-

ibid., II, 248.

⁵⁰ *Ibid.*, II, 208-209.

⁵¹ *Ibid.*, II, 2.

tà di una conoscenza nell'idea di materia, definita malebranchianamente *étendue idéale*, oggetto della fisica⁵². Nel primo capitolo molte domande vertono proprio sulle caratteristiche e le funzioni dell'estensione ideale, compresa quella della sua infinità, che non ha riscontro nella materia reale⁵³. Tale proprietà costituisce per l'autore una novità assoluta nella storia del pensiero, e neppure Descartes e Gassendi sarebbero riusciti ad evitare la confusione tra materia reale e ideale⁵⁴.

Passando alla descrizione generale de la *machine du monde*⁵⁵, Lelevel riprende da Descartes la nozione di materia sottile e la funzione essenziale delle leggi del moto per la spiegazione del divenire fisico, contro la spiegazione della diversificazione degli enti naturali della filosofia tradizionale attraverso le forme sostanziali. Ed è proprio nel rintuzzare le pretese di spiegare la cau-

52 «*Dem.* Pourquoi consulter cette idée, et non la matiere même? *Resp.* C'est que la matiere ne pouvant agir sur l'esprit, elle n'en peut être l'objet. Nous la connaisson, et elle ne se fait point apercevoir par elle même, il faut donc que nous la connoissons par l'idée qui la represente. Et cette idée, qu'on peut appeler étenduë ideale, est nécessairement le seul objet de la Physique», *ibid.*, II, 2-3.

53 «*Dem.* L'idée de la matiere étant infinie, pourquoi donnez vous des bornes à la matiere? *Resp.* C'est que la limitaion convient à la creature, et que je ne voy pas de liason nécessaire entre l'infinité de l'idée et l'infinité de la chose...L'infinité est une propriété qui ne convient qu'à l'idée», *ibid.*, II, 9-10.

54 «*Dem.* Toutes les philosophes distinguent-ils comme vous faites la matiere et l'idée qui la represente? *Resp.* Presque tous en ont si peu connu la difference, qu'on ne voit autre chose que l'une prise pour l'autre dans leur écrits. L'un (rimando a Descartes in nota) prenant pour une étenduë formelle l'objet immediat de son esprit, s'est persuadé que la matiere étoit infinie; il l'a nommée *indefini*; mais cet adoucissement n'a point empêché qu'il ne l'ait regardée comme n'ayant point actuellement des bornes; méprise assez excusable de sa part, mais qui s'étant comme transmise, a donné lieu dans la suite à des faux et pernicieux raisonnemens. Un autre (rimando a Gassendi in nota) ne voulant pas que son idée fût la même chose que la matiere, mais pourtant ne pouvant croire que son idée ne fût pas formellement étendu, qu'il a nommé *étenduë négative* pour la distinguer de l'étenduë qu'il est reconnoissable pour la même chose que la matiere. Opinion qui se detruit d'elle même, non seulement par la contradiction des termes; mais encore par la nature de l'esprit, qui sans être spacieux et infiniment spacieux, ne pourrat s'unir à des espaces formellement et infiniment étendus», *ibid.*, II, 11-13. Cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 84-85, 102-103, 246.

55 *Ibid.*, II, 20.

salità naturale con categorie desunte dalla filosofia aristotelico-scolastica che la critica alla conoscenza sensibile trova la sua più efficace utilizzazione. Nell'esemplificazione del passaggio dalla farina al pane – un esempio di generazione e corruzione secondo la filosofia tradizionale – l'autore mostra di conoscere anche tale genere di letteratura, sollevando il problema della difficoltà di determinare i limiti temporali della trasformazione, un tema tipico dei dibattiti scolastici⁵⁶. Il ricorso alle forme sostanziali secondo l'autore cela il rischio di operare una pericolosa confusione tra il corpo e l'anima, come attestato dall'attribuzione agli animali di operazioni che pertengono esclusivamente all'uomo⁵⁷.

Nonostante l'esplicita ammissione dell'assoluta impossibilità dell'uomo di penetrare i misteri della fede⁵⁸, Lelevel non rinuncia ad accennare una risposta a uno dei quesiti ritenuti più urgenti dai teologi, e cioè la possibilità di spiegare la transustanziazione sulla base della nuova fisica, citando anche la

56 *Ibid.*, II, 48. Esplicita è la condanna delle forme sostanziali: «Ce ne sont point, croyez moi, des formes substantielles qui font cette variété, ce sont les diverses configurations et l'agitations des parties sensibles qui composent chaque corps...Vous devez savoir, que les corps organisés ne doivent leurs mouvemens qu'à leur propre construction, et que leur forme consiste dans les rapports que leurs parties ont les unes aux autres. Qu'il n'y ait point de forme substantielle dans le corps d'un chien, cet animal ne laissera pas d'avoir tous les mouvemens qui leur conviennent, si tous ses membres ont les liaisons et les ressorts que demande la mécanique», 39-40.

57 *Ibid.*, II, 42-43.

58 «De quoi vous avisez-vous d'opposer un mystère qui doit être obscur et impénétrable à un principe de physique qui nous doit être clairement connu?...On veut que les philosophes accordent avec la foy un principe qui est de l'ordre naturel; et après les avoir embarquez comme malgré eux, on leur dit pour s'opposer à l'accord qu'ils veulent faire, que l'ordre surnaturel a d'autres principes qui ne nous sont pas connus. Voilà une étrange bizarrerie, et qui fait bien voir que c'est le chagrin plutôt que l'amour de la vérité qui fait mettre la foy en jeu», *ibid.*, II, 46, 53. Secondo Lelevel la spiegazione proposta fa appello alla potenza assoluta di Dio, mentre quella tradizionale va incontro a numerose contraddizioni, quali la pretesa identità del corpo di Cristo in terra e in cielo, senza che sia caratterizzato dall'estensione e la distruzione di una sostanza – il pane – senza l'annientamento dei suoi modi, impossibile in un'ontologia che prevede solo una distinzione mentale tra di essi.

posizione di Durand de Troarn⁵⁹. Il fatto che il corpo di Cristo e il pane condividano la stessa essenza, inoltre, rende possibile la plurificazione della presenza in occasione della consacrazione di più ostie⁶⁰.

A partire dal capitolo VI entriamo *in medias res* con la spiegazione della *formation du monde*, affidata ai *tourbillons* cartesiani, partendo tuttavia dalla divisibilità dell'estensione; le parole finali di questo capitolo, nel quale il sistema solare è presentato appunto come un sistema di *tourbillons* con al centro il sole, richiamano le conferme provenienti dalle osservazioni astronomiche⁶¹.

Il capitolo IX, dedicato alla spiegazione delle maree e all'astronomia, non presenta esitazioni nella scelta del sistema copernicano, dichiarato come il più adeguato alla nuova teoria dei *tourbillons*, contrariamente a quello di Tycho, efficace esclusivamente nel rendere conto del moto di Venere e Mer-

59 «Durand n'y auroit-il pas esté embarassé. Il vous auroit dit tout ney, que le pain devient le corps de Jesus Christ; parce que l'âme et la divinité de Jesus Christ s'unissent au pain tel qu'elles le trouvent; pour moi je ne puis pas vous dire la maniere dont il plait à Dieu de faire ce changement. Dieu a une infinité de manieres que nulle intelligence ne peut prévoir. Mais s'il est permis de dire ce qui est possible, peut-être que l'étenduë étant le sujet commun de tous les corps, Dieu donne aux parties du pain des configurations d'où resulte un corps de Jesus Christ, ou Jesus Christ lui-même par l'union du Verbe et de son ame à ce corps reproduit», *ibid.*, II, 47-48. Il riferimento è a Durand de Troarn, autore di un attacco a Berengario di Tours, sul quale v. HEURTEVENT 1912.

60 «Or je dis qu'en general l'essence du corps de Jesus Christ étant la même que celle du pain, il suffit pour le changement de l'un en l'autre, que les parties du pain reçoivent les configurations des parties du corps de Jesus Christ; et qu'afin que mille hosties consacrées ne soient qu'un même corps, il suffit que la même volonté productrice agisse sur toutes dans la consecration. Il est évident, ce me semble, que la même volonté repetée mille fois, produit mille fois le même effet», *ibid.*, II, 49.

61 *Ibid.*, II, 66. Non manca addirittura un'ipotesi circa lo stato della terra al momento del giudizio finale, avanzata nella risposta alla domanda sulla possibilità del passaggio dallo stato di pianeti a quello di soli: «Avant qu'on les vit (si tratta della comparsa di nuove stelle) ils étoient solides et opâques; mais une affluence extraordinaire des matiere subtile les a, pour ainsi dire, fondu, et rendu de nouveau semblables à elle-même: peut-être aussi sera-ce ce qui arrivera à la terre suivant l'ordre eternel de la providence, au temps du jugement universel. Alors nous nous trouverons dans un tourbillon bien chaud», 72.

curio⁶². Non solo: all'obiezione che era stata alla base della condanna di Galileo e quindi all'origine dell'autocensura cartesiana nel 1633, l'autore ha il coraggio di replicare che, se anche Giosué avesse conosciuto Copernico, il suo modo di esprimersi sarebbe stato lo stesso, perché il contesto non permetteva disquisizioni di carattere astronomico⁶³.

Un'obiezione circa l'impossibilità di determinare il corpo in movimento in un sistema complesso viene utilizzato da Lelevel per ribadire la necessità del ricorso alla ragione piuttosto che ai sensi⁶⁴. Nei capitoli finali di questa sezione, dedicati al funzionamento dei sensi, viene ribadita la loro funzione di custodi dell'integrità del corpo: infatti il giudizio che segue alla sollecitazione dei sensi da parte degli oggetti esterni non li riguarda se non per quel tanto che è dovuto alla complessità dell'uomo, unione di anima e di corpo⁶⁵.

62 «Tycho a trouvé le moyen de faire tourner le Soleil autour de la Terre et toutes les Planetes autour du Soleil. Il a sauvé par la ce qu'on avoit observé touchant Mercure et Venus, mais il a laissé tous les autres inconveniens et même il en a introduit un nouveau. Car le moyen que le Soleil assiégé de Planetes qui tournent autour, puisse avoir le mouvement que cet Astronome lui donne? Ainsi tenons nous-en au système de Copernic», *ibid.*, II, 99.

63 «Dem. Mais l'écriture ne nous fait-elle entendre pas que c'est le soleil qui tourne et non pas la terre lors qu'elle nous dit que Josué commanda au soleil de s'arrêter? Resp. L'écriture nous parle ordinairement à cet égard suivant le témoignage de nos yeux; c'est le plutôt fait. Josué parloit comme il pensoit; mais quand il auroit sçû Copernic, il n'eût pas parlé son langage à des soldats dans un tems où il falloit combattre et non pas discourir d'astronomie», *ibid.*, II, 109-110.

64 *Ibid.*, II, 108.

65 «Dem. Combien de choses avons-nous donc à considérer dans chaque perception? Resp. Quatre choses, qui sont l'action de l'objet, la passion de l'organe, la passion de l'ame, et le jugement qu'elle fait de l'objet. Dem. Ces quatre choses sont-elles également nécessaires pour la conservation de la vie? Resp. Comme c'est par les deux premières que la machine reçoit tous les mouvemens qui l'approchent ou l'éloignent, il n'en faut pas davantage que ces deux pour la conservation des animaux. Mais les deux autres, c'est à dire, la perception même et le jugement qui la suit dans les impressions que nous recevons des objets, nous sont absolument nécessaires pour plusieurs raisons. L'ame est destinée à veiller sur le corps, elle y est en épreuve: il faut donc qu'elle soit avertie de tout ce qui s'y passe, et elle ne le peut être que par les sentiments», *ibid.*, II, 168-169; in questo contesto viene ribadita la differenza tra l'uomo e gli animali, sulla base della loro impossibilità di elaborare giudizi estetici.

Il rapporto con il mondo esterno è regolato sulla base della grandezza e delle proporzioni tra le configurazioni che caratterizzano gli oggetti e quelle degli organi di senso⁶⁶. La sensazione visiva può essere assunta a modello delle convinzioni dell'autore: per lui l'ottica altro non sarebbe che «l'art de tromper la vûë en induisant l'ame à porter touchant les objets des jugemens qu'elle n'en devroit pas porter»⁶⁷. Tuttavia non ci troviamo di fronte alla svalutazione di una delle scienze che hanno caratterizzato la riflessione della filosofia moderna di cui si stanno difendendo le acquisizioni. Ciò risulta chiaramente dal contesto, nel quale la *tromperie* altro non è che il piano divino per permettere al corpo di conservarsi:

Dem. Qu'y a-t-il donc de certain dans les apparences des objets. *Resp.* Rien autre chose, sinon que nous les voyons selon qu'il est à propos pour la conservation de la vie, selon les rapports qu'ils ont avec nôtre corps. C'est sur la maniere dont l'auteur de la nature agit en nous à cet égard qu'est fondé tout secret de l'Optique. On a remarqué dans quelles circonstances les objets nous paroissent grands ou petits, proches ou éloignez; on nous prépare des aparences de ces circonstances pour nous faire voir les objets tout autrement qu'ils sont⁶⁸... *Dem.* Cette maniere de raisonner ne nous est-elle point quelquefois une occasion d'erreur, dont il ne revienne aucun bien à nôtre corps? *Resp.* Nous y sommes souvent trompez; mais il suffit qu'il ne nous en revienne aucun mal. Rien alors ne doit empêcher que l'action de l'auteur de la nature ne soit uniforme en nous⁶⁹.

66 «*Dem.* Et ce qui est bon pour le goût et l'odorat d'où dépend-il? *Resp.* Précisément encore des configurations et de la grosseur des parties du corps que vous goûtez ou que vous flairez, et de la proportion qu'elles ont avec les fibres de vôtre langue ou de vôtre nez», *ibid.*, II, 166.

67 *Ibid.*, II, 199-200. Lelevel riprende qui una convinzione espressa da Malebranche: «On ne s'arrête pas ici à expliquer plus au long les erreurs de notre vue à l'égard des figures des corps, parce qu'on s'en peut instruire dans quelque livre d'optique. Cette science en effet n'apprend que la manière de tromper les yeux; et tout son adresse ne consiste qu'à trouver des moyens pour nous faire avoir les sensations composées ou les jugemens naturels dont je viens de parler dans le temps que nous ne les devons avoir», MALEBRANCHE 1945-1946, I, 40 (I, 7).

68 LELEVEL 1697, II, 199.

69 *Ibid.*, II, 190.

Proprio in chiusura di questa parte troviamo ancora alcune espressioni che tradiscono il deciso ascendente malebranchiano sul sistema di Lelevel: è Dio ad avere regolato i rapporti tra oggetti e corpo umano in modo tale da configurarsi come l'autore di un'azione continua e uniforme in noi per quanto riguarda i *sentiments* degli oggetti esterni:

Dem. Ne faut-il pas sçavoir les raports que les objets ont avec nous, pour les apercevoir selon ce raports? *Resp.* Si cela étoit nécessaire nous ne pourrions jamais apercevoir aucun objet. C'est un détail infini. L'auteur de la nature y a porvû. Nous n'ouvrons pas plutôt les yeux qu'il nous donne sur les objets tous les sentiments que nous nous donnerions à nous-mêmes, si nous pouvions nous modifier, et regler nos perceptions par la connoissance de l'Optique la plus divine pour le bien de nos corps⁷⁰.

3. La morale

Se per la fisica il debito di Lelevel nei confronti di Malebranche è attestato da alcuni prestiti su temi cruciali, non avendo l'oratoriano dedicato uno scritto particolare alla disciplina, per quanto riguarda la morale – come anche per quanto riguarda la metafisica, cui è dedicato il prossimo paragrafo - ci troviamo di fronte a una situazione molto diversa: in questo caso, infatti, non si tratta per Lelevel di ampliare e di rendere la trattazione più sistematica rispetto al modello, bensì di restituirne il messaggio in modo semplificato e didascalico, senza tradirne gli assunti di fondo.

Così la volontà umana è definita in termini strettamente malebranchiani «le mouvement qu'il [Dieu] nous imprime pour nous unir à luy, est ce que j'appelle l'amour du bien, c'est nôtre volonté»⁷¹, facendo ricorso anche alla nozione di *amour d'union* che Malebranche distingue da quelli *d'estime* e *de bienveil-*

⁷⁰ *Ibid.*, II, 189.

⁷¹ *Ibid.*, III, p. 2. Cfr. MALEBRANCHE 1977, 176-177 (II, 4, 2-3).

lance, dovuti alle creature come espressione dell'ordine divino⁷². Lelevel riporta a questo amore per Dio anche l'amor proprio e quello nei confronti dei propri simili, introdotti con il termine di *inclinations*⁷³.

In questo contesto, e cioè in apertura della trattazione della morale, Lelevel presenta un'altra nozione tipicamente malebranchiana, quella di ordine. Nello stato prelapsario, infatti, i tre diversi tipi di amore sono riconducibili a quello di unione con Dio, in una sintonia perfetta tra volontà umana e divina⁷⁴. Sintonia violata irrimediabilmente dal peccato originale⁷⁵, che tuttavia non riesce a minare il progetto divino, offrendone anzi una dolorosa conferma, non essendo possibile annientarlo se non annichilando la natura stessa delle cose⁷⁶. Secondo Malebranche anche l'odio dei dannati verso Dio non è che una manifestazione di amore, sia pure stravolto dal peccato⁷⁷. L'evidente

72 *Ibid.*, 43, 195 (I, 3, 10; II, 6, 6-7).

73 «Toutes nos inclinations ne sont que differentes manieres d'aimer le bien, qui se trouve en Dieu et dans tout ce qu'il a fait... Aussi sentons-nous que toutes nos inclinations se reduisent là, à l'amour de ce qui est parfait, à l'amour de nous mêmes, à l'amour de nos semblables», LELEVEL 1697, III, 3. Cfr. MALEBRANCHE 1977, 45 (I, 3, 13).

74 Alla domanda se le nostre inclinazioni, dipendenti da un moto impresso in noi da Dio possano avere un oggetto diverso da Dio stesso si risponde: «Non, pendant que la nature demeure dans l'ordre: alors l'amour que nous avons pour nous mêmes est un desir d'être unis à celui qu'on voit clairement être la véritable cause de bonheur. L'amour que nous avons pour d'autres, est un desir de voir tous les hommes comblez de ce bonheur qui se communique à tous sans se partager. L'amour que nous avons pour la perfection est un attachement inviolable à la loy éternelle qui nous soûmet au Createur», LELEVEL 1697, III, 4.

75 «Mais dans le dereglement où se trouve la nature, elle tourne son amour tout autrement», *ibid.*, III, 4.

76 «Mais nôtre corruption n'exclut point l'amour du bien. Cet amour est naturel et necessaire, il ne peut être aneanti que par l'aneantissement de la nature», *ibid.*, III, 4.

77 MALEBRANCHE 1977, 178 (II, 4, 5): «Mais cette haine dans le fond n'est qu'un mouvement d'amour. Nous ne fuions le mal que par le mouvement d'amour que nous avons pour le bien. Car, Dieu nous ayant faits pour être heureux en l'aimant, il ne nous a pas donné de mouvement pour nous séparer de lui, mais pour nous unir à lui. Les pecheurs ou les damnez haissent Dieu d'une haine invincible et irréconciliable, mais c'est par l'amour même que Dieu leur a donné pour l'aimer. Car, Dieu n'étant plus leur bien, mais leur mal, ou la cause de leurs supplices...ils le haissent par le mouvement invincible, que Dieu toûjours immuable dans sa conduite, leur donne pour leur bonheur».

pericolo di prospettare uno stato di irreparabile disperazione quando si sottolinei in modo eccessivo l'effetto del peccato è chiaro a Lelevel, che risponde senza esitazioni in modo negativo all'ipotesi secondo la quale la punizione divina si spinga così avanti da negare all'uomo l'amore verso il bene⁷⁸.

La perfezione dell'ordine del creato, che esprime a un tempo la potenza divina e la sua saggezza e che è alla base dell'amore di Dio verso sé stesso, permette a Lelevel di seguire le tracce di Malebranche anche su un aspetto centrale del suo pensiero: l'attribuzione esclusivamente al Creatore del ruolo attivo⁷⁹ all'interno dei due regni, quello della natura e quello della grazia. Nel primo l'uomo obbedisce alle leggi della comunicazione del movimento e dell'unione dell'anima con il corpo; nel secondo alla carità del Figlio⁸⁰. Anche la

78 «*Dem.* Ne pourroit-on point dire aussi, que Dieu pour punir l'homme de son peché, a retiré sa lumiere et ne luy a plus donné l'amour du bien? *Resp.* On dit ce qu'on veut; mais il faut entendre ce qu'on dit. Non. Le mouvement qui conjointement avec la lumiere anime, pour ainsi dire, nos ames, n'a point diminué, et ne peut d'ailleurs être le principe de nos desordres: mais n'étant plus les maîtres de nos sentimens à cause de la revolte du corps, ils determinent ce mouvement vers les creatures ausquelles l'ame s'attache, d'autant plus qu'elle éprouve plus de douceur dans leur jouissance», LELEVEL 1697, III, p. 21.

79 «*Dem.* Les puissances extérieures ne peuvent elles avoir prise sur nous? *Resp.* De quelque nature que vous les supposiez, leur action se termine au corps, et ce n'est que par les sentimens de l'ame que nous sommes heureux ou malheureux. Dieu se sert des créatures pour agir en nous, mais c'est lui seul qui agit; et par consequent c'est sa bonté seule qui est amiable, et sa justice seule qui est terrible», *ibid.*, III, 92. Anche l'utilizzazione delle creature per la realizzazione dei propri fini non deve indurre in errore: «*Dem.* Dieu n'exerçant la puissance que par les créatures, n'auroit il point voulu nous faire entendre que nous devons nous attacher à elles? *Resp.* Nullement, les créatures sont assez honorées de servir aux desseins de Dieu. Si Dieu agit par elles, c'est afin que son action marque mieux ce qu'il est, c'est pour en recevoir plus de gloire; et non pas pour leur transporter ses droits», *ibid.*, III, 94.

80 «Dieu pouvoit donner aux ames toutes leurs idées, et produire en elles tous leurs sentimens sans les unir à des corps. Cependant il a créé conjointement les deux substances, et les a unies pour agir dans l'une à proportion de ce qui se passe dans l'autre. Il a voulu ainsi, parce que cette conduite porte qu'il a prévu la suite de tous les mouvemens de l'une, et de toutes les pensées, aussi bien que de toutes les sentimens de l'autre. En cela il a prétendu agir selon ce qu'il est, en être souverainement intelligent et souveraine-

libertà dell'uomo all'interno di questa concezione coincide con la completa adesione a quella divina; la risposta all'apparente contraddizione di questa soluzione sottolinea il carattere peccaminoso di ogni violazione di questo ordine:

C'est que si Dieu nous donne le pouvoir d'employer comme il nous plait sa puissance, il est juste que nôtre plaisir soit de l'employer selon ses intentions. De nous mêmes nous ne pouvons rien faire, c'est seulement par l'efficace de la puissance divine que nous agissons, c'est encore par l'impression de la volonté de Dieu que nous voulons. Donc nous ne devons rien faire ni vouloir que selon la loy divine. Tout autre usage de la puissance qui agit en nous, est un usage profane; et profaner ce qu'il y a de plus sacré est l'excez du sacrilege⁸¹.

In un passo dell'ottavo capitolo l'identificazione dell'ordine con la sapienza divina assume sfumature quasi spinoziane:

Dem. Jusqu'où cet ordre peut il nous conduire? *Resp.* Il nous conduit à toute la perfection dont nous somme capables; il nous rend semblables à Dieu. Car enfin Dieu n'est saint et juste que parce que connoissant précisément le degré de perfection de chaque être, dans les idées qui les lui représentent tous, il aime chacun d'eux précisément selon qu'il est plus ou moins parfait⁸².

Anche la perdita da parte dell'uomo del rispetto dell'ordine a causa dell'eccessiva attenzione verso i beni sensibili a seguito delle passioni è presentata

ment sage, qui a tout comparé, et qui conduit tout à la fin qu'il se propose. Suivant cette premiere institution, Jesus-Christ a dû établir des hommes qui exerçassent son ministere après sa mort, et par lesquels il transmit sa doctrine dans tous les siecles selon les loix de l'union de l'ame et du corps», *ibid.*, III, 107-108.

81 *Ibid.*, III, 96.

82 *Ibid.*, III, 90. V. anche 121-122, la risposta alla domanda sulle ragioni per cui Mosé aveva permesso il divorzio: «Moïse en le permettant avoit moins égard à la religion qu'au gouvernement politique, il tiroit ce qu'il pouvoit d'une peuple dur que la concupiscence dominoit, et à qui toute l'étenduë de la loy n'avoit point esté revelée, parce que son état ne luy permettoit pas d'observer dans toutes les parties».

in termini che ricordano molto da vicino Malebranche:

Nous aimons le bien, nous voulons être heureux. Un objet sensible n'agit point sur les organes du corps sans causer de l'emotion dans les esprits. C'est la loi de communication des mouvemens que nous ne pouvons suspendre. Cette émotion est accompagné de sentimens par rapport à l'objet. C'est la loy de l'union de l'ame et du corps. Ces sentimens nous font aimer ou craindre cet objet, il nous detournent du vray bien, et sont que nous nous portons avec ardeur vers de faux biens. Voilà l'amour du bien changé en passions; et comme suivant la mechanicque du corps humain, les esprits forment des traces qui demeurent sur le cerveau, l'idée du même objet qui dans l'institution de la nature, est liée à la trace qui s'en est faite, se presente souvent à nous, et autant de fois que la trace est renouvelée par le cours des esprits: de maniere que les passions deviennent des habitudes de l'ame⁸³.

Strettamente legata alla nozione di ordine è anche la convinzione che l'amore nei suoi confronti sia da identificarsi con la carità, la cui assenza ha impedito ai pagani l'accesso alle virtù⁸⁴, che in loro non possono che configurarsi come inclinazioni fisiche dovute a una particolare costituzione del corpo⁸⁵.

Inspirata alla fisiologia cartesiana, come in Malebranche⁸⁶, l'attribuzione dell'origine e del persistere delle passioni all'agitazione degli spiriti animali⁸⁷;

83 *Ibid.*, III, 6.

84 «*Dem.* N'y a-t-il pas des vertus morales ausquelles les payens ont pû par eux mêmes parvenir? *Resp.* Sans amour de l'ordre il n'y a point de vertu; et l'amour de l'ordre est la même chose que la charité, où l'on ne peut parvenir que par Jesus-Christ», *ibid.*, III, 78. In questo contesto Lelevel fa un breve cenno alla nozione *amour dominant*, tipicamente malebranchiana, senza tuttavia approfondirla: «*Dem.* L'amour de l'ordre n'at-il pû se trouver dans les payens? *Resp.* Il s'y est trouvé; mais il n'y a point esté et il n'y a pû être dominant; les sentimens de la concupiscence, de la volupté, ou de l'orgueil s'y sont opposez», *ibid.*, III, 7; v. anche p. 80 dove è ripetuta la convinzione circa l'insufficienza dell'amore senza la grazia. Cfr. MALEBRANCHE 1977, 50 (I, 3, 29).

85 «Ainsi le principe commun de leurs pretenduës vertus n'étoit que disette ou abondance d'esprits animaux, telle ou telle disposition de cerveau, tel ou tel tour d'imagination, jeu de machine tout pur», LELEVEL 1697, III, 80-81.

86 MALEBRANCHE 1977, 147-150 (I, 13, 4-10). Ovviamente per Malebranche l'influenza di Descartes non è limitata a questo aspetto, v. ALQUIÉ 1974, 24-29.

87 «*Dem.* Quels sont les effets des passions? *Resp.* Considerez bien la nature, vous connoî-

e ancora come in Malebranche, il rimedio contro le passioni è individuato nell'uso corretto della libertà⁸⁸.

Ed è proprio nel precisare la natura complessa della libertà umana che l'autore sottolinea la totale dipendenza dell'uomo da Dio nelle due attività che lo contraddistinguono, il conoscere e il volere⁸⁹. Il peccato originale, che

trez bien-tôt ce qu'elles peuvent produire. Elles consistent de la part du corps dans les traces du cerveau, et dans des émotions d'esprits qui oeuvrent continuellement ces traces; et de la part de l'ame dans des idées et des sentimens qui font que l'ame se porte violemment vers les objets ausquels les traces se reportent. Or les traces des objets sont tellement liées les unes aux autres, que si le cours des esprits en reveille une, plusieurs autres se trouvent en même tems. L'idée principale qui frappe l'ame dans ce moment est donc necessairement accompagnée d'un gran nombre d'idées accessoires; et ces idées s'augmentent d'autant plus, et produisent des sentimens d'autant plus vifs, que l'impression des esprits animaux est plus violente, et la trace plus ouverte. Car ce que l'idée est à la trace, le sentiment l'est à l'émotion des esprits: d'où il s'ensuit évidemment, que ce que nous appellons *passion*, non seulement nous attache à tel ou tel objet, mais encore nous donne ou de la haine ou de l'amour pour tout ce qui se raporte à cet objet; et quelque fois même à ce qui n'y a aucun rapport; parce que l'ébranlement du cerveau peut être si violent, que des traces éloignées s'ouvrent comme les accessoires avec celle de l'objet principal», LELEVEL1697, III, 11-12. V. anche 74: «*Dem.* En quoy faites vous consister la concupiscence? *Resp.* Dans les traces du cerveau qui nous inclinent à chercher le plaisir sensible». Anche le passioni che contraddistinguono i rapporti parentali sono ricondotti ad aspetti fisiologici: «Afin que les parens et leurs enfans entrassent surément dans les sentimens qu'ils doivent avoir les uns pour les autres, Dieu a construit de telle maniere leur cerveau par rapport les uns aux autres, que de la seule mécanique du corps s'ensuive tous ces mouvemens de tendresse qui semblent être l'ouvrage du pere, de la mere et des enfans, mouvemens qui pour l'ordinaire sont plus ou moins sensibles, suivant l'état de force ou foiblesse corporelle, où se trouvent ceux qui ont donné la vie et ceux qui l'ont reçu», *ibid.*, III, 125.

88 Alla domanda sul modo di guardarsi dai giudizi falsi delle passioni Lelevel risponde: «On n'en a pas d'autre, que s'éloigner des objets trop vifs et trop sensibles. C'est le bon usage que nous pouvons faire de nôtre liberté: elle se fortifie d'autant plus que nous nous éloignons de ces objets, elle s'afouiblit à mesure que nous familiarisons avec eux», *ibid.*, III, 14, v. anche 15: «La liberté considerée en elle même a un bon et un mauvais usage lors qu'on suit ce que le sentiment inspire; et on en fait un bon usage lors qu'on se tient ferme à la raison, ou à la loi qui unit la creature au Createur. Mais dans la dependance où nous sommes de nos sens, et par ceux des objets sensible, le libre arbitre ou le pouvoir que nous avons de choisir entre le bien et le mal, est trop foible: il nous laisse toujours succomber aux attraits des creatures». Cfr. MALEBRANCHE 1977, 88 (I, 7, 13).

89 «Comme il y a des veritez que nous ne pouvons pas ne pas connoître, et des biens que nous ne pouvons pas ne point aimer, il s'ensuit que la lumiere par laquelle nous

ha violato il patto iniziale dell'uomo con Dio, sovverte l'ordine iniziale, per cui il piacere non viene ritenuto solo un mezzo per la conservazione del corpo, bensì il fine ultimo stesso. Senza la redenzione l'uomo non è capace di ristabilire quell'ordine.

Sull'impossibilità della salvezza al di fuori dell'appartenenza alla chiesa di Cristo - e quindi sulla condanna senza appello del paganesimo, anche nelle sue forme filosofiche più alte - Lelevel è completamente d'accordo con Malebranche⁹⁰, come sul ruolo dei sensi e dell'immaginazione nell'allontanare l'uomo dal soccorso della grazia⁹¹, presentata come una «douce influence» probabilmente seguendo la nozione di «grace de sentiment» del filosofo oratoriano⁹².

Coloro che difendono l'autonomia delle forze umane e la sufficienza di

connoissons et le mouvement par lequel nous aimons, ne sont point partie de nôtre substance et nous viennent de dehors...Or l'ame ne peut choisir, comparer, juger, raisonner, qu'à la faveur de la lumiere qui luy est offerte, et où sont comprises les idées de tous les biens: et l'impression qu'elle reçoit continuellement pour le bien la porte continuellement à chercher et à choisir. Donc la liberté, qui n'est autre chose que le pouvoir de deliberer et de choisir entre plusieurs biens, est essentielle à nôtre nature, et en même tems depend des choses qui ne se trouvent point en nous; c'est à dire, de la lumiere et de la volonté de Dieu», LELEVEL 1697, III, 17-19.

90 «Il est certain qu'aucun payen n'a jamais balancé entre les vrais et le faux biens...Tous ont deliberé, mais ce n'a esté que sur les moyens de contenter leurs desirs, et chacun d'eux a suivy la route qu'il se faite. Voilà l'usage de leur liberté: les sentimens dont ils étoient prevenus, ne leur laissoient regarder qu'eux mêmes, ils avoient pour regle tantôt une passion, tantôt une autre...L'homme une fois livré à ses sentimens en est là. Il ne peut éviter l'aveuglement et l'erreur», *ibid.*, III, 23-24. Cfr. MALEBRANCHE 1977, 55-56 (I, 4, 11-12). V. anche LELEVEL 1697, III, 154,

91 *Ibid.*, III, 25-28.

92 «Ce n'est pas proprement à la grace que nous resistons. La grace est une douce influence ou un plaisir dont nos cœurs s'accommodent toujours, c'est le mouvement qu'elle nous imprime, que nous souvent nous ne voulons pas suivre; elle tende à nous faire passer les creatures et à nous transporter au Createur; mais nous nous detournons, ou nous nous arrêtons, pour ainsi dire, en chemin, à cause des sentimens plus pressans qui naissent de la jouissance des objets sensibles», *ibid.*, III, 28. Cf. MALEBRANCHE 1977, 113-115 (I, 9, 10-11).

un comportamento corretto senza nessun ricorso all'ausilio della grazia sono definiti da Lelevel «ennemis de la religion»⁹³; la loro sorte è senz'altro segnata:

sans religion point de raison, sans charité point de vertu, sans Jesus-Christ tenebres épaisses, corruption deplorable dans tout ce qui paroît de plus éclatant à nos yeux⁹⁴.

Anche sul problema della salvezza dei singoli Lelevel assume *in toto* la soluzione di Malebranche: se Cristo avesse dispensato la grazia in modo da non tener conto dei meriti di ciascun uomo, la libertà non avrebbe nessun senso e soprattutto sarebbe completamente sovvertito l'ordine che rappresenta la perfezione stessa del creatore⁹⁵. Il rispetto dell'ordine senza alcuna possibilità di derogare alla completa unione con la volontà divina costituisce l'elemento che distingue i beati dall'uomo *viator*; per coloro che hanno la certezza della salute eterna il piacere coincide infatti con l'amore dell'ordine⁹⁶.

Anche il ruolo assegnato a Gesù Cristo quale riparatore della natura

93 «Les ennemis de la religion nous disent qu'il ne faut que faire de bonnes œuvres pour meriter le ciel. Ils ont raison, et on ne leur demande rien d'avantage. Mais si par nous mêmes nous ne pouvons faire ce bonnes œuvres, ne faut il pas que nous en cherchions les moyens hors de nous?», LELEVEL 1697, III, 87-88.

94 *Ibid.*, III, 88.

95 «*Dem.* Pourquoi l'Auteur de la grace ne nous fait-il pas toujours vaincre les faux plaisirs de la concupiscence? *Resp.* C'est qu'il ne veut vous donner qu'autant de secours qu'il vous en faut, afin que vous faissiez l'usage que vous devez de vôtre liberté; et vous m'avouërez qu'en demander davantage, c'est la derniere bassesse, c'est aimer son esclavage et n'en vouloir point sortir. Quel ordre y auroit-il dans la povidence surnaturelle, si plus un pecheur est malin et corrompu, plus il recevoit de graces», *ibid.*, III, 29. Cfr. MALEBRANCHE 1945-1947, II,20-29.

96 «En un mot les bien-heureux ne meritent pas, parce que le plaisir qu'il éprouvent en aimant l'objet de leur bonheur est égal à leur amour; mais ils sont dans l'usage parfait de leur liberté, parce qu'ils aiment selon l'ordre et l'objet unique qui leur convient», *ibid.*, III, 32.

umana corrotta dal peccato ed edificatore del tempio della gloria del Padre è esemplata sul pensiero di Malebranche, anche attraverso l'uso di nozioni salienti come quella dell'attenzione⁹⁷ e l'assunzione dello schema della salvezza all'interno del sistema delle "leggi della natura e della grazia":

L'homme ne se discerne point, et il n'y a point en Dieu acception de personnes, puisque nôtre salut dépend absolument du rapport que Dieu a mis entre les loix de la nature et celle de la grace, et que Jesus-Christ prend indifferemment ceux qui en consequence de ces loix sont propres à faire tel ou tel bon effet dans son Temple⁹⁸.

La dialettica di queste due leggi è regolata dal diverso ruolo di Dio e del Figlio nell'ordine della creazione:

Dieu agisse en cause universelle dont les connoissances sont actuellement infinies; que Jesus-Christ agisse comme une nature limitée, quoyque parfaitement éclairée et toujours infaillible, et qu'enfin nous fassions ce qui est en nôtre pouvoir⁹⁹.

Il richiamo alla libertà vuole sottolineare il ruolo del singolo¹⁰⁰ all'interno del piano divino; esso comunque si attua nonostante le apparenti deviazioni, che

97 Anche se usate in modo cursorio e senza quell'enfasi presente negli scritti dell'oratorio: «Le soleil communique également sa lumiere à tous les yeux qui s'ouvrent devant luy: la raison communique également la sienne à tous les esprits également attentifs. Sa lumiere environne l'ame comme celle du soleil environne nos corps. Il n'y a rien de plus saint, ny de plus divin que cette lumiere ou raison; puisque c'est le verbe de Dieu, la sagesse eternelle elle même», *ibid.*, III, 36-37.

98 *Ibid.*, III, 41.

99 *Ibid.*, III, 47-48.

100 «C'est que si le saint Esprit forme en nous nos desirs, il ne produit pas pour cela l'acte de nôtre consentement: c'est à la volonté à le produire après qu'elle a esté inclinée et déterminée par la grace: et par là vous voyez que la cause du mauvais usage que nous faisons si souvent de la grace ne se trouve qu'en nous», *ibid.*, III, 45.

sono tali solo rispetto al potere limitato, sia pure infinitamente perfetto, del dispensatore della grazia. Alla domanda sulle conseguenze della limitazione del potere del Figlio si risponde:

Il s'ensuit que les inconveniens qui se trouvent par rapport à nous dans des voyes établies pour nous, doivent être attribuez à sa limitation, qui n'empêche pas néanmoins que Dieu n'exécute toujours par ces mêmes voyes le dessein qu'il a formé¹⁰¹.

Tale disegno costituisce il massimo di perfezione possibile, e quindi coincide con l'ordine; l'amore verso l'ordine è motivo di salvezza anche per l'uomo. La potenza divina non risulta diminuita dal fatto che molti uomini non contribuiranno all'edificazione del suo Tempio¹⁰².

Gli eletti non sono amati da Dio più dei reprobati dal momento che Dio ama tutti in uguale misura; se così non fosse, l'ordine e le sue leggi risulterebbero del tutto inutili di fronte a una scelta operata in modo immediato e rivelatore più di una potenza infinita che di una potenza declinata con l'ausilio

101 *Ibid.*, III, 48.

102 «Dieu laisse périr les ames qui veulent se perdre, ou à qui les loix de la nature et de la grace ne se trouvent pas favorables. Croiriez-vous que Dieu eût si peu de moyens pour nous faire naître des sentimens salutaires, que pour cela il fut obligé de perdre des nations entieres, et des creatures mêmes qui n'ont point encore fait usage de leur liberté? Non, Dieu ne s'aplaudit seulement de l'ordre et de la sagesse de sa conduite. Si quelqu'un perit, c'est que Dieu se doit à luy même de ne rien changer dans les voyes qu'il a prises comme convenables à un être infiniment parfait pour l'exécution de son ouvrage», *ibid.*, III, 53. L'identificazione dell'ordine con il Tempio di gloria che costituisce il risultato dell'amore di Dio verso se stesso è tipicamente malebranchiano: «Dieu d'une simple vuë envisage en même tems et les personnes et les moyens par lesquels les personnes doivent être sanctifiées. Les personnes doivent composer le Temple qui est l'objet de la complaisance de Dieu en Jesus-Christ. C'est donc pour elles que Dieu choisit les moyens. Mais si le Temple qu'elles composent doit être digne de Dieu, les moyens qui les sanctifient doivent aussi en être dignes. D'où il s'ensuit que Dieu ne s'est déterminé à tel Ouvrage que sur le raport de la magnificence de ce même Ouvrage avec la majesté des voyes par lesquelles il se doit achever», *ibid.*, III, 60. Cf. MALEBRANCHE 1976.

della sapienza¹⁰³. È piuttosto l'amore di Dio verso sé stesso, unitamente alla sua infinita saggezza, a determinare dei rapporti che risultano più efficaci nell'opera della costruzione del tempio della gloria divina:

Il sauve pourtant les uns et il laisse perir les autres; c'est le fait. Mais comment Dieu agit-il en cela? Est-ce simplement par haine pour les uns et par amour pour les autres? Nullement: cela se contrediroit, puis qu'il les aime et les hait tous également. Le principe de ce choix ou de cette reprobation ne se peut donc trouver que dans l'amour que Dieu se porte à luy même, amour toujours conduit par la sagesse qui en est inseparable¹⁰⁴.

E all'interno di questo disegno perfetto, che è il Tempio della gloria divina, le leggi della natura e della grazia operano in un'armonia tanto perfetta quanto incomprensibile all'uomo¹⁰⁵, che dovrebbe adoprarsi alla difesa della perfezione del disegno divino anche con le armi della ragione¹⁰⁶.

103 Proprio a proposito di eventi apparentemente ingiusti come la morte di un bambino prima del battesimo o addirittura la distruzione di un intero popolo prima che abbia ricevuto il messaggio del Vangelo, Lelevel sottolinea l'importanza della saggezza, proprio al fine di non attribuire ciò all'impotenza del creatore: «C'est un malheureux enchainement de causes qui a produit ces tristes effets; et Dieu n'a pas dû le changer, parce qu'il faut que sa conduite ait des régles certaines, et que la puissance respecte ce que sa sagesse a prévu et comparé», *ibid.*, III, 59.

104 *Ibid.*, III, 57-58. Anche il ruolo riconosciuto ai *rapports* nel disegnare l'ordine è evidentemente debitore alle convinzioni di Malebranche: «*Dem.* Cet amour que Dieu se porte à luy même n'est-il pas la même chose que sa volonté? *Resp.* Cet amour est sa volonté, mais c'est sa volonté éclairée. Et comment est-elle éclairée, si ce n'est pas par une prevision eternelle de tous les rapports des effets de l'ordre naturel avec ceux de l'ordre de la grace?», 58.

105 «*Dem.* Quelle est, je vous prie, cette nature qui sert à la grace? *Resp.* Ce sont les loix de la communication des mouvemens, ce sont les loix de l'union de l'ame et du corps, ce sont les loix de l'union de l'ame avec la raison universelle. Toutes ces loix souvent concourent à faire naître en nous des pensées qui sont des commencemens de conversion dans le tems même que nous songeons le moins à nous convertir...Le detail des événemens qui concourent au salut des uns et à la perte des autres est impenetrable. On s'en raporte à la profondeur de la sagesse et de la science de Dieu. On reconnoît que ses jugemens sont incomprehensibles, et que ses vuës et ses voyes passent infiniment le cercle d'une intelligence aussi bornée qu'est la nôtre», *ibid.*, III, 62, 64-65

106 L'argomento contro la giustizia divina che si appella alla infelicità dei giusti manifesta

Se per quanto riguarda il ruolo dell'amicizia nei rapporti interpersonali troviamo ancora un'evidente ispirazione da Malebranche¹⁰⁷, Lelevel riserva uno spazio più ampio al problema della vita dell'uomo in società, cui sono dedicati i capitoli 15-18. L'esigenza di sottolineare la superiorità del Tempio della gloria di Dio, la città celeste in cui si realizza l'ordine divino, rispetto alle diverse forme temporali di società umana, è condivisa da entrambi, ma Lelevel affronta anche il tema dell'origine della società e delle leggi civili:

Avant que les biens de la terre eussent partagez, chacun avoit droit d'en pretendre ce qu'il pouvoit; et la propriété étoit aqoise avec la possession. La force maintenoit les occupans contre ceux qui vouloient les troubler; je veux dire que le droit d'occuper étoit accompagné de celui d'employer tous les moyens qu'on vouloit pour arrêter ou repousser l'envieux et le perturbateur. On acquerioit par la force, on defendoit par la force ce qu'on avoit acquis. Mais on sentit bientôt les inconveniens de cet état, et pour les éviter on vit de toutes parts plusieurs personnes s'unir ensemble et se fortifier par leur union. Ce furent là les premières societez; afin d'y maintenir chacun dans ce qu'il possedoit, et d'empêcher de nouveaux troubles, on y fit des reglemens suivant lesquels on pouvoit se defendre ou attaquer. Ces reglemens sont ce que nous appellons les *loix civiles*¹⁰⁸.

La formazione della società è possibile solo attraverso patti che obbligano i contraenti; essi comunque non rinunciano a quelli che sono considerati i dirit-

piuttosto la limitazione della mente umana: «Il est vrai que les impies, dont tout le sort est dans les opinions populaires, tirent de là des argumens contre la providence, qui en effet mesurée sur ces succez des justes et des impies paroît inégale et injuste: mais ce n'est pas au peuple à leur répondre, il est dispensé de raisonner, et il suffit qu'il vive dans la crainte et dans l'humilité devant Dieu; c'est aux philosophes à prendre des idées justes de la providence, et à confondre ses ennemis», *ibid.*, III, 98-99. V. anche 263: alla domanda se non sarebbe stato meglio che Dio non avesse fatto niente che avesse potuto nuocerci si risponde: «Et voudriez-vous qu'ayant fait des loix pour agir en vous, conformes à la sagesse et à ses vûës, il les interrompit à tous momens, parce que vous ne voudriez pas faire un bon usage de vôtre liberté? Non. Dieu est constant dans sa conduite, c'est à nous à nous y accomoder».

107 *Ibid.*, III, 153-160; cfr. MALEBRANCHE 1977, 255-259 (II, 12, 11-17).

108 LELEVEL 1697, III, 167.

ti naturali, non senza qualche problema per quel che riguarda la proprietà, che dal passo citato sopra sembrava dipendere dalla forza nello stato presocietario e quindi dalle leggi:

Il est certain que chaque société suppose des traitez, et qu'on n'est obligé à certaines choses qu'en consequence des traitez qu'on a faits. Mais les devoirs généraux de la vie, l'obligation de rendre à chacun ce qui luy appartient, et de ne point faire à autrui ce que nous ne voulons pas qu'il nous fasse, ne dépend point de ces traitez: elle est fondée sur la loy immuable que chacun de nous peut consulter, et qui nous fait des reproches quand nous ne la suivons pas. Si même nous sommes obligez d'accomplir les choses arbitraires dont nous sommes convenus, c'est que cette loy interieure nous dit, qu'il faut que la société subsiste, et que sans l'execution des traitez elle ne subsisteroit pas¹⁰⁹.

L'amor proprio, cui si deve l'incertezza che domina lo stato che precede la riunione in società, non è sufficiente a garantire l'obbedienza alle leggi, che pure sono istituite per il bene comune. Questa funzione essenziale della società tradisce la sua origine essenzialmente non umana. È infatti la legge interiore che ci incita al rispetto dei patti; anche l'uso della forza all'interno della società non può prescindere dal riferimento all'ordine, alla legge divina, se non si vuol configurare come una ricaduta nello stato presocietario¹¹⁰. Così l'obbedienza alle leggi è vincolante e l'uomo deve essere disposto a perdere i propri beni e addirittura la vita, proprio per la superiorità della società rispetto al vi-

109 *Ibid.*, III, 168.

110 «Si Dieu agit, s'il nous donne des ordres, il la consulte cette loy; c'est sa raison, c'est sa sagesse, il ne peut ne se pas conduire par elle. Tout usage de la puissance en doit dépendre. On n'a droit sur les autres, sur ses sujets, sur ses enfans, sur ses esclaves, sur ses biens, sur soy-même qu'autant qu'elle le donne; et la volonté des hommes qui a réglé le droit commun et le droit particulier, n'a pû ne le pas régler elle même sur cette maîtresse des esprits, sans causer du mal et du desordre. C'est que nulle intelligence particuliere n'est à elle même sa loy; et que ce que les hommes tirent de leur fond n'est que corruption et misere... puisque d'une part elles [le lois civils] se proposent l'utilité commune, et que de l'autre elles tirent leur force de la souveraine et éternelle raison la lumiere des esprits et le Juge inexorable de tous les cœurs», *ibid.*, III, 171-172.

vere al di fuori di essa; solo nel caso che la fede venga messa in pericolo è doveroso resistere con fermezza e coraggio¹¹¹.

Nel capitolo XV, dedicato ai rapporti tra gli stati, Lelevel menziona anche il diritto delle genti quale legge non scritta che regola tali rapporti¹¹². In materia di difesa dello stato non solo è ammessa una certa spregiudicatezza nei negoziati¹¹³, ma in caso di pericolo non sono da evitare neppure le relazioni con stati che hanno un atteggiamento ostile nei confronti della religione¹¹⁴. L'atteggiamento nei confronti delle guerre di religione, infine, è netto: le ostilità nei confronti di infedeli ed eretici devono essere limitate ad un'azione di

111 «Pendant qu'il ne s'agit que de nos biens ou de nôtre vie, il faut se soûmettre à la loy quelque injuste qu'elle puisse être. Si elle tend à nous opposer à Dieu, il faut la rejeter avec courage et fermeté. La raison de cette differente conduite est, que la societé qu'on trouble en obeissant pas aux loix est preferable à nôtre bien particulier; et que Dieu est preferable à la societé qui n'est faite que pour Dieu», *ibid.*, III, 173.

112 «Il n'y a que les barbares qui ne suivent point de régle dans leur hostilitez. Toutes les nations polies sont convenuës entr'elles de certaines maximes qu'elles observent comme des loix, qu'elles se seroient imposées les unes aux autres, dans les affaires qu'elles ont ensemble. Ces maximes composent ce qu'on appelle *le droit des gens*, qu'on peut définir, *des usages reçûs par les differentes nations pour procurer ce qui est le plus avantageux à la societé universelle, et diminuer autant qu'il est possible les maux inévitables*. Je dis *des usages*, parce qu'il ne paroît aucun traité que les nations ayent fait à cet égard, mais seulement une pratique reçûë et approuvée de telle sorte, que d'y contrevenir c'est offenser toutes les nations», *ibid.*, III, 179-180. V. anche 185-186 sulle procedure la cui non osservanza rende «une guerre extérieurement injuste».

113 È infatti concessa la dissimulazione, v. *ibid.*, III, 182-183. Appena tollerata invece nel comportamento di un principe, v. 216. Nel capitolo XVII, che contiene una breve esposizione dell'educazione del futuro sovrano, si consiglia come lettura di riferimento la Sacra Scrittura, che contiene anche «les exemples dont il a besoin, et les maximes dont il ne doit jamais se départir», 220. La lettura di trattati di storia non aiuta, perché il futuro sovrano deve essere al corrente di ciò che avviene nel presente; gli scrittori di politica sono addirittura pericolosi «par cette raison principale qu'ils ne veulent trouver l'art de gouverner que dans les excés de la corruption du coeur humain, et que leurs hommes d'état sont ordinairement les plus fourbes et les plus cruëls de tous les hommes: ils mettent la religion à part, comme si elle n'étoit propre qu'à gêter le gouvernement; ils ne veulent que les apparences de la foy et de la loy», 211.

114 «*Dem.* Est-il permis de faire des alliances avec des nations qui commettent des injustices, ou qui ont des mauvais sentimens sur la religion? *Resp.* Il faut laisser à chacun le soin d'examiner sa conscience, et se servir de tout ce qui peut mettre l'état à couvert des entreprises d'une puissance ennemie», *ibid.*, III, 183.

difesa e al massimo per salvare dei cristiani oppressi, ma non sono giustificate sulla base di differenze di credo¹¹⁵. Lelevel si pronuncia comunque in modo deciso sull'obbligo da parte del potere temporale di non interferire con quello spirituale¹¹⁶, cui si riconosce anche il diritto di una propria giurisdizione¹¹⁷.

L'istituzione del potere sovrano risiede nella volontà umana - che attua comunque un disegno della provvidenza - di demandare a qualcuno che ne abbia i requisiti la difesa del bene comune¹¹⁸. L'origine "popolare" della sovranità non deve comunque trarre in inganno: se la sovranità trae origine da un patto tra uomini, il conferimento del potere sembra piuttosto seguire l'ordine divino. Per questo non è riconosciuto nessun diritto di resistere al tiran-

115 «La religion est une affaire à part, dont Jesus-Christ s'est réservé la connoissance. Je sçai qu'on en prend souvent le pretexte dans les guerres qu'on entreprend: mais je ne sçai si ce fut jamais la cause véritable d'aucune guerre. Aussi doivent-elles avoir un autre fondement. On peut marcher contre des infideles ou des heretiques, pour arrêter leurs violences, et délivrer les innocens qu'ils tiennent dans l'oppression, mais non pas précisémens parce qu'ils sont infidèles ou rebelles à l'église», *ibid.*, III, 184.

116 «Le souverain doit toujours laisser à l'église la charge de tout ce qui regarde le spirituel», *ibid.*, III, 223.

117 «Sans cela comment pourroit elle toujours régler ce qui regarde le spirituel? Elle connoit ses usages et ses maximes; c'est à elle à examiner si on le suit, et à les faire observer à ceux qui sont soumis à sa discipline», *ibid.*, III, 224.

118 «Jetez les yeux sur l'état de la vie humaine, vous connoitrez bien-tôt d'où les souverains sont venus. Un peuple est continuellement appliqué à ce qui regarde cette vie, au commerce, aux divers arts ou métiers, à la culture des terres, toutes choses qui de leur nature partagent les interêts. Ce peuple se conduit beaucoup plus par les sens, que par la raison; et par consequent est sujet aux procès et à la discorde. Il a donc besoin de quelqu'un en qui la raison soit la supérieure, et qui ait le pouvoir de faire rendre à un chacun ce qui lui appartient. Ce même peuple a des voisins, que l'envie et l'avarice dominant souvent: il ne peut à cause de son peu de lumiere et de ses occupations, ni prévoir ni prevenir les maux dont il est menacé au dedans et au dehors; il choisit celui des lumieres et du courage duquel il peut attendre cette prévoyance et ce service; il lui défère le commandement, et il s'engage à obeir. Ainsi le souverain doit sa souveraineté au choix du peuple, de la voix duquel Dieu se sert: et suivant l'ordre éternel de la providence, sa destination est de travailler uniquement pour le bien et le repos du peuple», *ibid.*, III, 192-193.

no¹¹⁹:

Dem. Le peuple luy ayant transferé la puissance, ne peut-il pas la lui ôter? *Resp.* Prenez garde. Le peuple s'est soumis; mais il n'y a que Dieu qui donne la puissance. Car elle ne réside qu'en Dieu; et l'élection ayant esté faite selon l'ordre de la providence, qui conduit tout ici bas, les hommes ne peuvent plus changer ce qui a esté fait. *Dem.* Mais enfin n'ya-t-il pas eu un traité fait entre le souverain et le peuple, et ne faut il pas que les conditions de ce traité s'accomplissent de part et d'autre? *Resp.* Il y a un traité, j'en demeure d'accord: mais ce n'est point en vertu de ce traité que le souverain est revêtu de la puissance, c'est en vertu de l'ordre établi du Createur, qui se sert des causes libres comme des causes nécessaires pour exêcuter ses desseins¹²⁰.

Il conferimento del potere da parte dell'unico dispensatore non esime tuttavia il sovrano dal conformarsi alle aspettative che hanno portato alla sua scelta¹²¹, ma soprattutto alle leggi dell'ordine dalle quali dipende per quanto riguarda quelle prerogative che non derivano dal patto:

Et assurément la raison, cette souverain éternelle de tous les esprits, ne le met à couvert de toute puissance humaine, que pour se reserver toute l'autorité sur lui. C'est elle qui lui impose toutes les conditions que les hommes n'ont pas droit d'imposer. Elle se sert d'eux pour l'élever sur le trône, et elle lui ordonne en même tems de sacrifier son repos à celui du public; de préférer le travail au plaisir, de ne s'appliquer qu'à faire regner la justice et la solide piété; de se dé-

119 «Si le souverain agit tyranniquement, ce n'est pas par un fait pur et simple, comme parlent les juriconsultes, c'est par un fait qui est revêtu de quelque effet de droit en conséquence de la situation où l'on s'est mis devant lui. Il est d'autant plus coupable, que le pouvoir dont il abuse est plus absolu: mais c'est à celui qui est au dessus de lui à le juger. C'est au peuple qui s'est mis au dessous à obeir et à se taire», *ibid.*, III, 194.

120 *Ibid.*, III, 194-195. Poco più avanti Lelevel sembra più possibilista sul potere del popolo di deporre il sovrano, anche se si mostra convinto che niente di più pericoloso ci sia di questa evenienza, v. 197.

121 «Quoi que le peuple n'ait pû faire de loy au souverain en l'élisant; le souverain est neanmoins indispensablement obligé de suivre l'intention qu'à eu le peuple dans l'élection qu'il a faite. Ce peuple s'est mis dans la dépendance, il a demandé qu'on le gouvernât; mais il n'a pas prétendu se rendre esclave et malheureux, il a voulu se procurer une vie plus sûre, plus commode, et moins agitée», *ibid.*, III, 201.

pouiller de lui-même pour procurer le bien de ses sujets¹²².

I capitoli che chiudono questo terzo tomo della *Philosophie moderne*, a partire dal XIX, dedicato ai doveri nei confronti di sé stessi¹²³, riprendono la trattazione di tematiche che trovano ampio riscontro nelle opere di Malebranche, non solo nel *Traité de morale*, ma anche nella *Recherche de la vérité*. L'esigenza di un continuo appello all'interiorità contro il prepotente richiamo dei sensi e dell'immaginazione fanno del cristiano un modello di comportamento¹²⁴, soprattutto se dotato delle tre virtù teologali.

I capitoli XX-XXII sono dedicati a un'analisi dei principali ostacoli al raggiungimento della condizione ottimale per l'uomo, e cioè all'amore per la verità, quello che Malebranche definisce *l'amour d'union*. In queste pagine gli echi del pensiero malebranchiano sono evidenti, e su punti qualificanti quali l'armonia tra fede e ragione¹²⁵, la svalutazione non solo della trattatistica morale, ridotta a mero serbatoio di opinioni¹²⁶, ma anche della letteratura, della poesia e della filosofia, in modo particolare quella stoica¹²⁷.

122 *Ibid.*, III, 202.

123 Si ricorderà che su un tema simile si chiude il *Traité de morale* di Malebranche, v. MALEBRANCHE 1977, 51-58 (I, 4).

124 La subordinazione della società all'edificazione del Tempio della gloria di Dio è in questo capitolo riaffermata esplicitamente: «La vérité est une. La société est pour la Religion. De quelque maniere que l'homme se considère, il faut qu'il attribuë tout à Dieu, et qu'il renonce à lui-même», LELEVEL 1697, III, 235.

125 Alla domanda se si debba seguire la fede senza considerare la ragione si risponde: «C'est tres-bien fait d'agir selon la foy. Mais prenez garde d'écouter trop ces esprits difficiles, qui tantôt sont en humeur de raisonner, et qui tantôt n'y sont pas...Ne vous y trompez pas, la foy soutient la raison, et la raison fait l'honneur à la foy quand on la voit dans son parti», *ibid.*, III, 242.

126 «En quoi vous peut servir la science des opinions des hommes, de leurs imaginations et de leurs extravagances? Appliquez-vous à connoître la vérité; mais la vérité qui touche, qui éclaire, qui conduit, et qui fait des reproches quand on ne la suit pas. Voilà l'emploi d'une créature raisonnable», *ibid.*, III, 243.

127 «Dem. Faudra-t-il donc négliger toutes les instructions qu'on tire des poëtes, des ora-

Nei precetti per il conseguimento di una scienza “solida” incontriamo anche il retaggio cartesiano, filtrato sempre attraverso Malebranche. Dopo il richiamo al principio della chiarezza e dell’evidenza è menzionato anche il *cogito*:

Dem. Quels sont ces principes clairs que nous avons à suivre? *Resp.* Ce sont les notions les plus simples de l’esprit, telles que sont celles-ci. Nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes; nous sommes faits pour une fin; ce qui pense ne sauroit être de la matiere; il faut préférer l’ame au corps, la raison aux richesses, etc.¹²⁸.

Nell’affermare l’estrema pericolosità dei pregiudizi per la difficoltà di ristabilire un corretto atteggiamento nella ricerca della verità, Lelevel propone tre esempi di pensiero irrimediabilmente viziato da premesse errate: l’ipotesi che la materia sia capace di pensare – probabilmente un richiamo alla posizione difesa da John Locke¹²⁹ -, lo scetticismo circa la natura assoluta di nozioni di fondo quali la verità e la giustizia¹³⁰, la confusione circa la distinzione tra uomini e animali¹³¹. Si tratta di elementi sui quali Descartes fonda l’immortalità

teurs, et des philosophes? *Resp.* Il faut prendre la verité par tout où l’on la trouve. C’est un bien qui nous appartient. Mais il n’est pas nécessaire de s’attacher à tant d’auteurs pour la trouver, s’il m’est permise de dire ce que je pense. Le grand usage qu’on fait des poètes et des philosophes payens produit des maux infini. On les étudie, on s’y attache sous pretexte du désir de se perfectionner l’esprit, et on se le corrompt entièrement, corruption qui passe bien-tôt au cœur», *ibid.*, III, 245; v. anche 247-250. Per quanto riguarda la filosofia stoica e i seguaci moderni v. Lelevel 1697, III, 246-247; cfr. MALEBRANCHE 1977, 26 (I, 1, 22).

128 LELEVEL 1697, III, 251.

129 «Pourquoi pensez-vous qu’un auteur enseigne qu’on ne sçait pas si la matiere n’a pas la propriété de penser, ou s’il n’y a pas deux sortes de matiere, dont l’une pense, quoique l’une ne pense pas, c’est que son imagination interessée ne lui a pas permis de comparer la pensée avec l’étenduë, elle lui a derobé la vuë de l’immortalité», *ibid.*, III, 253; cfr. LOCKE, 1975, IV,3, vi, 541.

130 LELEVEL 1697, III, 253.

131 *Ibid.*, III, 253.

dell'anima e Malebranche una parte importante del suo pensiero.

A questi se ne aggiungono altri non meno importanti, sempre nella denuncia contro i pregiudizi che allontanano dalla verità:

Combien voyons nous des gens qui ne peuvent souffrir qu'on prouve par l'idée de étenduè que les animaux n'ont de commun avec nous que des mouvemens extérieurs; par nos idées et nos sentimens, que nôtre ame est immortelle; par la réalité de l'infini, l'existence de Dieu; par l'état où nous nous trouvons, la nécessité d'un Réparateur; par les attributs d'un Createur, les devoirs de la créature. On ne peut pas mieux accorder la raison avec la foy. Cependant cet accord ne leur plaît pas¹³².

Nel capitolo XXII, prima di soffermarsi sulla funzione salvifica della preghiera e concludere mostrando il perfetto accordo tra questa filosofia e la Sacra Scrittura attraverso l'analisi del *Discorso della montagna*, Lelevel non manca di stigmatizzare l'amore per gli spettacoli, in modo particolare le commedie¹³³.

4. La metafisica

Lelevel ha a disposizione per questa parte del suo scritto gli *Entretiens sur la Metaphysique et sur la Religion* di Malebranche, che affrontano le problematiche con incomparabilmente maggiore profondità. È sufficiente un solo esempio, relativo alla definizione di metafisica:

C'est la connoissance de la nature des substances et de leurs proprietéz; c'est une science qui nous découvre ce que nous sommes et le principe des nos devoirs; c'est la science des sciences. Sans la metaphysique, ce qu'on sçait n'est

132 *Ibid.*, III, 255.

133 *Ibid.*, III, 264-269.

qu'un amas confus, une vanité et une pure affliction d'esprit¹³⁴.

Je ne prétens point quitter la Metaphysique, quoique je me donnerai peut-être dans la suite la liberté de faire quelque course au-delà de ses limites ordinaires. Cette science générale a droit sur toutes les autres. Elle en peut tirer des exemples, et un détail nécessaire pour rendre sensible ses principes généraux. Car par la Metaphysique je n'entends pas ces considérations abstraites de quelques propriétés imaginaires, dont le principal usage est de fournir à ceux qui veulent disputer de quoi disputer sans fin; j'entends par cette science les vérités générales qui peuvent servir de principes aux sciences particulières. Je suis persuadé, Ariste, qu'il faut être bon Philosophe pour entrer dans l'intelligence des vérités de la Foi, et que plus on est fort dans les vrais principes de la Metaphysique, plus est-on ferme dans les vérités de la Religion. Je suppose, comme vous le pouvez bien penser, ce qui est nécessaire pour rendre cette proposition recevable. Mais non, je ne croirai jamais que la vraie philosophie soit opposée à la Foi¹³⁵.

Come si vede, nel testo di Lelevel si perdono sia i riferimenti polemici ad una metafisica utile solo ad alimentare dispute vuote, sia il tratto distintivo della funzione della metafisica quale conferma delle verità della fede e della sua complementarità con la filosofia. Certo che la perdita in profondità è in parte compensata da una semplificazione che ha un'efficacia didattica evidente; anche in questo caso è sufficiente un esempio, relativo ad uno degli aspetti più qualificanti della metafisica, quello dell'immaterialità dell'anima, raggiunta a partire dall'idea di materia, in un passo che ci rivela in modo inequivocabile l'identificazione del pensiero di Malebranche con la filosofia moderna:

Dem. Comment apprendrons nous donc ce que c'est l'ame?

Resp. Nous l'apprendrons en consultant à la maniere des Modernes l'idée de la matiere. Car n'attribuant à la matiere que ce que l'on conçoit clarememnt renfermé dans l'idée qui la représente, on se trouve rempli de sentimens et de pensées qui n'ont nul raport à cette idée, et qui par consequent sont nécessairement les modalitez d'une seconde sorte de substance¹³⁶.

134 LELEVEL 1697, I, 79.

135 MALEBRANCHE 1945-1947, I, 183-184.

136 LELEVEL 1697, I, 81; v. anche 125.

La dipendenza di questa sezione dello scritto di Lelevel dagli *Entretiens sur la Metaphysique* di Malebranche è evidente, anche a livello linguistico. E non esclusivamente su temi fondamentali della metafisica malebranchiana come l'importanza dell'*étendue idéale* - e non solo per la dimostrazione dell'immaterialità dell'anima, come accennato -, ma anche per la conoscenza umana¹³⁷, per il ruolo di Dio nell'accordare estensione, movimenti e *sentiments* (le leggi dell'unione del l'anima e del corpo)¹³⁸, per quello del peccato originale nella spiegazione del dipartirsi dei due ordini, quello della natura e quello della grazia¹³⁹, e per la complementarità tra filosofia e religione¹⁴⁰; ma anche su aspetti particolari del pensiero dell'oratoriano, come l'interpretazione di Agostino e la sua posizione riguardo alla visione in Dio¹⁴¹.

Non mancano, tuttavia, alcune sottolineature su alcuni aspetti del pensiero di Malebranche che attestano una lettura critica e quindi una certa originalità. Il carattere necessario delle leggi è sottolineato già fin dal titolo del decimo capitolo «*Toutes les véritez sont renfermées dans l'Infini. Elles ne dependent point de la volonté de Dieu*»¹⁴²; i rapporti che sono stati stabiliti tra le cose sfuggono alla volontà di Dio, anche per evitare problemi di carattere mo-

137 Con frequenti richiami alla percezione dei colori, v. *ibid.*, I, 204-205; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 40, 46, 132. E ancora, per quanto riguarda la gnoseologia, la differenza tra *concevoir, sentir, imaginer*, v. LELEVEL 1697, I, 211; cf. MALEBRANCHE, *Entretiens*, I, 102, 104, 130,174.

138 LELEVEL 1697, I, 94, 95, 105, 118, 119; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 120, 138 e tutto l'*Entretien* IV. Per quanto riguarda il ruolo attivo di Dio nella conoscenza LELEVEL 1697, I, 120; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 165, 186. E più in generale l'ordine provvidenziale che governa la realtà, v. LELEVEL 1697, I, 308, 309; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, II, 17.

139 LELEVEL 1697, I, 109, 112; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, II, 87.

140 LELEVEL 1697, I, 124; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 143. Il ruolo della religione è comunque primario rispetto a quello della filosofia nel passo di Malebranche.

141 LELEVEL 1697, I, 256-257; cf. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 41.

142 LELEVEL 1697, I, p. 172.

rale a seguito di un eventuale cambiamento nelle leggi conseguente ad un mutamento nella volontà divina¹⁴³. Le funzioni di intelletto e volontà, al contrario seguono in modo esplicito la posizione cartesiana¹⁴⁴.

Nonostante una presa di posizione nettamente antimaterialista, che chiama in causa Hobbes e Spinoza¹⁴⁵, fondata sull'antitesi sentimenti umani/visione in Dio¹⁴⁶, Lelevel nel delineare le «causes générales de diférens

143 «Si vous prenez garde que les idées des nombres, du corps et de l'ame ne sont pas en vous, mais qu'elles sont comprises dans la substance de l'Infini, vous verrez clairement que les veritez, qui en sont les rapports, sont indépendantes de sa volonté comme son être même en est indépendant. Et certainement on ne peut nier que ces raports soient nécessaires, éternels, immuable, sans faire violence, pour ainsi dire, à toutes les idées qui se présentent à l'esprit, sans reverser toutes les sciences, sans aneantir la Morale et mettre confusion dans toute la vie humaine», *ibid.*, I, 176-177. Poco più avanti Lelevel sottolinea la necessarietà delle verità matematiche e morali, 178. «Dieu les (les veritez) veut telles, cela est certain; mais c'est parce qu'elles ne peuvent être autres qu'elles sont; si elles changeoient, il faudroit que la substance d'où elles dépendent et où elles sont comprises changeât. Jugez si sur de pareilles conséquences on ne doit pas tenir pour constant que les veritez des sciences et des mœurs sont nécessaires, immuables et éternelles», 179. Un'altra critica a Descartes riguarda il carattere infinito dello spazio: «C'est donc faire injure à Dieu que d'attribuer à son Ouvrage l'éternité...et on n'est pas plus raisonnable de lui attribuer l'infinité en étendue; c'est encore un caractère qui ne convient point à la créature. Ceux qui aiment mieux imaginer un nombre infini de tourbillon et des espaces infinis, que de borner la matiere fort différente encore un coup de l'étenduë, qui est l'objet de leur esprit, n'y pensent pas sérieusement», 172.

144 «L'Entendement ne juge de rien, il ne fait que recevoir les idées. C'est la volonté qui les compare, qui delibère, qui choisit, qui suit ce qui lui paroît le plus convenable. L'Entendement lui est soûmis, elle tire de lui ce qu'il lui plait», *ibid.*, I, 103.

145 «L'un énémi de la lumière intérieure a prétendu qu'il n'y a pas moins de perfection dans une pensée que dans une autre, que rien ne peut être mieux ordonné que nos volontez, que la douleur est une perfection de l'Univers, qu'enfin la nature est la plus parfaite qu'elle puisse être. D'où il conclut que l'Etre infiniment parfait n'est autre chose que l'Univers dans l'assemblage de tout ce que nous apellons ou de biens ou de maux. L'autre vendu à la faveur des usurpateurs, a prétendu qu'il ne falloit chercher la Loi que dans la force et que tous les devoirs n'étoient fondez que sur des conventions faites entre le plus foible et le plus fort, ne voiant pas que par cela même il exposoit son plus fort à tous les malheurs de la vie, quand sa force viendroit à diminuër», *ibid.*, I, 188-189. Per una critica a Spinoza v. MALEBRANCHE 1945-1947, I, 247.

146 Riprendendo l'interlocutore per la confusione tra *voir* e *imaginer* Lelevel sottolinea l'opposizione tra la conoscenza derivante da *sentiments* e *idées*: «On imagine la fausseté, mais on ne la voit point. L'objet qui se découvre à l'esprit ne lui présente que la vérité, je veux dire que des idées qui ont entr'elles des raports réels. Mais l'esprit toujours trom-

personnages de la vie humaine»¹⁴⁷ -quasi un trattato di caratteres in minia-
tura - nel confermare la natura spirituale della fede del vero devoto - che se-
gue appunto la *Raison* e non i *sentimens* - riconduce il falso devoto all'uomo
comune, che in realtà non si differenzia affatto dagli animali nel suo dipende-
re meccanicamente dai *sentimens* e dalle tracce nel cervello:

Dem. D'où tirerez-vous l'impie, le dévot, le bel esprit?

Resp. Tous vont encore sortir des traces du cerveau et du mouvement des es-
prits animaux. Ce qui fait un impie, c'est un cerveau tellement pénétré de tout
ce qu'il a reçu par les sens, qu'il n'entend plus d'autre langage que le leur et
qu'il n'en sçait plus parler d'autre. Les sens de l'impie sont devenus sa Raison;
tout ce qui ne s'y ajuste pas, lui semble des chimères; s'il se mêle encore de rai-
sonner, ce n'est que pour justifier tout ce que la Raison condamne. Pour le dé-
vot, il faut faire une distinction: il y a dévot et dévot. L'une adore Dieu en esprit
et sacrifie ses passions à la justice. La Raison conduit celui-là; c'est tout dire.
Mais l'autre ne fait que se servir des termes de la piété et pour se paier de
quelques postures, il ne refuse rien à son penchant. Celui-ci dépend des traces
de son cerveau; il est intressé, il est sensuël; il est aigre, l'amour propre le dé-
vore. Il ne difère donc en rien du commun des hommes¹⁴⁸.

5. Conclusioni

L'evidente e costante debito nei confronti del pensiero di Malebranche non
comporta tuttavia l'attribuzione a Henri Lelevel del ruolo di mero ripetitore.
Senza tenere conto dello sforzo di presentare in modo organico e didascalico
un sistema di fisica, logica e morale, anche la diversa enfasi su alcune temati-
che di importanza centrale mostra chiaramente un impegno non indifferente
nella rielaborazione di un materiale complesso. A questo proposito mi sem-
bra emblematico il caso della nozione di abitudine, che nel *Traité de morale* di

pé par les sentiments qui sont liez aux traces du cerveau y ajuste ses jugemens et ne
conçoit plus dans ses idées que des raports qui n'y sont pas», LELEVEL 1697, I, 244.

147 Si tratta del capitolo XV, *ibid.*, I, 229.

148 *Ibid.*, I, 238-239.

Malebranche assume un ruolo di primaria importanza¹⁴⁹, mentre nello scritto di Lelevel, pur mantenendo un ruolo centrale¹⁵⁰, è appena accennato. Anzi sarebbe più corretto affermare che proprio sul rapporto atto/abitudine Lelevel assume una posizione diversa da quella di Malebranche: pur riconoscendo una funzione positiva alla ripetizione di atti conformi alla volontà divina – che soli sembrano capaci di generare un’abitudine di segno positivo –, l’uomo dopo la caduta è del tutto incapace di attivare un processo virtuoso a partire dalla propria volontà; senza l’aiuto della grazia e dei sacramenti nessuna disposizione favorevole all’unione con la volontà divina è possibile al *viator*¹⁵¹.

Su un’altra nozione di centrale importanza Lelevel cerca di distinguersi dalla sua principale fonte di ispirazione. Malebranche, infatti, attribuisce all’*amour propre éclairé* un ruolo diametralmente opposto a quello dell’*amour propre*, che è all’origine dell’allontanamento dell’uomo dalla volontà divina e quindi dal rispetto dell’ordine¹⁵². Lelevel, pur riconoscendo un certo peso al-

149 MALEBRANCHE 1977, 269-273 (II, 14).

150 «*Dem. Qu’arrive-t-il donc à une ame qui consent au premier bon mouvement qu’elle reçoit du ciel? Resp. Au moment qu’elle consent autant qu’elle peut consentir, elle passe du desordre à la justice; et si l’acte de son amour se change en habitude, c’est une justice qui luy demeure*», LELEVEL 1697, III, 53 il corsivo nel testo è per evidenziare la nozione relativa al rapporto atto/abitudine presente in Malebranche.

151 «*Toutes les graces actuelles étant passegeres, et laissant entre elles des intervalles pour les mouvemens de la concupiscence toujours inhérente et obstinée, on ne peut par ces graces produire que des actes, et on ne peut en produire un assez grand nombre pour produire l’habitude sainte qui nous est necessaire. C’est aussi à quoi Jesus-Christ a pourvû par l’institutions des Sacraments. Il a attaché à ces signes sacrez la grace habituelle qui nous met dans une disposition constante de preferer Dieu à toutes choses*», *ibid.*, III, 71. V. anche 72, la risposta alla domanda circa l’utilità *des graces actuelles et passegeres*, dove Lelevel sembra meno lontano dalla posizione di Malebranche.

152 «*L’amour propre ennemi irréconciliable de la vertu ou de l’amour dominant de l’Ordre immuable, peut s’accomoder avec l’amour d’union, qui répond, et qui rend honneur à la puissance capable d’agir en nous: car il suffit pour cela que cet amour propre soit éclairé*», MALEBRANCHE 1977, 44 (I, 3,12).

l'amor proprio quale inclinazione naturale alla felicità¹⁵³, è molto riluttante a ricorrere alla distinzione tra *amour propre aveugle* e *amour propre éclairé*:

On abuse étrangement de cette distinction. Plusieurs ne donnent pour objet à l'amour propre éclairé que la santé du corps ou une vaine reputation: ils confondent la Morale avec la Medicine, ou avec l'art de contenter l'orgueil. Si distinguant l'ame d'avec le corps vous laissez là les biens qui perissent pour chercher ceux qui durent toujours, vous vous aimez selon le bon sens, votre amour propre est éclairé. Mais c'est toujours le plus funeste aveuglement que de se borner aux biens du corps ou de la vie sensible de quelque maniere qu'on les regarde¹⁵⁴.

Secondo Lelevel la distinzione, presente nel *Traité de morale* di Malebranche, non è esente dal pericolo di fraintendimenti che possono sovvertire proprio l'ordine. L'obiettivo polemico è qui senz'altro Pierre-Sylvain Régis, che nella parte dedicata alla morale del suo *Systeme* aveva proprio suggerito la distinzione, con prospettive molto lontane dalle posizioni di Malebranche:

Il est evident qu'aimer la vertu en general, c'est observer les lois naturelles et civiles; c'est, par exemple, s'aimer soy-même d'un amour propre éclairé; c'est aimer Dieu et le prochain d'un amour de choix; c'est chercher la paix par toute sort de moyens, c'est estre fidele, reconnoissant, doux, modeste, commode¹⁵⁵.

MAURO FALZONI

153 «L'amour propre est le grand ressort des actions humaines. Il se trouve par tout, et ordinairement il gête tout. Mais cela n'empêche pas qu'il ne puisse avoir un bon usage et servir à la pratique de la vertu. Car si voulant être heureux, je sçai qu'il faut aimer Dieu à cause de ses perfections infinies, je m'uniray à Dieu, et à la vuë du bonheur qui depend de luy, je m'uniray à luy de plus en plus», LELEVEL 1697, III, 84.

154 *Ibid.*, III, 85-86.

155 RÉGIS 1690, III, 488.

BIBLIOGRAFIA

ALQUIÉ 1974 = FERDINAND ALQUIÉ, *Le cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin 1974 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).

Biographie Universelle = *Biographie Universelle Ancienne et Moderne*, sous la direction de LOUIS-GABRIEL MICHAUD, PARIS-LEIPZIG, chez Madame C. Desplaces-Librairie F. A. Brockhaus 1843-1865, vol. XXIV, 52.

BOUILLIER 1868 = FRANCISQUE BOUILLIER, *Histoire de la philosophie cartésienne*, Paris, Ch. Delagrave et C.ie.

COUSTEL 1695 = PIERRE COUSTEL, *Le discernement de la vraie et de la fausse morale où l'on fait voir les faux Offices de Ciceron et des livres de l'Amitié, de la Viellesse et des Paradoxes*, Paris, chez Florentine et Pierre Delaulne.

DUHAMEL 1692 = JEAN DUHAMEL, *Reflexions critiques sur le Systeme Cartesien de la Philosophie de Mr. Regis*, Paris, chez Edme Couterot.

GUEROULT 1955-1959 = MARTIAL GUEROULT, *Malebranche*, Paris, Aubier Éditions Montaigne.

HEURTEVENT 1912 = RAOUL HEURTEVENT, *Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne*, Paris, Beauchesne

HUET 1689 = PIERRE-DANIEL HUET, *Censura philosophiae cartesianae*, Paris, apud Danielelem Horthemels.

LELEVEL 1694 = HENRI LELEVEL, *La vraie et la fausse métaphysique ou l'on refute les sentiments de M. Regis et de ses adversaires sur cette matière*, Rotterdam, chez Reinier Leers.

LELEVEL 1697 = HENRI LELEVEL, *La philosophie moderne par demandes et réponses, contenant la Logique, la Métaphysique, la Morale et la Physique avec un Traité de l'art de persuader*, Toulouse, chez Guillaume-Louis Colombetz.

LOCKE 1975 = JOHN LOCKE, *An Essay concerning Human Understanding*, ed. by PETER H. NIDDITCH, Oxford, Clarendon Press.

MALEBRANCHE 1945-1946 = MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur des Sciences*, éd. par GENEVIÈVE LEWIS, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin 1945-1946 (Bibliothèque des textes philosophiques) 3 vols. (*Œuvres Complètes*, I-III, éd. GENEVIEVE RODIS-LEWIS, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin 1962-1964).

MALEBRANCHE 1945-1947 = MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion suivis des Entretiens sur la mort*, éd. ARMAND CUVILLER, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin 1945-1947 (Bibliothèque des textes philosophiques) 2 vols. (*Œuvres complètes*, XII-XIII, éd. André Robinet, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin 1984).

MALEBRANCHE 1976 = MALEBRANCHE, *Traité de la nature et de la grace*, éd. par GENEVIÈVE RODIS-LEWIS, Paris, Vrin (*Œuvres complètes*, V).

MALEBRANCHE 1977 = MALEBRANCHE, *Traité de Morale*, éd. par MICHEL ADAM, Paris, Vrin (*Œuvres complètes*, XI).

MILANI 2010 = NAUSICAA E. MILANI, «Il Sistema di Régis e le sue immagini tra censura e nuova filosofia», *Nuncius* 25 (2010), 241-297.

NADLER 2000 = STEVEN M. NADLER (ed.), *Cambridge Companion to Malebranche*, Cambridge, Cambridge University Press.

RÉGIS 1690 = PIERRE-SILVAIN RÉGIS *Système de philosophie contenant la logique, la métaphysique, la physique et la morale*, Paris, Denis Thierry.

RÉGIS 1691 = PIERRE-SILVAIN RÉGIS, *Reponse au livre qui a pour titre P. Danielis Huetii Episcopi Suessionensis designati Censura Philosophiae Cartesianae. Servant d'éclaircissement à toutes les parties de la Philosophie, sur tout à la Métaphysique*, Paris, chez Jean Cusson.

RÉGIS 1692 = PIERRE-SILVAIN RÉGIS, *Reponse aux Reflexions Critiques de M. Duhamel sur le Systeme de Philosophie Cartesien de M. Regis*, Paris, chez Jean Cusson.

Pierre-Sylvain Régis su Aetas Cartesiana, www.e-theca.net/aetascartesiana/regis.html (a cura DI NAUSICAA E. MILANI).

ROBINET 2000 = ANDRÉ ROBINET, *Malebranche's Life and Legacy*, in NADLER 2000, 288-304.

ROHAULT 1671 = JACQUES ROHAULT, *Traite de Physique*, Pariz, Denys Thierry.

SCHMALTZ 2002 = TAD M. SCHMALTZ, *Radical Cartesianism. The French Reception of Descartes*, Cambridge, Cambridge University Press.

STRAZZONI 2018 = ANDREA STRAZZONI, «How Did Regius Become Regius? The Early Doctrinal Evolution of a Heterodox Cartesian», *Early Science and Medicine* 28/4 (2018), 362-411.

STRAZZONI 2019 = ANDREA STRAZZONI, *Dutch Cartesianism and the Birth of Philosophy of Science. From Regius to 's Gravesande*, Berlin-Boston, Walter de Gruyter.

WATSON 1966 = RICHARD A. WATSON, *The Dawnfall of Cartesianism. A Study of Epistemological Issues in late 17th Century Cartesianism*, The Hague, Nijhoff (*Archives Internationales d'Histoire des Idées*, 11).