

Ricco di analisi dettagliate e precise che non è possibile qui riassumere, *Descartes and the First Cartesians* ha il pregio di illuminare con una nuova luce autori e temi ben noti, inserendoli in un contesto in genere trascurato dalla critica.

ANTONELLA DEL PRETE

PAUL RATEAU, *Leibniz et le meilleur des mondes possibles*, Paris, Classiques Garnier, 2015, pp. 400.

TRA le tante dottrine elaborate da Leibniz non ve n'è probabilmente alcuna più nota di quella secondo la quale il nostro è il migliore dei mondi possibili. E tuttavia, dal Voltaire del *Poema sul disastro di Lisbona* (1756) al Dino Campana del manicomio di Montepulci – che nel 1930 scriveva all'amico Bino Binazzi «tutto va per il meglio nel peggiore dei mondi possibili»¹ – il destino di questa idea sembra essere stato più quello della parodia e del sarcasmo che della valorizzazione e della comprensione, troppe le disgrazie collettive e individuali che caratterizzano la dimensione terrena. La convinzione che il nostro sia il migliore dei mondi possibili, «au coeur» di quella teodicea (p. 11) alla quale Paul Rateau ha dedicato qualche anno fa un corposo volume,² non può né deve però essere vista come una mera professione d'ottimismo, un'esortazione a vedere il bicchiere mezzo pieno da parte di un filosofo dallo spirito ecumenico che pretende così di chiudere ogni discorso sulla presenza innegabile del male nel mondo. In questa direzione il libro di Rateau contribuisce a ricostruire la complessità dell'affermazione leibniziana che viviamo nel migliore dei mondi possibili, mettendone in luce «le sens et les implications, sur le plan théorique et pratique» (p. 12) lungo un percorso articolato in dieci saggi – alcuni già pubblicati, altri inediti o rivisti per l'occasione –, ripartiti in quattro parti, un'introduzione e una conclusione molto ricca dedicata alla recezione settecentesca della teodicea leibniziana in Francia e alla costruzione della caricatura dell'ottimismo leibniziano – un termine, ottimismo, coniato *ad hoc* dai Gesuiti a fini polemici.

La prima tappa del percorso di Rateau è volta a chiarire i fondamenti e i 'requisiti' della teodicea, ossia le caratteristiche logiche ed epistemologiche che essa possiede, mostrando «comment et pourquoi Leibniz aborde la question du mal» o più precisamente «pourquoi le traitement de cette question passe chez lui par ce qu'il appelle [...] une *théodicée*» (p. 15). Rateau sottolinea così il carattere non circostanziale ma anzi *strutturale* della teodicea nell'economia della filosofia leibniziana, che con il problema del male si deve quindi necessariamente confrontare data la centralità in essa della definizione di Dio come essere buono, potente e soprattutto *giusto*. Le argomentazioni di tipo giuridico risultano perciò in Leibniz altrettanto essenziali di quelle teologiche o antropologiche, frutto cioè della natura finita e limitata di un uomo che – a dispetto del, per così dire, *pandeterminismo* leibniziano –, rimane per Rateau nonostante tutto libero (p. 23). Rateau dà così ampio spazio alla spiegazione delle diverse tipologie di argomentazione utilizzate da Leibniz, evidenziando tra l'altro il ruolo di quelle «difensive» e «dottrinali», una diversità che a suo parere permette di dar conto anche delle incongruenze presenti nella teodicea leibniziana, così come delle sue difficoltà. Una delle più importanti e discusse riguarda ancora una volta la questione della libertà, questa volta non dell'uomo ma dello stesso Dio, la cui scelta di creare il migliore dei mondi possibili appare necessitata dalla sua stessa perfezione. Su quale tipo di necessità sia in gioco hanno ampiamente discusso gli studiosi, proponendo talvolta – è il caso, ad esempio, di Robert Adams – di interpretarla come una necessità a tutti gli effetti, necessità assoluta dunque, una posizione che, seppur per ragioni differenti anche Rateau aveva adottato nel volume precedente e che invece in queste pagine, con onestà intellettuale, decide di riconsiderare. Se dunque la creazione del migliore dei mondi possibili è necessaria solo moralmente, ma

¹ D. CAMPANA, *Le mie lettere sono fatte per essere bruciate*, a cura di G. Cacho Millet, Milano, All'insegna del pesce d'oro, 1978, p. 144

² *La question du mal chez Leibniz. Fondements et élaboration de la Théodicée*, Paris, Honoré Champion, 2010.

non logicamente, anche l'esistenza di questo mondo rientrerà nel campo della contingenza, con il risultato che il discorso che mira a valutarne la compatibilità con un Dio giusto, buono e potente, la teodicea appunto, non potrà essere considerato se non una «quasi sorta di scienza». ¹ Più che una scienza rigorosa, dimostrativa, la teodicea dovrà allora essere considerata una dottrina, ossia «une connaissance qui peut être enseignée (*doceo* signifie enseigner, faire connaître)» e il cui fine è quello di «instruire autrui», uno scopo ad un tempo teorico e pratico, dovendo condurre a quella fede che è per Leibniz il proseguimento «con altri mezzi» della ragione.

La seconda tappa porta Rateau ad analizzare la definizione stessa di mondo affrontando alcune questioni cruciali nella storiografia leibniziana come la natura della compossibilità, analizzata già da Bertrand Russell, Benson Mates o Nicolas Rescher, al centro del secondo saggio, o il concetto di perfezione discusso nel terzo, fondamentale per comprendere cosa si debba intendere per «miglior mondo». Emerge in queste pagine l'importanza che nei ragionamenti leibniziani possiede l'interpretazione del mondo come un tutto organizzato – ma non organico, nessuna concessione essendo fatta da Leibniz alle teorie rinascimentali che interpretano il mondo come un animale –, le cui le parti non sono semplici tasselli intercambiabili, ma, al contrario, elementi costitutivi e non sostituibili se non producendo un cambiamento che investirebbe l'intero mondo. Il migliore dei mondi risulta così essere quello che possiede ad un tempo maggiore unità, compattezza verrebbe da dire, e maggior ricchezza di fenomeni, identità e differenza dunque, caratteristiche principi sin dagli anni Settanta della definizione leibniziana di *armonia*. ²

La terza tappa, al centro della seconda parte, vede Rateau concentrarsi su un'altra questione controversa, ossia la presenza e il significato nel mondo di Leibniz della nozione di progresso. Come spiega Rateau, «[l']alternative – progrès ou absence de progrès – n'est pas entre un monde immuable et un monde changeant, mais, dans un monde soumis au devenir, entre un modèle où la perfection totale demeure invariante [...] et un modèle où la perfection totale augmente selon une progression (continue ou discontinue)» (p. 103). Sostenendo da un lato la conservazione della forza totale e dall'altro lo sviluppo e l'attività come proprietà fondamentali delle sostanze che costituiscono il mondo, Leibniz non sembra però voler tenere assieme entrambi i modelli e dunque contraddirsi? Rateau crede di no a patto di riconsiderare la nozione di perfezione in senso qualitativo e non quantitativo. In questo senso «[l']univers devient plus parfait parce qu'il avance continuellement vers plus d'ordre, de beauté, d'harmonie et d'intelligibilité» (p. 141) e non perché acquisti «plus d'être et de réalité» (ibidem). Il progresso dipende dunque innanzitutto da quegli esseri che più di ogni altro sono in grado di far «avanzare» se stessi, gli spiriti, oggetto della quarta tappa e dei due studi che costituiscono la terza parte. Sono gli spiriti infatti le uniche monadi create che possono aspirare a una vera evoluzione non tanto perché solo loro possiedono la ragione, ma per quello che la ragione «leur permet d'être et de devenir» (p. 222). Mediante la conoscenza via via più estesa dell'armonia universale, o di Dio stesso come nel caso dei beati, gli spiriti potranno aspirare a un grado di perfezione sempre maggiore, a diventare geni o simili agli angeli, un passaggio, quello da una perfezione minore a una maggiore, che si manifesta secondo Leibniz con il piacere, uno dei temi centrali del settimo saggio di Rateau, dedicato alla concezione leibniziana dell'amore. Contrapponendosi alle suggestioni quietistiche del puro amore che tanta fascinazione suscitavano negli animi di uomini e donne alla fine Seicento, Leibniz è infatti convinto che *qualunque* forma d'amore sia caratterizzata dal piacere. La differenza tra un amore di tipo egoistico e l'amore in senso proprio dipende allora dal fatto che in quest'ultimo caso il piacere è prodotto dalla percezione del bene e della felicità dell'altro. Per questa ragione, il piacere proprio del vero amore «ne repose pas sur la possession de l'objet et la jouissance que l'on retire de cette propriété, mais sur l'identification de mon intérêt avec

¹ «[...] est enim Theodicea quasi scientiae quoddam genus» scriveva Leibniz a Des Bosses il 5 febbraio 1712 (in G. W. VON LEIBNIZ, *Die philosophische Schriften*, a cura di C. I. Gerhardt, Berlin, 1875-1890, anastatica G. Olms, Hildesheim, 1960-1961, 7 voll., 2, p. 437, citato da Rateau a p. 28).

² Su ciò si veda F. PIRO, *Varietas identitas compensata. Studio sulla formazione della metafisica di Leibniz*, Napoli, Bibliopolis, 1991.

le “sien” propre» (p. 231). Ecco perché, secondo Rateau, anche nel caso dell’amore possiamo vedere quella «double caractéristique d’unicité et de différence» (225) che contraddistinguono la riflessione leibniziana sul mondo. L’amore si rileva essere così, in un mondo di monadi «senza porte né fenêtres», una forma di comunicazione che non si limita a rispecchiare quanto accade nell’universo, ma «introduit une sympathie propre aux esprits – Dieu compris – qui suppose la présence de l’autre en moi, en même temps que son altérité fondamentale et irréductible» (p. 259).

La quinta e ultima tappa del percorso di Rateau è incentrata sulla filosofia pratica di Leibniz, su cosa significhi quindi agire nel migliore dei mondi possibili. Se il primo saggio è dedicato a indagare lo statuto della morale leibniziana, un tema che, nonostante l’evidente importanza che la riflessione etica assume nell’opera del filosofo di Hannover, Rateau reputa ancor oggi poco frequentato dagli studiosi, il secondo si sofferma invece sulla questione dell’ateo virtuoso sollevata da Pierre Bayle, com’è noto l’antagonista di Leibniz nei *Saggi di teodicea*. Benché riconosca che in Leibniz la morale viene identificata essenzialmente con la morale cristiana, e dipende perciò fortemente dall’affermazione dell’esistenza di Dio e dell’immortalità dell’anima, Rateau ritiene tuttavia che questa dipendenza riguardi non tanto i contenuti della morale, i cui principi valgono universalmente sebbene non godano del medesimo statuto modale delle verità matematiche,¹ quanto semmai la loro normatività, «la force que leur donnent la caution divine et la représentation des récompenses à espérer et des peines à craindre dans l’éternité future» (p. 342) in tutti quei casi in cui le ragioni che ci devono spingere ad agire in un modo piuttosto che in un altro siano dubbie o controverse. Poiché la morale è per Leibniz razionale, ma l’uomo non sempre – ed anzi assai raramente – agisce secondo ragione, un ateo che si comporti in maniera virtuosa sarebbe così in linea di massima possibile, ma dovrebbe essere un individuo davvero eccezionale. Del resto, se è vero che la ragione ci conduce inevitabilmente ad affermare l’esistenza di Dio, un ateo speculativo e virtuoso appare in ultima analisi come una contraddizione in termini. Di fronte a chi si professa ateo bisogna dunque restare bene in guardia, combatterne gli errori ma non eccedere nelle persecuzioni, che risultano inutili e incapaci di modificare delle opinioni che non sono mai completamente in nostro potere e proprio per questo, qualora non mettano a repentaglio la società, dovrebbero essere tollerate.

MARIANGELA PRIAROLO

“Leibniz” in *der Zeit des Nationalsozialismus*, edited by Wenchao Li, Hartmut Rudolph («Studia Leibnitiana», Sonderhefte 42), Stuttgart, Steiner, 2013, pp. 310.

NEL 2013 è uscito presso Steiner un libro di grande interesse e, da molti punti di vista, pionieristico: “Leibniz” in *der Zeit des Nationalsozialismus*, a cura di Wenchao Li e Hartmut Rudolph («Studia Leibnitiana», Sonderhefte 42). Raccoglie vari contributi, presentati a un Convegno Internazionale, svoltosi nel settembre del 2010 a Hannover, purtroppo a causa di circostanze fortuite, con assenza pressoché totale di pubblico esterno e, quindi, consumatosi solo nel circolo ristretto degli ‘addetti ai lavori’, nonostante un tema-guida tanto coinvolgente, di per sé finalizzato alla grande circolazione. La genesi della pubblicazione non è stata fra le più agevoli, come del resto si conviene alle opere che risultano più impegnative e meritano un’attenzione non soltanto occasionale, bensì duratura, così da poter aspirare persino a una recensione relativamente tarda come la presente, perché non esaurite affatto nelle proprie potenzialità editoriali. Anzi, proprio il lasso di tempo intercorso dalla prima comparsa (commerciale) del libro, in qualche misura, giova a una sua migliore comprensione e apprezzamento (presso il pubblico dei lettori

¹ «Les principes et les vérités de la morale présentent [...] une spécificité par rapport à ceux des mathématiques et de la physique. Ils ne sont pas établis par Dieu, ni contingents comme le sont les lois de la nature (qui font la nécessité physique), mais ils ne relèvent pas du principe de contradiction, c’est-à-dire de la nécessité absolue ou géométrique, comme les “vérités éternelles”. Ils dépendent du principe de raison», p. 289.