

come istanza di « formazione » della nuova coscienza che ne prende il posto: la coscienza storica. Gli esiti della critica della ragione storica diltheyana appaiono all'A. « esemplari ». A Dilthey si deve il principio « tuttora determinante di storicizzazione della metafisica, vincolante per la sua 'storiografia', alla cui ombra ancora si muove la stessa storia della metafisica heideggeriana » (p. 49). Dilthey, Nietzsche, Heidegger sono gli autori al centro dell'indagine del Mazzarella. Nel confronto con Nietzsche, l'impostazione problematica di Dilthey della situazione storica della coscienza storica come crisi relativistica connesso alla dissoluzione della metafisica ha « superfici meno drammatiche » (p. 126); ma « la sostanza della cosa » non è meno drammatica. L'esito filosofico dello stato delle cose della coscienza storica quale si delinea in Nietzsche e Dilthey è rintracciabile in *Sein und Zeit* di Heidegger.

Il pensiero di Heidegger è al centro di due saggi (*Metafisica e futuro. Su Marx e Heidegger, e Umanesimo, linguaggio e metafisica. Su Heidegger*). L'A. sottolinea che in Heidegger « uscire » dalla metafisica sarà anche uscire dal tentativo di « ridurre l'uomo al genere » che percorre tutta la storia della metafisica (p. 70). È necessario ricostruire lo sforzo di Heidegger di sottrarre il pensiero alla subordinazione ad una delle sue determinazioni, quella « rappresentativa », e questo « nel contesto 'storico', in cui questo sforzo si realizza: la tecnica » (p. 84). Heidegger vi trova nel marxismo l'impossibilità di pensare l'essenza della tecnica, « in quanto il marxismo si muove ancora nella filosofia, nella metafisica come ciò che registra il dispiegarsi della relazione soggetto-oggetto » (p. 107). Nel confronto Heidegger-Marx, l'A. giunge alla seguente conclusione: « Ciò a cui aprono, ad ogni modo, è lo stesso: il futuro. Con essi comincia forse ad accendersi la lotta per l'interpretazione dell'essere, perché ogni disvelamento è interpretazione. Grazie ad essi nella serietà del nuovo che sorge, il lavoro del concetto, tenuto aperto dal 'pensiero', è compatibile con il nuovo come nuovo. Il futuro è già cominciato, e ciò non toglie nulla al più vero carattere del tempo: la dignità dell'indicisio » (p. 110). L'*Ueberwindung* della metafisica in Heidegger è una *Ueberwindung*, cioè « accettazione (della storia) che è an-

che un rimettersi dalla storia come malattia, e in questo senso è una uscita dalla metafisica » (p. 173). D'altra parte, l'*Ueberwindung* è un'istanza di negazione ulteriore nell'ambito della metafisica come dominio dell'assoluto potere del negativo. L'A. critica il giudizio di Adorno sull'ontologia heideggeriana: questa, infatti, non ripropone un distacco dal reale, ma piuttosto « il 'ritrovamento' di una presenzialità del presente » e questa non è « una 'benedizione' del 'fatto', proprio perché è (anche) un 'risultato', qualcosa da conseguire, e in certo qual modo da costruire » (p. 195).

L'ultimo saggio verte su Jünger e Heidegger. Qui l'accento si sposta sul problema del superamento del nichilismo, ma sempre all'interno della heideggeriana « interrogazione radicale della metafisica » (p. 211).

(A. Babolin)

G.W. LEIBNIZ, *La Cina*, Presentazione di C. SINI, Spirali ed., Milano 1987. Un vol. di pp. 190.

Sono tradotti in questo volume la prefazione di Leibniz al libro intitolato *Novissima Sinica* scritto nel 1697 dal padre gesuita portoghese Giuseppe Suario, pubblicato dal Leibniz appunto nel 1697 in *Acta Lipsiensia Eruditorum*; la recensione allo stesso libro pubblicata negli *Acta* lo stesso anno; il trattato su alcuni punti della religione dei cinesi, del padre Nicola Longobardi, stampato a Parigi nel 1701 con l'appunto delle note di Leibniz; una lettera del padre Le Gobien a Leibniz; una lettera del padre Bouvet al padre Le Gobien, e due lettere del padre Bouvet al padre Le Gobien, e due lettere del Bouvet a Leibniz; le lettere di Leibniz sulla filosofia cinese al signor De Remond; estratti delle lettere di Maturino Veysiers La Croze a Sebastiano Kortholt; infine un estratto della lettera di Leibniz a padre Kochanski.

Nella Presentazione, il Sini rileva che « nei documenti qui raccolti possiamo leggere un capitolo essenziale della progressiva conoscenza della Cina in Europa » (p. 8). Anche nella comprensione della cultura cinese, il Sini vede all'opera « la profonda vocazione 'cattolica' (nel senso let-

terale della parola) che animava la filosofia leibniziana » (p. 5), la sua tendenza alla mediazione e alla comprensione armonica. Il Sini sottolinea inoltre la larga concordanza del Leibniz con la fazione più avveduta dei gesuiti che mirava a introdurre il cristianesimo in Cina, passando per la stessa antica filosofia cinese, restaurandone i principi corrottissimi o obliati nel corso del tempo, e mette in evidenza « l'alta ed ecumenica opinione » (p. 8) che Leibniz si veniva facendo delle originarie concezioni cinesi relative all'universo e alla divinità. Un altro aspetto interessante della Presentazione del Sini è l'accento posto sulla acutezza metodologica del Leibniz, sulla presenza in lui di un'ermeneutica penetrante e incisiva, che si applica in particolare alla comprensione del significato della scrittura ideogrammatica, e dell'analogia fra il suo nuovo sistema di calcolo numerico e il sistema « I King ». « Leibniz tentò così, per quanto potevano consentirglielo le conoscenze del suo tempo, di proseguire quella via di approccio al pensiero tramite la scrittura ideogrammatica che Hegel doveva poi rimproverargli come una debolezza e un cedimento 'empirico' ed 'esotico' al tempo stesso. E facile oggi vedere che se Hegel aveva le sue ragioni, la ragione del futuro era destinata infine a recuperare il germe vitale dell'intuizione leibniziana » (p. 10).

Il volume ha il merito di rendere accessibili alcuni interessanti testi leibniziani poco conosciuti, connessi, secondo il Sini, con l'orientamento generale della filosofia e della personalità di Leibniz.

(A. Babolin)

V. VERRA, *Introduzione a Hegel*, Laterza, Bari 1988. Un vol. di pp. 245.

L'A. espone il pensiero di Hegel con grande chiarezza seguendone gli sviluppi dei cosiddetti « scritti giovanili » sino alle formulazioni più mature del sistema. Opportunamente il Verra ricorda che la qualifica di « scritti giovanili » e la conseguente periodizzazione non hanno un senso puramente cronologico, ma risalgono ad una svolta negli studi hegeliani dovuta a Dilthey e al « suo programma di studiare

il pensiero di Hegel in modo genetico, storico filologico » (p. 3). Pur sottolineando l'importanza di questa impostazione critica fino agli sviluppi più recenti, l'A. afferma che non si può certo dimenticare lo Hegel del « sistema », che fu al centro delle polemiche ottocentesche sull'idealismo e delle rinascite hegeliane (le varie forme di « neohegelismo ») tra '800 e '900.

Pagine dense e ricche sono dedicate alla problematica concernente la *Fenomenologia dello spirito* e il suo rapporto col « sistema », diversamente valutabile se rapportato alla *Enciclopedia* o alla prima edizione della *Scienza della logica*. D'altra parte, osserva l'A., « anche a prescindere da queste considerazioni sull'inquadramento della *Fenomenologia* nell'intero sviluppo dell'opera hegeliana, è già dalla sua stessa struttura che emergono non poche difficoltà » (p. 34).

La chiara esposizione delle opere hegeliane si accompagna sempre a una precisa indicazione della problematica critica che le concerne. Riguardo alla *Scienza della logica* il Verra nota che « è indubbia l'insistenza hegeliana sulla specificità della logica rispetto alle altre scienze, non per questo si possono sottovalutare i problemi inerenti al loro rapporto e, più propriamente, alla circolarità del sapere che emergono e si concretizzano in modo anche più vasto nella esposizione enciclopedica del sistema » (pp. 96-97). Sul tema del rapporto religione-filosofia nel sistema, l'A. ricorda quale sia il problema di fondo destinato ad esplodere in modo dirimpante già nei primi dibattiti della scuola hegeliana, portandolo a scindersi in fronti opposti: « proprio per il rapporto strettissimo tra religione e filosofia, tra cristianesimo e sapere speculativo che ne risulta, sembrerà impossibile o, quanto meno, estremamente problematico mantenere dell'equilibrio tra legittimazione e superamento della religione, che Hegel ha inteso affermare » (p. 186). Nell'*Enciclopedia* del resto viene tematizzata la religione rivelata, mentre la filosofia della religione hegeliana (come appare dalla *Fenomenologia* e dalle lezioni berlinesi) ha rivolto pure ampia attenzione alle religioni determinate. L'A. dà precise indicazioni della complessità di raccordi che vengono a stabilirsi, « in maniera talvolta oscillante e con notevoli variazioni, tra il senso speculativo