

grante dello svolgimento della ricerca e la condizionano negli indirizzi e negli esiti» (p. X). Dal punto di vista religioso e teologico, sia in Fiaschi, sia il curatore del volume, Cosimo Scarcella, nell'Introduzione, non esitano a definire «latitudinaria» la posizione di Keplero (p. XVI, XXI, XXIX).

Lo Scarcella delinea nella Introduzione un profilo biografico-critico di Keplero. «Sono estremamente chiare — egli afferma — le convinzioni di Keplero: senza disposizione alla tolleranza e alla latitudinarietà non è ravvisabile alcun avvicinamento di pensiero e di sentimenti; anzi si rischia quasi con certezza d'incrementare le acredini e di approfondire il fossato fra le scienze e i diversi culti religiosi» (p. XXXVII).

Il fine di Keplero è di costruire l'unità della concezione scientifica del mondo mediante l'unità tra fisico e astronomia. La presenza nel suo pensiero di influssi ermetici e neoplatonici non è un ostacolo allo sviluppo della ricerca, ne è un aspetto. «Qui si apre il capitolo riguardante i processi che danno vita al pensiero scientifico moderno — osserva lo Scarcella — e il ruolo di tante credenze pseudo-scientifiche che però hanno non solo accompagnato, ma spesso anche generato o almeno reso possibile scoperte oggettive di enorme importanza». Keplero vede, pitagoricamente, la sua astronomia inserita in un vasto sistema di armonie, ed è indubbiamente consapevole che «le dottrine pitagoriche sono implicite negli scritti ermetici da lui studiati con molta attenzione».

C'è un passo, nei testi, qui tradotti che offre la chiave di lettura dell'opera, là dove Keplero osserva che Dio stesso, «armonia per essenza», ha emanato nella sua opera creativa le facoltà armoniche e ha infuso «questa particella dalla sua immagine sicuramente in tutte le anime» (p. 99). Il principio dell'armonia universale è Dio stesso. Keplero può così passare, senza soluzione di continuità, dalle armonie sensibili alla «facoltà armonica dell'anima». L'armonia come archivio è congenito all'anima, è anima stessa. «L'animo stesso... ci viene proposto come armonia, così come sono, senza tenere conto di questa attività, il cerchio e la sua parte, i termini dell'armonia, infine, si anima profondamente, e addirittura si deifica» (p. 93).

È evidente l'utilità di questo libro, che consente di avvicinarsi ai testi kepleriani attraverso una traduzione (ancorché parziale), che è la prima in una lingua moderna. Le note finali permettono di chiarire taluni punti oscuri del testo e rendono espliciti riferimenti ad autori e dottrine presenti nel testo.

(A. Babolin)

P. RODANO, *L'irrequieta certezza. Saggio su Cartesio*, Bibliopolis, Napoli 1995. Un vol. di pp.231.

La ricerca mette in evidenza soprattutto lo «scarto» fra i risultati dell'argomentazione cartesiana sull'esistenza di Dio e le aspettative legittimamente maturate circa la possibilità e i limiti della conoscenza. «Le premesse cartesiane», delineate con rigore nella teoria della creazione delle «verità eterne», mentre garantiscono la conquista del «cogito», non sembrano in alcun modo poter autorizzare la razionale dicibilità, il possesso e il controllo nell'ambito divino, che è di infinità assoluta e di incomprendibile «trascendenza» (p. 287).

Gran parte della riflessione verte sullo statuto delle «verità eterne» in Descartes. L'A. nota che la teoria delle «verità eterne» ben si accorda con i risultati che, nel 1630, Descartes aveva ottenuto sul terreno della conoscenza fisica e della sua fondazione metafisica, «in quanto si presenta come una presa di posizione sullo statuto delle «verità matematiche» e affronta direttamente la questione del loro rapporto con l'intelletto divino» (p. 100). Tutte le verità, comprese le verità matematiche, devono dipendere da Dio. La loro indipendenza equivarrebbe per Descartes ad una professione di «ateismo». «Le cosiddette «verità eterne» allora, in quanto costituiscono il carattere proprio (e la legge necessitante) del nostro intelletto «borné», non possono costituire un'eccezione alla trascendenza del rapporto di «creazione» che solo può intercorrere tra finitezza e infinità» (p. 107). Attraverso l'argomento della creazione delle «verità eterne», peraltro, si introduce la possibilità, di principio, di «affermare che identità e non contraddizione non sono leggi ontologiche assolute» (p. 146).

Sono da sottolineare due punti specifici, particolarmente interessanti, di questo lavoro: la trattazione della prova *a priori* e il rapporto fra Pascal e Descartes. Riguardo all'argomento ontologico sono messe in evidenza talune difficoltà che nascono dall'accostamento fra essenze matematiche e l'idea di Dio. «Contro alcune premesse essenziali dello stesso pensiero cartesiano, l'argomento ontologico si fonda su una concezione *univoca* e "partecipativa" del finito e dell'infinito, i quali vengono entrambi sottomessi all'identica legge logica di non contraddizione: in questa prospettiva, il nesso che lega il monte alla valle non è diverso da quello che lega l'essenza di Dio alla sua esistenza, con la conseguenza — peraltro definita "blasfema" dello stesso Cartesio, in una delle lettere a Marsenne del 1630 — di sottomettere la divinità a una sua "creatura"» (pp. 279-280).

Quanto al rapporto Pascal-Descartes, l'A. osserva che Pascal si avvicina al «Cartesio della parzialità della logica e della natura dello schema ontologico-partecipativo» (p. 315). Pascal coglie perfettamente la distanza «tra la teoria delle verità eterne e le prove cartesiane della terza (e quinta) *Meditatio*» (p. 315).

(A. Babolin)

C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente. Saggio su Vico*, Il Mulino, Bologna 1995. Un vol. di pp. 175.

Secondo l'A., nel tracciare la cronologia universale Vico non si limita a fissare in una cornice convenzionale «le alterne vicende di crescita e decadenza dei popoli gentili», perché quel disegno ha bisogno, per istituirsi, di un'ulteriore dimensione del tempo, «di una "struttura", un tempo fermo, insuscettibile di modificazione» (p. 28).

Le domande che l'A. si pone riguardo a tale «struttura» investono il suo statuto di razionalità, la sua natura di «criterio» e di «necessità». «La struttura è criterio (di sviluppo), è necessità (esprime il dovere, in tutte le possibili coniugazioni del tempo). Ma rispetto a quale statuto di razionalità? Come dobbiamo intendere il disegno, la

strategia che quello, nella fissità del suo consistere, assegna come sensatezza e congruenza al mondo della *rerum gestarum*?» (p. 48). Per Vico c'è un momento di permanenza dove la storia conquista la sua unità e necessità: è il luogo della mente e delle «modificazioni della mente» (p. 108). «Può la mente garantire la connessione, l'unità della storia, solo in quanto non è più luogo di una ragione raziocinante. L'esigenza, perché il principio del *verum factum* esprima tutta la radicale novità, è che non vi sia altra ragione, altro principio logico se non, essi stessi, storici» (p. 112). In Vico, «metafisica» e «storicità» non sono termini che non si pongono in alternativa l'uno all'altro. «L'uscita dalla metafisica non è pienamente consumata nell'orizzonte della "Scienza nuova" seppure distinto ne è il punto di acquisizione» (p. 135).

Lo scopo del libro non è quello di una ricostruzione sistematica del pensiero di Vico né di ulteriore approfondimento filologico dell'opera vichiana. È una riflessione filosofica sul criterio della storicità quale emerge dalla *Scienza nuova*, storicità che «può essere detta e attinta solo nel punto alto in cui si costituisce»: nella mente e nelle «modificazioni della mente» (p. IX).

Nonostante l'impianto del lavoro sia dichiaratamente teoretico, c'è uno sforzo continuo di approfondimento dei testi di Vico e un confronto aperto con la letteratura critica vichiana.

(A. Babolin)

G. SIMMEL, *Schopenhauer e Nietzsche*, Ponte delle Grazie, Firenze 1995. Un vol. di pp. 259.

L'edizione originale dello studio di Simmel su Schopenhauer e Nietzsche apparve nel 1907, successivamente quindi alla pubblicazione di alcune delle sue opere maggiori e dei suoi scritti su Kant e Goethe. Nell'avvertenza premessa alla traduzione, Anna Olivieri afferma che l'approccio di Simmel e Schopenhauer e Nietzsche «non è un approccio storiografico e ricostruttivo in senso stretto, ma è l'approccio di una filosofia che ci cimenta con alcuni nuclei di pensiero di altri filosofi, per comprenderli, ma anche e soprattutto per