

sione della lettura di Anassagora delle pp. 295-296. Il proemio nomina infatti Parmenide solo in un elenco di presocratici, per affermare che l'Eleate, Senofane e i Pitagorici hanno trasmesso una «filosofia perfettissima sia intorno agli enti naturali sia intorno a quelli al di sopra della natura», ma che essa era «enigmatica». Il commento resta comunque complessivamente ben fatto e ha il merito di rimarcare più volte come l'interpretazione generale di Parmenide sia fondata su premesse e metodi largamente opinabili, mentre le osservazioni puntuali sono più affidabili e interessanti anche per il lettore di Parmenide. È possibile – e auspicabile, perché proverebbe la rilevanza del volume – che i commenti ai singoli brani siano anche la parte più aperta alle obiezioni degli studiosi di Simplicio e di Neoplatonismo.

In conclusione, Licciardi ha tentato un'operazione originale, quella di fornire una interpretazione complessiva della lettura che Simplicio ha difeso della filosofia eleatica nel commentario alla *Fisica*, colmando anche un (bizzarro, se è lecito) vuoto negli studi. L'operazione è in larga parte riuscita. Il volume è destinato a suscitare non solo l'interesse degli studiosi del Neoplatonismo, ma anche di coloro che si occupano di Parmenide, sebbene sulla affidabilità storica dell'interpretazione di Simplicio Licciardi dichiara (p. 86) di non voler entrare. A riguardo, si può fare un'osservazione di carattere molto generale, sottoscritta dall'Autore. Per quanto l'interpretazione simpliciana sia insostenibile – e il libro di Licciardi non può che, a parere di chi scrive, confermare questo giudizio –, essa ha il pregio di considerare Parmenide a tutti gli effetti uno dei presocratici, piuttosto che una curiosa eccezione, essendo impegnato anch'egli nella costruzione di una fisica, che si troverebbe nella seconda parte del poema. Questo approccio è stato difeso più volte, in tempi recenti, dagli studiosi di Parmenide, pur con conclusioni estremamente differenti tra loro. Il libro di Licciardi può pertanto interessare anche chi studia la questione parmenidea e il ruolo della *doxa* nella costruzione filosofica dell'Eleate.

Filippo Forcignano*

Raffaele Carbone, Chantal Jaquet et Pierre-François Moreau (sous la direction de), *Spinoza-Malebranche: à la croisée des interprétations*, Ens Éditions, Lyon 2018, pp. 256, € 24.

Il rapporto tra la filosofia di Malebranche e la filosofia di Spinoza è una questione molto discussa nella filosofia moderna. Come ricorda nell'introduzione a questo volume Raffaele Carbone, la sua nascita potrebbe essere collocata nel 1683, data nella quale viene pubblicato il *Des vraies et fausses idées* del teologo giansenista Antoine Arnauld che mira a criticare la teoria della conoscenza di Malebranche, la visione in Dio delle idee, per colpire poi la dottrina malebranchiana della grazia, che su di essa si fonda. È in quest'opera che Arnauld avanza contro Malebranche il sospetto di aver collocato quasi certezza in Jean-Jacques Dortous de Mairan, giovane ammiratore di Malebranche, al quale, in alcune lettere del 1713, cercherà di far ammettere la vicinanza della propria filosofia con quella del pensatore olandese. L'ipotesi che Malebranche fosse in odor di spinozismo era stata avanzata nel frattempo da più parti, dal sociniano Noël Aubert de Versé a Gottfried Leibniz, da Pierre Bayle a Pierre Sylvain Régis, che anticiperanno in tal senso analoghe convinzioni settecentesche – quali ad esempio quelle

* filippo.forcignano@unimi.it; Università di Milano.

di Voltaire, Condillac e D'Alembert – e ottocentesche – di Cousin e Gioberti, ma soprattutto di Hegel.

Sebbene le relazioni tra il pensiero di Spinoza e quello di Malebranche siano state oggetto di attenzione da parte degli storici della filosofia sin dalla metà dell'Ottocento, Chantal Jaquet osserva che le modalità interpretative utilizzate dagli studiosi per comprenderle possono essere ricondotte a «deux grandes figures», ossia la «triangulation» e la «réfutation» (p. 12, corsivo dell'autrice). Nel primo caso il confronto tra i due è mediato dal rapporto con il comune maestro, René Descartes, nel secondo caso invece ciò che è stato messo a tema è soprattutto il rifiuto reciso da parte di Malebranche di essere accostato a Spinoza, nonché le critiche che egli rivolge a «cet impie de nos jours, qui faisait son Dieu de l'univers» (Malebranche, *Entretiens sur la Métaphysique et la Religion*, VIII, § 9, citato da Jaquet, p. 13). Anche se ritiene che tali paradigmi interpretativi siano ancora degni di attenzione, Jaquet sottolinea l'importanza «d'examiner de nouvelles pistes et d'effectuer des rapprochements inédits» (p. 13) per poter comprendere meglio non soltanto i due sistemi filosofici in gioco, ma anche quale sia stata la loro recezione.

In questa direzione, la prima parte del volume è dedicata a nuove interpretazioni del rapporto tra Spinoza e Malebranche «de l'ontologie à la politique» (p. 35). Il primo studio di Pierre-François Moreau, che sembra inserirsi anche nel paradigma della «réfutation» evocato da Jaquet, esamina quello scambio epistolare tra Dortous de Mairan e Malebranche che, come si accennava, è il luogo nel quale l'oratoriano cerca di respingere in maniera definitiva il tentativo di avvicinare il suo sistema a quello di Spinoza. Moreau fa qui risaltare in modo particolare la figura di de Mairan, la cui ansia di certezze e dimostrazioni metterà a dura prova la capacità di Malebranche di difendere le proprie tesi, e di distinguerle da quelle di Spinoza, portandolo quasi «sur le borde du précipice» (p. 49). Nei cinque saggi successivi, Cristina Santinelli, Érich Marquer e Daniel Schmal si occupano delle relazioni che intercorrono tra la teoria della conoscenza di Malebranche e quella di Spinoza, mentre Francesco Toto e Raffaele Carbone si concentrano su una parte meno frequentata del pensiero dell'oratoriano, la filosofia pratica, comparandone alcuni aspetti con quella, più studiata, di Spinoza.

Per quanto riguarda la teoria della conoscenza, analizzando la quale risulta piuttosto difficile riuscire a evitare il paradigma della triangolazione, Santinelli mostra come la complessità del concetto cartesiano di attenzione, con il suo dare valore da un lato all'autonomia del soggetto nella ricerca della verità e conservare dall'altro «une valence religieuse» (p. 57), influenzi la riflessione che su di essa faranno tanto Spinoza quanto Malebranche, approdando a esiti molto lontani tra loro. Marquer indaga poi il modo nel quale i due filosofi mettono in discussione la concezione cartesiana della coscienza, rompendo entrambi, seppur in maniere diverse, con quella trasparenza e immediatezza che la aveva caratterizzata, e criticano quella di immaginazione, ritenuta responsabile, dall'uno e dall'altro, di innumerevoli errori conoscitivi. Nel mettere a confronto il concetto di rappresentazione in Spinoza e Malebranche, Schmal prende invece di petto l'accusa di spinozismo che Arnauld rivolge all'estensione intellegibile di Malebranche, osservando che ciò che la distingue davvero dall'estensione spinozana non è tanto la sua dimensione ontologica, quanto piuttosto la funzione epistemologica che essa svolge nella gnoseologia malebranchiana. In questo senso, laddove, secondo Schmal, Spinoza «reste fidèle à la théorie cartésienne des idées», Malebranche costruisce invece un'«épistémologie nouvelle» (p. 94) che associa sempre più strettamente la rappresentazione alla causalità – un'idea, questa, che richiama alla mente la teoria dell'efficacia divina dell'idea proposta da André Robinet nel suo *Système et existence*

dans l'oeuvre de Malebranche (Vrin, Paris 1965). Il ruolo che l'umiltà e la penitenza rivestono nell'etica di Malebranche e Spinoza è al centro della riflessione di Toto, il quale spiega che tali disposizioni d'animo, pur essendo considerate dall'uno e dall'altro in maniera analoga, sono però valutate in modo opposto: se infatti Malebranche ne valorizza il potere di diminuzione, per così dire, dell'amor proprio, poiché permettono di comprendere e rispettare la dipendenza totale dell'uomo da quel Dio che è l'unica fonte di ogni realtà, Spinoza, nonostante condivide quest'ultima convinzione, scorge nell'umiltà e nella penitenza delle forme di sofferenza, che proprio per questo allora non potranno essere apprezzate in quanto tali. Come sottolinea Toto, del resto, la duplice valenza di queste nozioni sembra derivare ancora una volta da una matrice comune, in questo caso le *Passioni dell'anima* di Descartes, che all'umiltà attribuisce sia un valore positivo, in quanto «inséparable compagne de la générosité», sia un ruolo negativo che le spetta in quanto «masque de l'orgueil» (p. 111). L'importanza che secondo Spinoza possiede la dimensione affettiva umana per la comprensione delle dinamiche politiche è cosa nota. Molto meno noto è invece il ruolo che tale dimensione ha nella riflessione politica di Malebranche. È questo il tema al centro del saggio di Carbone, che, mettendo in relazione i percorsi di Spinoza e Malebranche e evidenziandone le divergenze e le affinità, in particolare rispetto al rifiuto del contrattualismo, fa emergere come nonostante la forte matrice teologica, le analisi malebranchiane della società, della sua formazione e della sua struttura, siano assolutamente degne di interesse.

La seconda parte del volume è dedicata alle recezioni «croisées» (p. 159) di Spinoza e Malebranche da parte di autori a essi contemporanei, come Pierre-Sylvain Régis, al quale dedica un saggio Antonella del Prete, o Gottfried Leibniz, su cui si concentra Marine Picon, o successivi, come i due esponenti di una corrente non atea della filosofia clandestina, Robert Challe e César Chesneau Du Marsais, su cui si sofferma analiticamente Gianni Paganini, o ancora Condillac, oggetto dell'interesse di Laetitia Simonetta, o infine Hume, di cui si occupa Sophie Bergont.

Del Prete fa vedere bene come alcuni degli attacchi rivolti contro la filosofia di Malebranche si servano di argomenti costruiti per confutare Spinoza, o meglio «contre l'image que les contemporains se font de Spinoza» (p. 164), o si inseriscano in una critica più generale del cartesianesimo, le cui conseguenze considerate più o meno nefaste, ma comunque discutibili, si manifesterebbero per l'appunto nei sistemi di Malebranche e Spinoza. La specificità di Régis in questo senso è il suo utilizzare contro Spinoza, di cui comunque riprende alcune riflessioni, degli argomenti formulati in origine contro Malebranche, al fine di ribadire contro entrambi una delle idee fondamentali del cartesianesimo, ossia l'equivocità del rapporto uomo-Dio. La tesi della recezione incrociata di Spinoza e Malebranche deve essere invece messa in discussione secondo Picon relativamente all'interpretazione della concezione leibniziana dell'idea, soprattutto per come è presentata nelle *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* del 1684 con le quali Leibniz interviene nella *querelle des idées* tra Malebranche e Arnauld. Nonostante le critiche alla chiarezza e distinzione cartesiana presenti in questo scritto sembrano richiamare alcuni passi dell'*Etica* di Spinoza, Picon sostiene, con buoni argomenti, che la posizione di Leibniz era già definita nel 1678, e che le *Meditationes* più che portare Leibniz nella direzione di Arnauld, come sostenuto da Robinet, risultano invece molto più vicine a posizioni malebranchiane. All'importanza che il razionalismo cristiano di Malebranche ha avuto per la nascita e lo sviluppo di una forma di razionalismo anti-cristiano è dedicato lo studio di Gianni Paganini, che evidenzia come alcuni dei temi fondamentali della filosofia malebranchiana, dalla tesi dell'univocità della conoscenza umana e divina al principio della semplicità delle vie, finiscano

in Challe e Du Marsais per assumere un significato completamente diverso da quello presente negli scritti dell'oratoriano. Malebranche risulterà essere, suo malgrado, una fonte privilegiata di quella religione naturale del «proto-déisme» (p. 208) che diventerà ben presto la religione razionale del deismo illuminista. E proprio a un illuminista, Condillac, Simonetta dedica la sua analisi, mettendo in luce come a dispetto delle critiche che egli rivolge a Malebranche e a Spinoza, la teoria della conoscenza di Condillac sia invece fortemente debitrice, pur distinguendosi, delle riflessioni su intelletto e volontà compiute da i due cartesiani. Se le filosofie di Spinoza e Malebranche erano a Hume egualmente note, secondo Bergont è più quella malebranchiana a essere analizzata sistematicamente dal filosofo scozzese, le citazioni di Spinoza risultando strumentali all'attacco rivolto contro la metafisica in generale e quelle che Hume ritiene essere mere disquisizioni di teologi. Benché il celebre esempio del biliardo di cui Hume si serve per criticare la convinzione nell'oggettività del legame di causa ed effetto provenga dagli scritti di Malebranche, egli attacca però in maniera «virulente» (p. 241) l'occasionalismo malebranchiano, considerato né più né meno che una *faïry land* e come un anello fondamentale per quel passaggio dal politeismo al monoteismo analizzato nella *Storia naturale della religione*. A dispetto delle critiche esplicite, la messa in discussione da parte di Malebranche dell'esperienza ordinaria appare tuttavia fondamentale per la riflessione di Hume, che trova dunque nell'oratoriano un alleato inaspettato per la costruzione del proprio empirismo radicale.

Nonostante la loro diversità, i saggi qui presentati mostrano così, per usare le parole con cui Pierre-François Moreau chiude il volume, che la storia delle idee «n'est pas une simple doxographie» (p. 245). Questo perché le nozioni, le dottrine e in generale le strutture teoriche che costituiscono il pensiero di un filosofo, pur essendo strettamente connesse con le altre nozioni, dottrine e strutture che lo caratterizzano, sembrano possedere in effetti una propria autonomia, che travalica la produzione del singolo autore, inserendosi in una trama di relazioni con pensatori coevi, passati e futuri delle quali è possibile, e anzi doveroso, tracciare la storia.

Mariangela Priarolo*

Friedrich Heinrich Jacobi, II/9: *Briefwechsel Januar 1791 bis Mai 1792. Kommentar*, hrsg. von Walter Jaeschke, unter Mitwirkung von Rebecca Paimann und Konstanze Sommer, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2016, pp. I-XXVI, 1-482, s.i.p.

Friedrich Heinrich Jacobi, I/11: *Briefwechsel Oktober 1794 bis Dezember 1798*, hrsg. von Catia Goretzki, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2017, pp. I-XLVII, 1-332, s.i.p.

Il nono volume del Commento all'epistolario di Jacobi(II/9) – relativo al vol. I/9 delle lettere – ha per oggetto la corrispondenza di e a Jacobi dal gennaio 1791 al maggio 1792. È stato curato da Walter Jaeschke, con la collaborazione di Rebecca Paimann e Konstanze Sommer. Il Commento contiene notizie editoriali sui materiali pubblicati, offre informazioni storiche, ambientali e filologiche, avanza svolgimenti di temi presenti nelle lettere attraverso citazioni da opere o riferimenti ad altre corrispondenze. Si tratta di 213 lettere, che sono state conservate o delle quali si ha notizia. I cu-

* mariangela.priarolo@unive.it; Università Ca' Foscari, Venezia.