

Il carattere paradossale della « verità » cristiana non si limita però a questa sua assolutezza-storicità, ma si estende al contrasto fra la sua facilità intellettuale, di comprensione, e la grande difficoltà esistenziale, di messa in pratica nella vita. In proposito Klein sottolinea il rifiuto kierkegaardiano dell'interpretazione dotta e polisenso della Scrittura e il suo sforzo di riportare a Cristo nella sua immediata esistenza l'unico vero senso della rivelazione. La vera trasformazione cristiana dell'esistenza è un fatto non di intelletto, bensì di volontà, ed è un morire al mondo, un rinnegamento totale dell'uomo naturale, un morire alla vita per vincere la morte, sul modello di Cristo.

A questo Cristianesimo esistenziale ed evangelico Kierkegaard contrappone la « cristianità stabilita », la quale all'imitazione reale di Cristo ha sostituito la « dottrina » e una pratica « sedentaria » di essa, fatta di pure attestazioni esteriori, mentre il modo di vivere rimane mondano: ciò nel Luteranesimo avvenne con la dottrina (opera soprattutto di Melantone) della grazia senza le opere come sufficiente alla salvezza, senza trasformazione della vita. Non occorre più quindi imitare Cristo inteso come « dono » reale di Dio per la salvezza, ma basta prendere notizia della redenzione suo tramite, senza alcuna partecipazione umana. Per evitare la presunzione del merito umano il Luteranesimo ha così eliminato lo scoglio della necessità dell'imitazione di Cristo. Secondo Klein, che documenta con ampie citazioni questa sua tesi, la protesta kierkegaardiana contro la cristianità stabilita è una ripresa della protesta mistica manifestatasi in Germania in ambiente luterano dal XVI al XVIII secolo, da Kierkegaard conosciuta attraverso la sua educazione pietistica e i testi di Arndt e Tersteegen, da lui citati nel *Diario*.

Complessivamente tutti i maggiori temi del pensiero kierkegaardiano e il suo significato culturale e filosofico vengono ben colti e sinteticamente esposti da Klein, mediante un'attenta lettura e utilizzazione delle opere del Danese. Unico limite di questa, come di tutte le monografie su Kierkegaard, è la ben nota irripetibilità, il marchio inimitabile di stile e pensiero che hanno i testi kierkegaardiani, la cui diretta conoscenza nulla può sostituire: ma è appunto ad essa che rimanda il presente studio, che può appunto considerarsi insieme risultato e seria e documentata proposta di lettura in una prospettiva globale.

GIANCARLO PENATI

CESARE VASOLI, *L'enciclopedismo del Seicento*, Memorie dell'Istituto Italiano per gli Studi filosofici, Bibliopolis, Napoli 1978. Un volume di pp. 94.

Con la chiarezza e la precisione che gli sono propri, Cesare Vasoli propone alcune riflessioni sul tema dell'enciclopedismo secentesco. Rinnovando un interesse storiografico, che a partire dagli anni cinquanta ha visto molti studiosi occuparsi delle tematiche pansofiche del Cinquecento e del Seicento, Vasoli evidenzia alcuni aspetti dell'enciclopedismo secentesco che è confluito nell'esperienza illuminista: quell'esperienza culturale che troppo facilmente è vista come la rappresentante peculiare dello *spirito enciclopedico*.

Vasoli evidenzia la rilevanza storica di questo tema percorrendo le pagine di alcuni autori del Seicento. L'autore mostra, sulla scorta di indagini storiche e filosofiche dedicate a tematiche e autori « minori » (dagli studi di B. De Mott, Rossi, Garin — per citare solo alcuni nomi — alle recenti pagine della Yates sui temi rosacrociiani), come la cultura cinque-secentesca sia tutta percorsa dal desiderio — o sogno — di racchiudere in una sola opera l'intero scibile umano o di tracciare il metodo adeguato per sviscerare integralmente i segreti dell'universo. Malgrado le differenze presenti in questo comune ideale professato nel Seicento, la sua diffusione permette che sia

assunto come punto di riferimento comune per una vasta schiera di intellettuali europei. Secondo Vasoli è l'idea dell'elaborazione di un sistema totale del sapere, capace di riunire in sé tutti i frutti delle scienze e delle arti, che accomuna i più diversi pensatori secenteschi, « dai cultori delle nuove scienze ai tardi seguaci dei miti ermetici, dai propagatori di tecniche lulliane e procedimenti cabbalistici ai teologi delle più diverse confessioni, dagli ultimi credenti nel "miracolo" alchemico a coloro che già considerano l'"enciclopedia" lo strumento essenziale per un indefinito progresso scientifico, morale e civile, riprendendo temi baconiani » (p. 13).

Intenti metafisici e teologici, attese millenaristiche e utopici sogni d'ordine scienziasta o magico, queste le aspirazioni che compongono quel vasto e vario materiale letterario che nel Seicento fu creato all'insegna dell'elaborazione di un esaustivo quanto unitario piano di conoscenze (l'albero della scienza e della sapienza di cartesiana memoria).

Vasoli delinea sinteticamente (corredando con indicazioni bibliografiche gli aspetti del pensiero dei vari autori considerati) gli elementi che mutano all'interno della stessa esigenza « enciclopedica »: esigenza da Vasoli ripercorsa a partire dall'appello baconiano dell'*Instauratio Magna* fino al discorso che il massone Ramsay fece nel 1737 per invitare i « suoi "confrères" a "fournir les materiaux d'un Dictionnaire universel des Arts liberaux et des sciences utiles, la théologie et la politique exceptées" » (p. 14).

In questo cammino dell'*enciclopedismo* si assiste al mutare della luce che informa queste ardite (seppur fragili) costruzioni culturali, che da divina (si pensi agli intenti apologetici di Yves de Paris) diviene, sfociando nell'illuminismo, puramente umana.

Nella varietà delle interpretazioni dedicate al *gran libro dell'universo*, il Seicento mantiene costante, sottolinea il Vasoli, « il disegno di elevare, insieme, l'architettura del sapere e l'architettura del mondo, fissarne le strutture portanti, disegnarne le prospettive esemplari » (p. 16). Questa dimensione *pratica* non verrà mai meno. Spogliato via via dei suoi presupposti metafisici e teologici, passato attraverso colorazioni critiche e pirroniste (si pensi all'esperienza del libertinismo erudito), l'enciclopedismo manterrà quasi sempre « la precisa coscienza di un compito educativo e di una finalità filantropica, coincidenti con l'attesa di un' "illuminazione" capace di trasformare il destino storico del genere umano » (p. 18).

Da Comenio a Leibniz, attraverso Descartes, Yves de Paris, Astorini, Sorel ed altri, Vasoli percorre quell'arco evolutivo dell'esigenza enciclopedista che, sorta nel Cinquecento, doveva, nell'*epoca dei lumi*, « consumare la sua morte e la sua resurrezione, non più sotto il segno dell'aurea catena delle scienze, ma nella forma sempre più nuda e spoglia del "dizionario", dell'opera che, secondo una consolidata convenzione linguistica, si proponeva di raccogliere le "parole" e le nozioni da esse espresse, presentandole nella loro particolarità funzionale e specifica » (p. 91).

Vasoli nota come rimanga, all'interno della ridotta forma di enciclopedismo che è il dizionario, la sottolineatura del potere liberatorio del sapere e della sua funzione filantropica. Forse la stessa fede nell'ordinamento razionale del reale, che l'illuminismo mantiene insieme ad un radicale rifiuto delle fedi tradizionali, ha una sua fonte negli ideali pansofici e nelle speranze utopiche del secolo precedente.

Vasoli riafferma la complessità dei nessi che costituiscono gli eventi culturali, che tessono la trama delle relazioni fra sapere scientifico e credenze magiche, « spirito massonico ed enciclopedismo illuministico, miti latomici e culto della "Raison", arcaiche sopravvivenze di arcani rituali e limpida ricerca di un dominio scientifico e tecnologico della natura » (p. 93). E l'invito, che l'autore stesso formula, « a guardare più a fondo nel nostro passato dove giacciono le radici oscure e dimenticate di idee e speranze che hanno operato per secoli, sino ai confini di un "altro" tempo di cui non riusciamo ancora a individuare neppure i primi, più incerti lineamenti » (p. 94).

Benché sintetico e rapido nelle delinearzioni di temi e problemi, questo testo s'impone all'attenzione per la vivace linea interpretativa che lo sostiene e per le suggestioni culturali che sa risvegliare. In esso i grandi modelli della storiografia filosofica diventano stretti e angusti, sotto la mole di una vasta documentazione della

ricchezza degli elementi culturali presenti nel Seicento: attività culturali e tematiche filosofiche che, seppure già messi in luce da molti studi, sono ancora ben lontani dall'essere esaustivamente esplorati e compresi.

ADRIANO PESSINA

RAFFAELE CIAFARDONE, *L'Illuminismo tedesco. Metodo filosofico e premesse etico-teologiche (1690-1765)*, Ed. Il Velino, Rieti 1978. Un volume di pp. 309.

Raffaele Ciafardone, cui si deve riconoscere il merito di aver dato un contributo decisivo per far conoscere J. H. Lambert in Italia (si vedano almeno la traduzione di J. H. Lambert, *Nuovo Organo*, da lui curata per la Biblioteca Filosofica Laterza, Bari 1977, ed il volume *J. H. Lambert e la fondazione scientifica della filosofia*, Argalia, Urbino 1975), prende in esame ora, in questa vasta indagine, i diversi pensatori che appartengono alla prima fase dell'Illuminismo tedesco.

Questo lavoro, condotto attraverso una ricca documentazione testuale ed un'ampia discussione della bibliografia, si rivela di grande interesse sia per la problematica che affronta che per i risultati cui perviene. Proprio le diverse e persino contrastanti interpretazioni (di cui si riferisce nella *Introduzione*) fin qui date, di questa epoca del pensiero, conducono l'autore a porsi una serie di questioni che sono alla base della sua ricerca: «...fu, quello illuministico, il secolo che per primo scoprì l'autonomia della ragione e la difese appassionatamente? O non fu piuttosto impegnato a ridimensionare i poteri conoscitivi dell'uomo? Furono in esso preminenti i problemi teoretici o invece quelli etici e religiosi? Che rapporto sussiste fra protestantesimo e primo Illuminismo tedesco? Si esaurisce quest'ultimo nel primo o, al contrario, contribuisce in misura rilevante a modificarne il carattere tradizionale fino ad opporvisi radicalmente?» (p. 16). Non posso seguire l'autore lungo tutto l'arco della sua ricerca in cui dà concreta risposta a questi interrogativi, ma non posso prescindere dal fare almeno qualche accenno ai risultati più cospicui di essa. Come si intuisce già dal titolo del libro, l'approfondimento dei problemi riguardanti il metodo filosofico ed i rapporti tra filosofia e matematica, conduce l'autore a cogliere una stretta dipendenza di questa tematica teoretica da esigenze a questioni sia religiose sia etiche in un filone di pensiero che sostiene il primato della «ragion pratica» sulla «ragione teoretica». La paziente ed acuta indagine, condotta sempre di prima mano sui testi originali, conduce il Ciafardone a rovesciare certi luoghi comuni storiografici che vorrebbero fare dell'Illuminismo tedesco un movimento antimetafisico ed antireligioso. «A me sembra, invece, — scrive l'autore — che il primo Illuminismo tedesco, almeno nei suoi esponenti di maggior rilievo, quali Thomasius, Rüdiger, Hoffmann e Crusius, sia pervaso da istanze profondamente etiche e religiose. Basti pensare alla difesa della libertà del volere umano ed alla vivace polemica, specie in Thomasius e Rüdiger, contro l'ateismo spinoziano» (p. 66).

Infatti Rüdiger sulla scia di Thomasius giudica negativamente l'*Etica* di Spinoza in quanto, muovendo dalla definizione di sostanza, assunta *more geometrico*, arriva a sopprimere la relazione tra causa ed effetto e quindi la distinzione tra Creatore e creatura, negando perciò Dio come trascendente. In Crusius la critica alla onnivalità del principio leibniziano-wolffiano di ragion sufficiente è determinata da interessi etico-religiosi più che teoretici. Infatti egli ritiene che se tale principio fosse universalmente applicato, condurrebbe inevitabilmente al fatalismo e quindi alla soppressione di ogni libertà e moralità.

Come si vede si tratta non di una vaga religiosità, ma di una religiosità trascendentistica di matrice cristiana, che fonda l'autonoma vita etica dei singoli uomini. In questa luce si può capire come Rüdiger, dopo una vasta ed approfondita indagine sui rapporti tra matematica e filosofia, neghi la possibilità di usare il metodo matematico