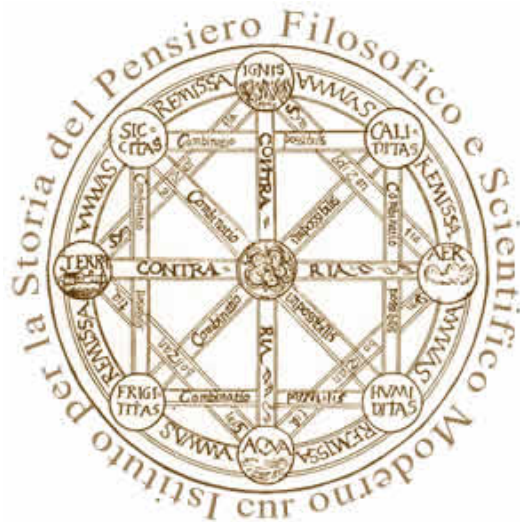


Antonella Del Prete

**Régis e Malebranche:  
un rapporto complesso**



Laboratorio dell'ISPF, XIV, 2017

DOI: 10.12862/Lab17DPN  
[Online First]

Alcuni elementi della biografia intellettuale di Pierre-Sylain Régis ci permettono di accostarlo a Malebranche. Entrambi sono stati affascinati dal pensiero di Descartes: è celebre l'aneddoto che fa risalire la "conversione" al cartesianesimo dell'Oratoriano alla lettura, casuale, dell'*Homme*; nel caso di Régis, sarebbero state le conferenze di Jacques Rohault a convincerlo ad abbandonare gli studi teologici che aveva intrapreso in Sorbona, per seguire tutt'altra carriera. Entrambi, poi, finiranno per entrare nell'*Académie des sciences*.

Altri fattori però ci segnalano che tra i due esiste una distanza che non è solo superficiale, ma è rivelatrice un atteggiamento di fondo. Sicuramente Malebranche si presenta, in particolare nelle prime edizioni della *Recherche de la vérité*, sotto l'egida di Descartes: questa sarà anche l'origine del suo iniziale sodalizio con Antoine Arnauld. Ma nemmeno all'inizio della sua carriera filosofica, a metà degli anni Settanta, parla in qualità di portavoce del cartesianesimo. Pochi anni dopo il grande successo della *Recherche*, in seguito alla pubblicazione del *Traité de la nature et de la grâce*, è evidente a tutti, Arnauld *in primis*, che la sua filosofia ha preso altre strade.

Non è così invece per Régis: la sua attività di conferenziere, nel Sud della Francia prima, a Parigi dopo, è simile a quella di Jacques Rohault, ossia nasce e si sviluppa come esemplificazione/aggiornamento della filosofia di Descartes<sup>1</sup>. Il progetto stesso della sua opera più celebre, il *Système de philosophie*, è caratterizzato dalla volontà di esporre al pubblico un quadro esaustivo della filosofia cartesiana, che completi quanto già fatto da Descartes con i *Principia*:

Ceux qui n'ont fait que des traités séparés de Logique, de Métaphysique, ou de Morale, n'ont rien donné de plus complet; il n'y a que ceux qui ont rassemblé en un seul corps toutes les parties de la Philosophie, qui aient tenté le même dessein que moi: Mais si l'on considère bien leurs ouvrages, on y trouvera si peu de rapport entre les parties de ce corps qu'ils ont essayé de composer, que sans leur faire tort on peut dire que cet assemblage ne donne point l'idée parfaite d'un tout bien régulier; car il ne suffit pas pour faire un corps naturel, de joindre plusieurs parties ensemble, il faut aussi que ces parties aient de certains rapports entre elles, sans lesquels elles ne produisent qu'un corps difforme et monstrueux. [...] tout ce que j'ai dit, devant être attribué à *Monsieur Descartes*, dont j'ai suivi la Méthode et les Principes dans les explications mêmes qui sont différentes des siennes<sup>2</sup>.

Régis quindi segue Descartes, anche quando ne abbandona singole spiegazioni di un fatto specifico, perché applica il suo metodo e i suoi principi.

Dopo la pubblicazione del *Système*, Régis interviene ancora in difesa del cartesianesimo: è per questo che, quando decide di replicare alle critiche che Pierre-Daniel Huet ha appena dato alle stampe nella *Censura philosophiae cartesianae*, è

<sup>1</sup> Sui *Mercrèdis* di Rohault e il loro carattere di esposizione ed esemplificazione della filosofia cartesiana, più che di spazio dedicato alla ricerca, si veda l'articolo di S. Roux, *Was There a Cartesian Experimentalism in 1660s France?*, in M. Dobré e T. Nyden (a cura di), *Cartesian Empiricism*, Dordrecht-Heidelberg-New York-London, Springer, 2013, pp. 47-88.

<sup>2</sup> P.-S. Régis, *Cours entier de philosophie [...]*, Amsterdam, Aux dépens des Huguétans, 1691, vol. I, Prefazione non numerata.

in nome di Descartes che risponde a Du Hamel o a Leibniz<sup>3</sup>. La sua fama di difensore ufficiale del cartesianesimo è attestata anche da due celebri contemporanei, Pierre-Daniel Huet e Gabriel Daniel. Il primo gli attribuisce il titolo di *prince des philosophes cartésiens* nella dedica dei suoi *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme*: una definizione poi accolta anche dalla storiografia, grazie al lavoro di Francisque Bouiller. Il secondo afferma che il *Système de philosophie* ha ormai rimpiazzato gli scritti di Jacques Rohault, Géraud de Cordemoy e Claude Clerselier come testo di riferimento per la filosofia cartesiana, al punto che si potrebbe pensare che Régis sia un Descartes redivivo, tornato da quel paese dei Lapponi in cui la finzione del *Voyage du monde de Descartes* l'aveva spedito<sup>4</sup>.

Tutto ciò ha però in parte occultato il fatto che Régis non combatte solo una battaglia contro gli anti-cartesiani, ma si impegna anche in una discussione interna al cartesianesimo stesso, a volte estremamente vivace. Gli studi di Geneviève Rodis-Lewis prima e di Tad Schmaltz dopo ci hanno rivelato le numerose affinità tra il suo pensiero e quello di Dom Robert Desgabets: la peculiarità della loro interpretazione dell'eredità cartesiana ha indotto Schmaltz a elaborare la categoria storiografica di *Radical Cartesianism*<sup>5</sup>. In questo quadro va inserita anche la controversia tra Régis e Malebranche: si tratta dell'opposizione di due diverse maniere di rielaborare il pensiero di Descartes, l'una abbastanza precocemente conscia della propria distanza dalla sua fonte di ispirazione, l'altra invece programmaticamente iscritta nel suo solco.

Anche in questo caso, tuttavia, uno studio ravvicinato del *Système* può rivelare delle sorprese: emergono non solo dei punti su cui il dissenso con Malebranche è evidente, ma anche dei passi e delle teorie in cui c'è un debito in positivo con l'Oratoriano, mai esplicitato, ma innegabile. Vorrei quindi partire da uno dei temi della controversia che oppone i due filosofi, per poi invece mostrare come Régis si appropri di teorie malebranchiane.

1. Quando Régis pubblica il *Système de philosophie*, vi inserisce tre capitoli in cui critica esplicitamente Malebranche, pur rispettando l'anonimato dell'*Auteur de la Recherche de la vérité*. La prima obiezione che Régis rivolge all'Oratoriano riguarda

<sup>3</sup> P.-S. Régis, *Reponse au livre qui a pour titre P. Danielis Huetii Censura philosophiae cartesiananae [...]*, Paris, chez Jean Cusson, 1691, Prefazione non numerata; Id., *Reponse aux reflexions critiques de M. Du Hamel sur le Système Cartésien de la philosophie de Mr Regis*, Paris, chez Jean Cusson, 1692, Prefazione non numerata. Si noti che, rispondendo a Du Hamel, Régis reintroduce il riferimento diretto a Descartes che aveva dovuto espungere dal titolo dell'edizione parigina del *Système*. Sulle motivazioni di questa espunzione e sui ripetuti tentativi di stampare il *Système*, si veda A. Del Prete, *Per una mappa del cartesianesimo. Il Système de philosophie di Pierre-Sylvain Régis*, in «Studi filosofici», in corso di stampa.

<sup>4</sup> [P.-D. Huet], *Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme. Par Mr. G. de l'A.*, Utrecht, Chez Guillaume vander Water, 1693, pp. 3-4; F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, Paris- Lyon, Durand-Brun &co, 1854, vol. I, pp. 507-518; G. Daniel, *Voyage du monde de Descartes [...]* Nouvelle édition, Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1706, vol. I, p. 336.

<sup>5</sup> G. Rodis-Lewis, *L'anthropologie cartésienne*, Paris, PUF, 1990; T. M. Schmaltz, *Radical Cartesianism. The French Reception of Descartes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

da la visione in Dio; la seconda si oppone alla teoria che il piacere ci rende sempre attualmente felici; la terza critica la spiegazione malebranchiana della grandezza apparente della Luna all'orizzonte.

Concentriamoci sul secondo tema. Che si trattasse di una dottrina problematica era già emerso qualche anno prima: Arnauld le aveva dedicato una parte delle *Réflexions philosophiques et théologiques* (1685), nell'ambito di una più generale critica dell'uso apologetico dell'occasionalismo. Malebranche non gli risponde su questo tema, ma è Pierre Bayle a scendere inaspettatamente nell'agone: recensendo il libro di Arnauld sulle *Nouvelles de la République des Lettres*, afferma che le obiezioni del giansenista sono pretestuose. Ne segue una polemica tra i due, durante la quale Arnauld ribadisce la validità della sua distinzione tra *bonheur* e *contentement*. Il primo non può essere il prodotto di un piacere sensibile: la felicità è il risultato della virtù, mai di un piacere la cui pochezza è attestata dalla stessa irrequietezza e insaziabilità dell'edonista<sup>6</sup>. Confondere queste due nozioni è di fatto una conseguenza del peccato originale, che ci ha talmente assuefatto ad apprezzare i piaceri del corpo, da convincerci che in essi consista la felicità. Arnauld rifiuta inoltre di seguire Malebranche quando questi distingue tra essere *vraiment heureux* e essere *solidement heureux*: se una felicità non è solida, non si tratta di una vera, ma di una falsa felicità, il che contraddice tutto quel che Malebranche ha detto<sup>7</sup>. Bayle invece trae le estreme conseguenze del ragionamento dell'Oratoriano: se partiamo dalla distinzione cartesiana di anima e di corpo, non ha senso separare i piaceri dei sensi, che non producono vera felicità, e i piaceri dell'anima, che invece la producono, perché tutti i piaceri sono degli eventi mentali. I piaceri dei sensi vanno di certo sfuggiti, ma ciò dipende unicamente dal fatto che Dio ha deciso di vietarci l'uso di una felicità che, fisicamente parlando, è estremamente reale<sup>8</sup>.

L'intervento di Régis cade quindi in uno spazio già polemico. Le sue critiche a Malebranche partono da una distinzione tra la coppia dolore/piacere e quella pentimento/soddisfazione interiore. La prima è relativa ai beni e ai mali esterni, la seconda a quelli interiori, ossia al buono o cattivo uso del libero arbitrio. E i beni esterni sono subordinati a quelli interiori: se si oppongono a essi non sono un vero bene, ma un male, il che contrasta con quanto affermato da Malebranche, che i piaceri sono sempre un bene o che ci rendono sempre attualmente felici, anche quando non è vantaggioso goderne o sono seguiti da rimorsi<sup>9</sup>.

Questa volta Malebranche decide di rispondere non solo alle critiche che riguardano la sua teoria delle idee, ma anche a quelle rivolte alla tesi che il piacere ci rende attualmente felici. L'Oratoriano inizia opponendo felicità semplice e felicità solida, felicità e contentezza, felicità semplice e felicità che racchiude

<sup>6</sup> A. Arnauld, *Réflexions philosophiques et théologiques*, in *Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la Maison et Société de Sorbonne*, 43 voll., à Paris et se vend à Lausanne, chez Sigismond d'Arnay 1775-1785, vol. XXXIX, pp. 434-435.

<sup>7</sup> Ivi, pp. 410, 436-445.

<sup>8</sup> J.-L. Solère, *Tout plaisir rend-t-il heureux? Une querelle entre Arnauld, Malebranche et Bayle*, in «Chroniques de Port-Royal», XLIV, 1995, pp. 351-379.

<sup>9</sup> P.-S. Régis, *Cours entier de philosophie*, cit., vol. I, pp. 245-246.

una perfezione: solo nel primo caso si tratta di una felicità che deriva dalla conoscenza, dall'amore e dal godimento del vero bene. Ribadisce poi di aver semplicemente voluto dire che il piacere ci rende *en quelque manière* felici: e questa limitazione alla sua affermazione, anche quando non presente nel testo della *Recherche*, andava presupposta perché nel capitolo incriminato c'è una palese e insistita condanna dei piaceri sensibili.

Malebranche passa in seguito a controbattere alle singole obiezioni di Régis: in primo luogo, non è vero che manchi una distinzione tra la soddisfazione interiore e i piaceri dei sensi, perché Malebranche separa questi ultimi dalla gioia, che può essere considerata equivalente alla soddisfazione interiore. In secondo luogo, non c'è nulla di contraddittorio nel sostenere che il piacere è un bene, ma non è sempre vantaggioso goderne: la contraddizione ci sarebbe solo nel caso in cui si affermasse che il piacere è il sommo bene. Infine, la stessa strategia è applicata per spiegare perché un piacere che ci rende attualmente felici possa essere seguito da rimorso: non è un piacere solido e quindi non porta alla beatitudine<sup>10</sup>.

Malebranche afferma poi che la soddisfazione interiore va intesa come quel piacere con cui Dio ci ricompensa di aver fatto il nostro dovere, un piacere che ci permette di pregustare quei beni che noi speriamo di avere da Cristo. E tuttavia ritiene che l'associazione tra dovere compiuto e soddisfazione interiore non sia automatica, come attestano molti santi che si sono lamentati di aver sofferto di grandi *sécheresses*. Si compie così un rovesciamento della teoria tradizionale del piacere e del sommo bene: il piacere rende sempre felici, mentre la virtù può anche non avere questa conseguenza. Non solo: nell'ultima risposta di Malebranche a Régis, l'Oratoriano compara la soddisfazione interiore di un avaro che conta i suoi soldi con la gioia interiore dei virtuosi: dove il problema non è tanto nell'intercambiabilità tra gioia e soddisfazione interiore, ammessa da Malebranche e negata da Régis, ma nel fatto che l'Oratoriano ritenga che la soddisfazione interiore possa anche derivare da un'azione non virtuosa, come quella dell'avarico che conta il suo denaro<sup>11</sup>. La conclusione è però comune ai due autori: i piaceri piccoli, ingiusti e passeggeri, quelli del corpo, vanno subordinati ai piaceri grandi, giusti e duraturi, quelli della virtù<sup>12</sup>.

Nella sua risposta, Régis continua a sostenere che la posizione di Malebranche è contraddittoria, dal momento che non si può distinguere tra essere attualmente o solidamente felici, e nega che l'Oratoriano abbia attenuato le sue affermazioni sul piacere dei sensi attraverso l'espressione restrittiva *en quelque manière*. Respinge anche l'identificazione di soddisfazione interiore e gioia, in nome della teoria cartesiana delle passioni: la gioia infatti dipende dalla presenza di un oggetto esterno, e quindi non ha relazione alcuna con l'uso della nostra libertà; la soddisfazione interiore invece deriva dall'uso che facciamo di una

<sup>10</sup> N. Malebranche, *Réponse du P. Malebranche, Prestre de l'Oratoire, a M. Regis*, in Id., *Œuvres complètes*, vol. XVII-1, *Pièces jointes. Écrits divers*, a cura di A. Robinet, Paris, Vrin, 1977, pp. 313-314 (d'ora in poi abbreviato OC, seguito dal volume e dal numero di pagina).

<sup>11</sup> OC, XVII-1, p. 336.

<sup>12</sup> OC, XVII-1, pp. 316-317.

nostra facoltà, è indipendente dalle cose esterne ed è un bene assoluto, perché è sempre bene saper usare la nostra libertà<sup>13</sup>.

Non mi soffermo sull'ultima risposta di Malebranche, perché aggiunge poco a quanto già detto: la discussione ha ormai toni molto accessi, al punto che Malebranche ribadisce a più riprese non solo che il suo avversario si è comportato in maniera disonesta, citando male i suoi testi, o citandoli parzialmente, oppure evitando di usare i principi dell'interprete caritatevole, ma che non sceglie quell'interpretazione che gli permette di non attribuire contraddizioni al suo interlocutore. Lo accusa perfino di non saper scrivere bene in francese<sup>14</sup>.

2. Da questa polemica si potrebbe trarre la conclusione che Régis interpreti la teoria del piacere in Malebranche come una forma di edonismo, e che la rifiuti in quanto tale. Se ne dovrebbe anche dedurre che Régis si opponga alle premesse su cui si fondava la tesi che il piacere ci rende sempre felici. Il capitolo incriminato della *Recherche* si inserisce in un libro, il quarto, dedicato all'esame delle inclinazioni naturali e degli errori che esse possono generare. Malebranche esordisce spiegandoci che le inclinazioni naturali sono «ce que le mouvement est au monde matériel», ossia un fattore di differenziazione capace di produrre tra gli spiriti la stessa varietà che il movimento produce nei corpi<sup>15</sup>. Oltre al parallelismo tra movimento e inclinazioni naturali, se ne potrebbe aggiungere anche un altro: le inclinazioni naturali riproducono un meccanismo che Malebranche ha già messo in atto a proposito della visione in Dio, dal momento che stabiliscono un nesso stretto tra Dio e la volontà umana, così come faceva la visione in Dio ne istituiva uno tra Dio e l'intelletto umano. Dio non può avere altro fine che se stesso: la conservazione degli esseri che ha creato deve dunque essere una forma di partecipazione alla sua bontà e al suo amore: è quindi un fine secondario. Dio si ama, e amandosi ama le creature, che a loro volta lo amano e hanno la sua gloria come fine principale e la propria conservazione come fine secondario<sup>16</sup>. Le inclinazioni naturali sono dunque l'analogo umano dell'amore che Dio nutre per se stesso e per le creature: ci spingono a amare il bene in generale, la nostra conservazione e le altre creature.

Ora, la seconda inclinazione naturale, l'amor proprio, ha due aspetti: da un lato noi desideriamo essere, dall'altro desideriamo il benessere. Ossia da un lato ci interessiamo alla grandezza e a tutto ciò che può metterci al di sopra degli altri, dall'altro seguiamo il piacere<sup>17</sup>. Il piacere è anzi l'unico principio dell'amore naturale, ossia dei moti dell'anima verso qualunque bene, spirituale o sensibi-

<sup>13</sup> P.-S. Régis, *Première réplique de Mr Régis a la réponse du R. P. Malebranche Prestre de l'Oratoire*, Paris, chez Jean Cusson, s. d., p. 28.

<sup>14</sup> OC, XVII-1, p. 336.

<sup>15</sup> N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, a cura di G. Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1974, OC, II, p. 10 (ma si veda anche OC, I, p. 45). André Robinet parla a questo proposito di un «parallélisme rhétorique entre esprit-pensée et pensée étendue» (*Système et existence dans l'œuvre de Malebranche*, Paris, Vrin, 1965, p. 368).

<sup>16</sup> OC, II, pp. 11-12.

<sup>17</sup> OC, II, p. 47.



le, perché anche i beni spirituali devono piacerci «Car l'homme étant fait pour connoître et aimer Dieu, il falloit que la vûe de tout ce qui est parfait nous fit plaisir». Ed è per questo che l'amore per il benessere può prevalere su quello per l'essere: la perdita di un piacere può sembrarci più insopportabile della perdita della vita stessa.

Dopo aver esaminato gli errori in cui può indurci l'amor proprio inteso come desiderio di grandezza, Malebranche passa a esaminare l'amor proprio come desiderio di piacere: ed è a questo punto che compaiono le tesi che Arnauld e Régis trovano contraddittorie e erronee, inserite in un capitolo dedicato a dimostrare che dobbiamo fuggire i piaceri anche se ci rendono felici e che non dobbiamo amare i beni sensibili.

Le tesi sul piacere che Régis rifiuta sono quindi strettamente legate nella *Recherche* alla teoria delle inclinazioni naturali. Eppure la critica rivolta alle prime non comporta affatto in Régis un rifiuto della seconda. Al contrario, già nella *Métaphysique*, e poi alla fine della *Physique* e nella *Morale*, si moltiplicano i riferimenti a questa dottrina.

Partiamo proprio dalla *Métaphysique*, perché questo testo ci permetterà di capire come Régis si appropria di Malebranche, piegandolo in direzioni diverse da quelle originali. Nell'analizzare la volontà umana e il suo rapporto con quella divina, Régis sente il bisogno di precisare quali siano le tendenze della nostra anima che possono essere considerate una fonte di errore morale. Prima di arrivare a definire che cosa sia il libero arbitrio, inserisce un capitolo in cui dimostra che la nostra anima ha delle inclinazioni naturali che le derivano dall'unione con il corpo, ossia dalla sua stessa natura, e che dipendono in ultima analisi da Dio: esse non sono quindi imputabili di errore, mentre lo è ciò che dipende dalla scelta della nostra volontà. Ritroviamo qui le inclinazioni naturali della *Recherche*, l'amore per il nostro essere, quello per il bene in generale e quello per le altre creature.

Tuttavia, il rapporto che i due autori istituiscono tra queste inclinazioni è profondamente diverso. Per Malebranche la radice di tutto è l'amore del bene in generale: è il principio delle altre inclinazioni naturali, ma anche delle passioni e degli amori liberi della nostra anima. La ragione è semplice: le inclinazioni naturali sono, come abbiamo visto, un riflesso nell'uomo dell'amore che Dio prova per se stesso; esse sono dunque in primo luogo movimento dell'anima verso Dio, impresso da Dio stesso, ossia amore del bene in generale. Qualunque amore particolare ne è una derivazione o una deviazione<sup>18</sup>. Il carattere fondamentalmente positivo delle inclinazioni naturali rimane anche dopo il peccato: possiamo non amare Dio con un *amour de choix*, ma in ogni caso le inclinazioni hanno Dio come obiettivo perché così ha istituito la natura<sup>19</sup>. Infine, le inclinazioni naturali riguardano non l'uomo in quanto unione di anima e corpo, ma tutti gli spiriti, e quindi prescindono dall'unione.

<sup>18</sup> OC, II, pp. 12-13.

<sup>19</sup> OC, II, p. 13.

In Régis invece le inclinazioni naturali sono strettamente collegate all'unione dell'anima con il corpo. Ne deriva che egli mette in primo piano l'amore per il proprio essere, da cui fa derivare le altre inclinazioni, quella per il bene in generale e per le altre creature. Il confronto tra i testi di Malebranche e di Régis è particolarmente significativo:

<p>N. Malebranche, <i>Recherche de la vérité</i>, OC II, p. 14.</p> <p>Nous avons donc premierement une inclination pour le bien en général, laquelle est le principe de toutes nos inclinations naturelles, de toutes nos passions, et même de tous les amours libres de notre âme [...].</p>	<p>P.-S. Régis, <i>Système, Métaphysique</i>, vol. I, p. 216.</p> <p>car en premier lieu, nous aimons nécessairement nôtre être, lequel est l'objet principal de toutes nos inclinations naturelles, de toutes nos passions, et de tous les amours libres de la volonté.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Non è l'unica modifica che Régis apporta alla sua fonte. Egli cambia anche la definizione dell'amore per il bene in generale, che diventa tutto ciò che può esserci utile: questo tipo di amore non è quindi più esplicitamente ricondotto a Dio, almeno in questo capitolo. Anche l'amore per le creature viene collegato al desiderio di conservarsi in vita, mentre in Malebranche è a fondamento dell'empatia istintiva che proviamo per gli altri<sup>20</sup>.

3. C'è poi un ultimo cambiamento, che spiega perché Régis può confutare la teoria malebranchiana del piacere, e riformulare invece quella delle inclinazioni naturali senza criticarla: riguarda il concetto stesso di amor proprio. Come abbiamo visto, in Malebranche l'amor proprio aveva una duplice valenza e poteva comprendere anche l'amore per il piacere. In Régis invece il tema dell'amor proprio, già in queste pagine, e con maggiore chiarezza nella *Morale*, viene declinato in modo diverso. L'amor proprio è innanzitutto desiderio di conservarsi o, per meglio dire, di conservare quella creatura specifica che è l'uomo, un essere modale composto di anima e di corpo:

Cela est confirmé par l'expérience qui fait voir que l'amour que nous avons pour tout ce qui nous paraît bon, c'est-à-dire convenable à nôtre nature, n'est qu'une modification de l'amour que nous avons pour nous mêmes, je veux dire pour l'union de nôtre esprit avec nôtre corps: car en effet, pourquoi aimerions-nous les choses qui sont hors de nous, si nous ne les aimions à cause des rapports de convenance qu'elles ont avec nous, et quels rapports de convenance pourraient-elles avoir avec nous, si nôtre esprit n'était uni avec nôtre corps, et si elles ne servaient à conserver cette union?<sup>21</sup>

<sup>20</sup> OC, II, pp. 113-118

<sup>21</sup> P.-S. Régis, *Cours entier de philosophie*, cit., vol. I, pp. 215-216.



Ancora una volta, è utile accostare il testo di Malebranche e quello di Régis. Entrambi credono che l'amor proprio possa suddividersi in due specie, ma le suddivisioni proposte sono del tutto diverse:

N. Malebranche, <i>Recherche de la vérité</i> , OC II, p. 47.	P.-S. Régis, <i>Système, Morale</i> , vol III, p. 406.
L'amour propre se peut diviser en deux espèces, sçavoir en l'amour de la grandeur, et en l'amour du plaisir; ou bien en l'amour de son être et de la perfection de son être, et en l'amour de son bien être ou de la félicité.	C'est par cette raison aussi qu'on a distingué l'amour propre en <i>ignorant</i> et en <i>éclairé</i> , entendant par l'amour propre ignorant un amour, par lequel nous nous aimons dans des choses nuisibles, et par l'amour propre éclairé, un amour de choix, par lequel nous ne nous aimons que dans des choses utiles, c'est-à-dire, qui ont avec nous un véritable rapport de convenance.

Da questo punto di vista, per il suo legame con la conservazione e per essere una tendenza intransitiva, che riferisce tutto a se stessa, l'amor proprio del *Système de philosophie* ricorda da vicino quello di Pierre Nicole<sup>22</sup>. Ed è proprio da Nicole che Régis potrebbe aver tratto la distinzione tra *amour-propre ignorant* e *amour-propre éclairé* che compare all'inizio della *Morale*. In queste pagine ritroviamo innanzitutto temi cartesiani e malebranchiani: le sensazioni e le passioni devono guidarci nella scelta tra ciò che è utile e ciò che è dannoso. Come in Malebranche, questo meccanismo è stato perturbato dal peccato: dobbiamo ormai servirci della ragione per sapere se qualcosa è veramente un bene per noi, oppure no, dal momento che sensi e passioni ci ingannano spesso. Un altro elemento di sicura derivazione malebranchiana è il fatto che l'amor proprio non è concepito come il prodotto del peccato, ma come un'inclinazione naturale, essenziale all'anima; nella sua versione *éclairée* è «un effet du reste de la lumière que Dieu infusa dans l'âme de l'homme en le formant»<sup>23</sup>. Da questo punto di vista l'opposizione con Nicole è totale: per quest'ultimo l'amor proprio era un prodotto del peccato, e come tale si opponeva alla carità. L'amor proprio *éclairé* non è redimibile per il fatto di essere altrettanto se non più efficace della carità nell'istituire e salvaguardare le società umane. Al contrario, la capacità dell'amor proprio di imitare la carità, dando vita a una società ordinata, non comporta affatto la sua legittimità morale.

Régis invece crede che solo l'amor proprio ignorante sia una conseguenza del peccato, mentre quello *éclairé*, come abbiamo visto, è inteso come una luce naturale infusa da Dio. Non solo dunque Régis, pur traendo da Nicole l'idea che l'amor proprio si possa distinguere in due specie, che vada interpretato essenzialmente come desiderio di conservazione e che possa essere il fondamen-

<sup>22</sup> P. Nicole, *De la charité et de l'amour-propre*, in Id., *Essais de morale*, Genève, Slatkine Reprints, 1971, vol. I, pp. 240-242.

<sup>23</sup> P.-S. Régis, *Cours entier de philosophie*, cit., vol. III, p. 407.

to della socialità umana, rifiuta la sua antropologia negativa, ma oltrepassa anche Malebranche nella sua rivalutazione di questa inclinazione naturale. Perfino l'amor proprio ignorante, quello che deriva dal peccato originale, infatti, è semplicemente un errore di valutazione, che ci induce a credere utili delle cose che invece sono dannose<sup>24</sup>.

4. Ritorniamo all'oggetto della polemica tra Régis e Malebranche, la connessione tra il piacere e la felicità e la distinzione tra piacere, gioia e soddisfazione interiore. Le pagine che Régis dedica al sommo bene nello stato di natura e nella società civile non sono certo più spiritualiste di quelle che Malebranche dedica alla connessione tra piacere e felicità. Nella *Métaphysique* Régis, seguendo Descartes, ha infatti identificato l'origine della soddisfazione interiore nel buon uso della libertà umana. Nella *Morale* tuttavia il sommo bene e la beatitudine, coerentemente con la centralità del tema dell'amor proprio, vengono ricondotti rispettivamente a ciò che contribuisce a assicurare la conservazione, in conformità con le leggi naturali e civili, e alla contentezza interiore che nasce nell'anima quando fa buon uso delle cose che contribuiscono a conservarla. Si badi bene, la conservazione dell'anima per Régis implica la conservazione dell'uomo inteso come unione di due sostanze. Da questo punto di vista, quindi, la posizione di Régis non può sicuramente essere definita come spiritualista. Le sue critiche a Malebranche trovano però origine nel fatto che Régis non abbandona l'opposizione cartesiana tra interno e esterno. In breve: come per Descartes, anche per Régis solo il buon uso del libero arbitrio è in nostro potere, non i beni del corpo e della fortuna, e nemmeno la possibilità di estendere all'infinito le nostre conoscenze. I piaceri dei sensi, quindi, possono allontanarci dalla vera felicità per due motivi: perché non sempre assicurano la nostra conservazione, come la ragione ci insegna; e perché dipendono da fattori indipendenti dal nostro volere e dal nostro potere. La gioia non ha la prima controindicazione, ma può avere la seconda, perché Régis l'ha definita come «une agréable émotion de l'âme causée, entretenue et fortifiée par un cours des esprits qui est institué de la nature pour représenter à l'âme que l'objet dont elle jouit, et qui cause sa passion, lui appartient»<sup>25</sup>. Essa è quindi una passione che dipende dal possesso di un oggetto esterno. Rimane quindi solo la soddisfazione interiore derivante dal buon uso del libero arbitrio, che però in Régis, a differenza di quanto avviene in Descartes, viene strettamente collegato alla ricerca della nostra conservazione, coerentemente con la sua reinterpretazione dell'amor proprio:

Descartes a Cristina di Svezia, AT V 82-83.	P.-S. Régis, <i>Système, Morale</i> , vol. III, pp. 489-490.
[...] mais que celui [ <i>scil.</i> le souverain bien] d'un chacun en particulier est toute autre	Et parce que la Béatitude n'est autre chose que la jouissance du souverain

<sup>24</sup> P.-S. Régis, *Cours entier de philosophie*, cit., vol I, p. 217; vol. III, pp. 391-392.

<sup>25</sup> Ivi, vol. III, p. 352.

<p>chose, et qu'il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire, et au contentement qu'elle produit. Dont la raison est que je ne remarque aucun autre bien qui me semble si grand ni qui soit entièrement au pouvoir de chacun. Car, pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous ; et ceux de l'âme se rapportent tous à deux chefs, qui sont, l'un de connaître, l'autre de vouloir ce qui est bon ; mais la connaissance est souvent au delà de nos forces ; c'est pourquoi il ne reste que notre volonté, dont nous puissions absolument disposer. Et je ne vois point qu'il soit possible d'en disposer mieux, que si l'on a toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures et d'employer toutes les forces de son esprit à les bien connaître. Et c'est en cela seul que consistent toutes les vertus ; c'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire ; enfin, c'est de cela seul que résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie.</p>	<p>bien, il faut que la Béatitude de l'homme dans l'état de la nature et dans la société civile, consiste <i>dans le contentement intérieur que l'âme reçoit du bon usage qu'elle fait des choses qui contribuent à la conserver.</i></p> <p>On ne doutera pas que la Béatitude naturelle et civile, ne consiste dans ce que je viens de dire, si l'on considère qu'il n'y a aucun autre contentement qui soit entièrement au pouvoir de l'homme ; car en effet, celui qu'il reçoit des biens du corps et de la fortune, ne dépend point de lui ; et pour celui qui vient de l'esprit, il se rapporte tout à deux choses : l'un de connaître, et l'autre de vouloir : mais comme il n'est pas au pouvoir de l'homme d'avoir les connaissances qui lui manquent, il ne reste que son libre-arbitre dont il puisse absolument disposer ; et il n'est pas possible qu'il en dispose mieux, que quand il a une constante résolution de faire exactement toutes les choses qui contribuent à le conserver, suivant que les lois naturelles et civiles le lui prescrivent : C'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire ; et c'est de cela seul que résulte le plus grand et le plus solide contentement de la vie.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Possiamo ora tirare due conclusioni. Da un lato, la polemica tra Régis e Malebranche relativa alla teoria che il piacere ci rende attualmente felici non indica in nessun modo una totale opposizione tra i due autori, ma anzi convive con l'utilizzazione da parte di Régis della dottrina malebranchiana delle inclinazioni naturali. Dall'altro, il rifiuto da parte di Régis di quello che alcuni hanno definito come l'edonismo dell'Oratoriano non è affatto connesso a un maggiore spiritualismo, ma deriva da una complessa riutilizzazione di temi derivanti al tempo stesso da Malebranche, da Nicole e da Descartes.



Antonella Del Prete  
Università della Tuscia  
a.delprete@unitus.it

### – Régis e Malebranche: un rapporto complesso

Citation standard:

DEL PRETE, Antonella. Régis e Malebranche: un rapporto complesso. Laboratorio dell'ISPF. Online first. 2017, vol. XIV. DOI: 10.12862/Lab17DPN.

Online First: 23.06.2017

#### ABSTRACT

*Régis and Malebranche: A Complex Relationship.* Pierre-Sylvain Régis was regarded by his contemporaries as the main representative of Cartesianism in France. His opposition to the other heir to the philosophy of Descartes, Nicolas Malebranche, is well known. However, the controversy on the theory that pleasure makes us happy in the present co-exists with Régis' use of the Malebranchian doctrine of natural inclinations. Neither does his rejection of the Oratorian's hedonism follow in any way from a deeper spiritualism, but from the complex reuse of issues deriving from Malebranche, Nicole and Descartes at the same time.

#### KEYWORDS

N. Malebranche; P.-S. Régis; Cartesianism; Ethics; Pleasure

#### SOMMARIO

Pierre-Sylvain Régis era considerato dai suoi contemporanei come il rappresentante principale del cartesianesimo in Francia. È nota la sua opposizione all'altro grande erede della filosofia di Descartes, Nicolas Malebranche. Tuttavia, la polemica relativa alla teoria che il piacere ci rende attualmente felici convive con l'utilizzazione da parte di Régis della dottrina malebranchiana delle inclinazioni naturali. Il rifiuto dell'edonismo dell'Oratoriano, inoltre, non deriva affatto da un maggiore spiritualismo, ma da una complessa riutilizzazione di temi derivanti al tempo stesso da Malebranche, da Nicole e da Descartes.

#### PAROLE CHIAVE

N. Malebranche; P.-S. Régis; Cartesianismo; Etica; Piacere

Laboratorio dell'ISPF  
ISSN 1824-9817  
[www.ispf-lab.cnr.it](http://www.ispf-lab.cnr.it)

