

della storia della scienza e della filosofia nel Seicento, e in particolare l'itinerario intellettuale di Leibniz. Il riferimento alla microscopia «era presente in modo non marginale nella revisione del meccanicismo operata da Leibniz» (p. 80). Ma la costante considerazione per le nuove creature rese accessibili all'osservazione si compenetrava in Leibniz con la esigenza insopprimibile di renderne rigorosamente ragione: il rivelarsi del mondo microscopico «testimoniava *a posteriori* l'esistenza di infinite sostanze corporee animate, la cui realtà e indistruttibilità era deducibile da puri principi *a priori*» (p. 81). In generale l'A. sottolinea come le osservazioni microscopiche servissero a Leibniz da conferma alle «sue più ardite speculazioni» (p. 89) e convalidassero «la continuità postulata dalla ragione tra i vari gradi della Catena dell'Essere» (p. 101).

All'interno dell'armonico sistema di pensiero leibniziano l'A. mette in luce la presenza di una tensione concettuale: «Le istanze della preesistenza e del trasformismo, del meccanicismo e del vitalismo, della monadologia e dell'organicismo, erano compresenti alla radice del tentativo leibniziano di rendere ragione di una natura che si era rivelata all'occhio e alla mente dei moderni come sorprendentemente grande e sottile» (p. 109).

La ricerca è assai documentata. Il primo e secondo capitolo sono interamente dedicati allo sviluppo della conoscenza microscopica della vita nel sec. XVII e alle conseguenze culturali e scientifiche della introduzione del microscopio. Gli ultimi due capitoli sono dedicati invece alla filosofia di Leibniz e agli stimoli che essa ricevette dalla rivoluzione del microscopio. Non manca un breve esame della «costruzione postleibniziana di nuove teorie ed esperienze sul vivente microscopio» (pp. 116-126).

Per l'A. «la prospettiva leibniziana può contribuire a sottolineare l'individuazione nella realtà di una pluralità inesauribile di elementi e di piani, non è da intendersi necessariamente segno di disgregazione ontologica e gnoseologica; ma può, al contrario, essere considerata espressione della natura organica dell'essere e della conoscenza» (p. 16). La riflessione leibniziana può fornire suggerimenti fecondi a chiunque «intenda ripensare l'infinita ricchezza

ontologica presente oltre, o meglio entro, gli aspetti più familiari e comuni dell'esperienza cosiddetta *ordinaria*» (p. 17).

(A. Babolin)

R. CIAFARDONE, *L'Illuminismo tedesco*, Loescher ed., Torino 1983. Un vol. di pp. 310.

L'A. sottolinea la peculiarità dell'Illuminismo tedesco, mettendo in evidenza, in contrasto con quello inglese e francese, come siano estranee ad esso «la negazione di ogni valore trascendente, l'exasperazione polemica e l'ideologia rivoluzionaria propria di quello francese», così come «l'ottimismo razionale e scientifico» che caratterizza l'Illuminismo inglese (p. 11). Il fondatore dell'Illuminismo tedesco è Thomasius, il primo, in Germania, che si batta per l'emendazione dell'intelletto per fini pratici e che «elabori un tipo di filosofia che non sia fine a se stessa ma offra reali vantaggi per la vita» (p. 13). L'A. pone l'accento in Thomasius sulla critica alla filosofia intellettualistica e sull'affermazione del valore pratico della conoscenza.

L'influsso di Leibniz è circoscritto. La visione dinamica della realtà spirituale, che è a fondamento della dottrina monadica, influì in modo decisivo sulla filosofia della storia di Lessing e di Herder, ma nel senso di un «superamento dell'Illuminismo» (p. 17). Leibniz influì soprattutto sulla filosofia wolffiana, quindi non prima del 1720-1750, e successivamente alimentò con la monadologia e la teodicea lo psicologismo della «filosofia popolare» della seconda metà del Settecento. Con il termine «illuminismo» e derivati, Leibniz «si interessa più alla "chiarezza" e alla "distinzione" dei concetti che al rischiaramento del soggetto concreto, più alla verità oggettiva che alla ricerca e alla scoperta soggettiva di essa» (p. 17).

L'esposizione delle tematiche dell'Illuminismo tedesco segue questa linea: sono indicati anzitutto i legami stretti fra Pietismo e Illuminismo; sono messe in evidenza le figure di Thomasius, Wolff, Crusius, Lambert, Tetens, Lessing, Mendelssohn; alla fine è presa in considerazione

la reazione anti-illuministica. Il nome di Kant emerge in vari luoghi, naturalmente, come quando l'A. sottolinea l'inserirsi del Kant precritico nella « direzione anti-wolffiana tracciata da Crusius » (p. 24), o quando sostiene che « la filosofia kantiana si pone in naturale continuità con l'Illuminismo tedesco e, piuttosto che costituire il superamento, ne è l'espressione più matura » (p. 25). È ovvio, d'altra parte, che Kant ha condotto un'analisi delle strutture conoscitive dell'uomo « che è molto più approfondita di quella illuministica » (p. 16).

In Lessing, « una delle figure più rappresentative dell'Illuminismo tedesco » (p. 31), è posta in rilievo la centralità dell'interesse religioso. « Nel pensiero di Lessing si trova teorizzata per la prima volta una concezione storicistica dell'uomo che sarà poi ripresa e approfondita da Herder, ma in senso anti-illuministico » (p. 32). Il valore della religione per Lessing risiede soltanto nel suo carattere morale, nel suo contenuto razionale che si manifesta gradualmente nel corso dell'evoluzione storica dell'umanità.

Alla fine l'A., ricongiungendo alla problematica iniziale, si chiede perché l'Illuminismo tedesco, a differenza di quello inglese e di quello francese, conobbe il fenomeno dello *Sturm und Drang*, perché la via antropocentrica tracciata da Thomasius e seguita dalla *Populärphilosophie* sfociò nell'esasperato individualismo dello *Sturm und Drang*. Furono le diverse condizioni politiche e sociali della Germania a rendere irrealizzabile il programma di Thomasius? Oppure fu l'incapacità della borghesia tedesca a saldare la teoria con la prassi? O, infine, fu la profonda convinzione che la vera « destinazione » dell'uomo doveva essere cercata in qualcosa di più profondo, di meno unilaterale e angusto dell'impegno sociale e politico? La questione è complessa e controversa: per l'A. un inizio di risposta « può essere trovato nell'indicazione offerta dall'ultimo interrogativo » (p. 36).

La Nota bibliografica offre tutte le indicazioni bibliografiche essenziali (pp. 42-46). La scelta antologica rispecchia l'andamento espositivo dell'Introduzione. Sono pubblicati testi di Leibniz, Thomasius, Wolff, Crusius, Mendelssohn, Kant, Lessing, Schiller, Rüdiger, Lambert, Lesser, Spener,

Reimarus, Pufendorf, Möser, Eberhard, Reinhold, Wieland.

(A. Babolin)

E. LECALDANO, *L'Illuminismo inglese*, Loescher ed., Torino 1985. Un vol. di pp. 328.

Newton e Locke sono considerati il punto di partenza dell'Illuminismo inglese, anche se l'A. riconosce che alcuni dei temi dominanti dopo il 1680 furono impostati nell'epoca della Restaurazione, « specialmente con le pagine di Robert Boyle sul metodo sperimentale e con la riflessione dei Latitudinari sulle questioni teologiche » (p. 10). Più volte l'A. sottolinea la diversità dell'Illuminismo inglese da quello francese. « Nei pensatori inglesi del sec. XVIII troviamo... una preferenza per impostazioni moderatamente progressistiche e riformistiche » (p. 13). Forse la diversità dell'Illuminismo inglese ha le sue radici nella sua matrice teologico-religiosa. L'A. insiste sull'influsso decisivo del modello epistemologico di Newton e dello spirito empiristico di Locke (pp. 15-16). Naturalmente la tematica deistica non può essere ignorata in questo contesto. Recentemente, il problema della definizione storica del « deismo » si è rivelato in tutta la sua complessità. Qual è la posizione di Hume nei confronti del deismo. L'A. sottolinea la continuità di Hume col deismo per quanto concerne la critica dei miracoli, la discontinuità per quanto concerne il « quadro teorico generale condiviso dai deisti come teisti sperimentali » (p. 22). Nella filosofia morale dell'Illuminismo inglese l'A. sottolinea la critica a Hobbes e lo studio sperimentale della natura umana, in particolare l'approfondimento della vita affettiva degli uomini. « Anche laddove non viene esplicitamente nominato Hobbes costituisce il punto di riferimento polemico comune del pensiero morale dell'Illuminismo inglese, che è dunque decisamente anti-scientifico e realistico per quanto riguarda la natura delle distinzioni etiche » (p. 24). Uno sfondo comune alle discussioni morali inglesi del sec. XVIII, da Locke a Bentham, è l'« ottica mondana » dell'etica, libera dalle incrostazioni teologiche del passato (p. 25). È dato giusto rilievo al « benevo-