

## ANALISI D'OPERE

SALVATORE NICOLOSI, *Modernità e ricerca di Dio*, Edizioni SEAM, Roma 1997. Un volume di pp. 280.

Nel presente momento culturale cosiddetto «postmoderno» (che per il suo porsi quale semplice «differenza» rispetto al moderno, sembra sfuggire a una determinazione positiva, e talvolta dimentica anche di meglio determinare il termine necessario di tale opposizione, cioè la modernità stessa) è veramente necessario riferirsi direttamente, e non per vie oblique e spesso acritiche e già orientate a negare i valori cosiddetti «moderni» che sembrano da scartare, a precisi testi e posizioni storicamente collocabili entro il periodo unanimemente accettato come «moderno».

L'A. nel presente volume, che segue e approfondisce studi su Malebranche, Pascal, sul dualismo da Cartesio a Leibniz e su Kant, esamina appunto tali testi cercando di chiarirne le argomentazioni, posizioni problematiche e soluzioni concernenti il massimo problema filosofico anche della Modernità, come del resto, data la sua importanza per il senso della vita e per la problematica filosofica in particolare, di tutta la storia di tale tipo di sapere, già come sapere ultimo e autofondante «ricerca di Dio». La scansione storica di questa indagine, che privilegia l'esame teoretico di posizioni e argomentazioni «moderne» circa Dio, è da Cartesio a Pascal e Malebranche e quindi in Leibniz, con particolare attenzione, e in Newton, ed infine e con vivo senso critico nel deismo di Voltaire e degli Enciclopedisti, non senza frequenti riferimenti a Kant quale punto d'arrivo, dato che il suo studio teologico-critico viene posto quale «riepilogo» dei suddetti momenti ed elementi problematici nei precedenti filosofi seicenteschi e del Settecento illuministico.

Una prima rilevazione può incontestabilmente emergere da questo studio: nonostante la presenza nel «moderno» di tendenze ateistiche o indifferentistiche, il problema di Dio e l'importanza delle discussioni circa la sua soluzione razionale sono innegabilmente la nota caratterizzante della ricerca filosofica moderna, come di quella classica, medievale e rinascimentale. Tuttavia il mutamento certo radicale della cultura, che ne richiede appunto un riesame su nuove basi e secondo esigenze nuove, e provoca un distacco, dall'Autore notato, rispetto alle argomentazioni tradizionali, è dovuto, principalmente, al confronto con la nuova scienza. Questa non solo si impone come modello di metodo e tipo di certezza, ma presenta un'immagine del mondo e dell'uomo tali da accentuare i contrasti fra una «natura» che appare riflesso ed opera perfetta di un Essere superiore, e un mondo umano che sembra invece in netto contrasto con tale razionalità e pone con rinnovata tragicità il problema della «coesistenza» fra Dio e il «male» nella storia e nella vita umana.

Circa Cartesio Nicolosi nota l'importanza dell'abbandono della via «aristotelica» e scolastica, il prevalere della via interioristica platonico-agostiniana, la centralità del problema di Dio, non soltanto per il persistente motivo etico-religioso, ma pure come

ricerca del fondamento sicuro della stessa scienza «nuova» e quindi del potere umano sulla natura. Questa situazione speculativa, condivisa da tutto il seguente razionalismo moderno, fa pensare a una sua persistente e originaria riconduzione a un fondamento piuttosto idealistico-mistico, affiorante nei cartesiani Malebranche e Spinoza in senso ontologistico: cosicché «la certezza dell'esistenza di Dio si identifica, in ultima analisi, con la certezza iniziale e fondante del sistema del sapere» (p. 133).

Il maggior tentativo di evadere da questa posizione, «logica» conseguenza del Cogito cartesiano e della conseguente natura dell'evidenza razionale e fondante (di tipo coscienziale-sogettivistico), è messo in atto da Leibniz, con il suo atteggiamento concordistico: egli rivaluta e comunque esamina posizioni aristoteliche e anche empiristiche, ed è notoriamente aperto ad una concezione non puramente ideale-presenziale del pensiero, bensì evolutivo-dinamica, che cerca di render ragione anche della storicità-libertà degli eventi umani, in una prospettiva che li riconduca a un ordine cosmico generale avente sempre in Dio (ma non in un Dio cartesiano) il suo primo ed unico principio, e tale da eliminare le difficoltà dualistiche del cartesianesimo e i loro riflessi negativi circa il problema del male. Questo preciso senso e valore teologico ha la ripresa leibniziana delle prove cosmologiche aristotelico-tomistiche e il suo ritorno a una concezione del Principio come attività o «forza» causatrice e non come puro «moto», attestata dalle sue opere giovanili.

Il successivo sistema leibniziano, con la tesi dell'armonia prestabilita e della monade come realtà universale e individua insieme, concepita quale pura attività insieme causatrice e ordinatrice, è il massimo sforzo moderno di mediazione fra le esigenze di una visione scientifica del mondo e dell'uomo e la riconferma di un ordine morale che faccia posto alla libertà umana, e quindi al senso della storia e dello stesso avanzamento del sapere: anche se il tentativo leibniziano, che pone nella Monade divina una sintesi di necessità e libertà, nel tentativo di spiegarne la creatività nella sua perfezione, pone contraddittoriamente i limiti (fra loro contrastanti) del «migliore dei mondi possibili» e del principio degli indiscernibili. Ciò provoca «la tensione fra possibilità e necessità» nell'argomento ontologico di Leibniz di cui tratta diffusamente Nicolosi nel VI capitolo: tensione che prelude alla posizione kantiana di critica dell'idea teologica e delle prove di Dio, che è fondata sulla impossibilità di supporre e affermare una coincidenza «assoluta» di essere in generale (Dio compreso) e pensare «umano», storico, categoriale. Già in Leibniz infatti non può non presupporci, quale fondamento della validità di tutte le argomentazioni circa Dio, un'ipotesi di ontologismo.

Negli ultimi due capitoli della sua opera, Nicolosi tratta molto opportunamente e rispettivamente di «scienza e metafisica» e del rapporto leggi cosmiche-Dio in Newton, sostenitore di una scienza «religiosa ed edificante», e del problema di Dio in Voltaire, con più brevi cenni alla voce «Dio» nell'*Encyclopédie* e in Clarke, Jacquelot e Fontenelle. Vengono così posti in rilievo gli intenti, spesso trascurati, del pensiero illuministico e della stessa scienza, di rivalutare e mantenere un ordine morale e sociale da rendere più «razionale» nella storia e nella vita, non certo in contrasto con fondamenti certi costitutivi di una religione secondo ragione.

Anche dopo la sua crisi di pessimismo Voltaire stesso, com'è stato richiamato dalla più recente critica, ma è già chiaro dalle sue opere, continua ad asserire che non è possibile negare Dio, anche se il problema del «male», da Dio permesso e quindi voluto, fa apparire incomprensibili umanamente le sue decisioni: di Lui hanno bisogno gli uomini, sia per dar senso con la speranza dell'immortalità al loro vivere che per fare di Lui il garante della moralità e quindi dell'ordine sociale.

Il presente studio di Nicolosi costituisce un punto di riferimento importante ai

fini di un giudizio non solo sulla modernità, ma anche sulla prospettiva che le esperienze del suo assiduo meditare su Dio possono indicare al «postmoderno». Se nel Settecento le «certezze» della scienza già si dimostravano inadeguate a comprendere il senso dell'esistere storico, oggi le sempre più palesi «incertezze» del sapere scientifico si sommano (anch'esse «storiche»!) a quelle storico-umane. Anziché una chiusura e una rinuncia alla metafisica, oggi è sempre più evidente la necessità di una sua rimediazione, di cui può essere stimolo ed esempio la serietà d'impegno che il pensiero teologico-filosofico della modernità manifesta ad uno studio attento e documentato, quale quello qui esaminato, dei suoi più validi autori.

GIANCARLO PENATI

GIOVANNI VENTIMIGLIA, *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino: esse, diversum, contradictio*, Pubblicazioni del Centro di Ricerche di Metafisica, «Metafisica e Storia della metafisica», 17, Vita e Pensiero, Milano 1997. Un volume di pp. XVII-409.

Imbattersi in pubblicazioni filosofiche nate dal felice connubio tra una profonda competenza storica e una viva sensibilità teoretica è ormai divenuto un evento sempre più raro; addirittura singolare, poi, è il caso di un'opera come questa, nella quale il connubio ora detto si realizza tra una competenza storico-filologica pertinente all'ambito degli studi medievistici (ma il Medioevo, come avverte l'autore stesso a p. 263, è un'epoca ancora in grado di ripagare i suoi più devoti cultori offrendo alla loro vista lo spettacolo di «boschi meravigliosi e incontaminati», ricchi di «anfratti e radure insospettabili») e una sensibilità teoretica affinata al prolungato contatto con alcuni luoghi classici della speculazione idealistica, tutt'altro che privi di influenza sullo stesso pensiero contemporaneo.

Questa significava «duplicità» inerente alla formazione e alla personalità scientifica di Giovanni Ventimiglia viene opportunamente messa in luce nella Prefazione di Adriano Bausola, che di Ventimiglia è stato Maestro in quell'Università Cattolica di Milano ove il nostro studioso si è laureato e presso la quale ha poi compiuto l'iter che lo ha portato al conseguimento del dottorato di ricerca. Bausola non tralascia di ricordare come entrambi gli interessi di Ventimiglia (assiduamente coltivati, fra l'altro, in lunghi periodi di studio trascorsi all'Università Ludwig-Maximilian di Monaco di Baviera) siano perfettamente conformi alle migliori tradizioni della Facoltà filosofica nella quale egli si è formato, sempre molto attenta non solo alla tematica metafisica dominante nel pensiero antico e medioevale ma anche alle fondamentali questioni speculative dibattute dall'idealismo.

Non è certo agevole rendere conto, nello spazio forzatamente breve di una semplice recensione, dell'intero contenuto di questa ampia ricerca.

Già nelle tre pagine dell'Introduzione, esemplare per concisione e chiarezza, l'autore scopre comunque tutte le sue carte. Oggetto principale della sua indagine, egli dichiara, è «il rapporto tra il metodo della *distinctio* di *secundum quid* e il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino» (p. XVI): un tema finora trascurato dagli studiosi dell'Angelico, nonostante l'enorme produzione di studi sui vari aspetti della sua ontologia e nonostante il fatto che ancor oggi agli occhi della stessa coscienza comune il termine «scolastica» designi spesso un *habitus* mentale e uno stile argomentati-