

*est res cunctae*, quanto piuttosto (*invita latinitate*) con *est res cunctas*» (in nota all’aforisma XXXIX; trad. it. a cura di G. Moretti e L. Rustichelli, Egea, Milano 1992, p. 114): cioè la preferenza è accordata all’accusativo!

Nei suoi frequentissimi richiami ad autori del Novecento, come Frege, Wittgenstein e Davidson, Frank individua anticipazioni, ma anche differenze. Naturalmente Schelling viene confrontato con i filosofi con i quali più si rapporta, come Kant, ma anche Leibniz e Hume. Una particolare insistenza viene concessa a Gottfried Ploucquet, il logico e metafisico, che non solo era suo insegnante allo *Stift* di Tubinga, ma i cui libri Schelling studiò e verso il quale fu debitore.

Questo di Frank è un libro denso, che riesce a coniugare il *background* di Schelling (i filosofi appena nominati) con proiezioni alla filosofia del Novecento, fra cui Tugendhat o Lyotard. Ma mi pare che il fulcro sia rappresentato dalla teoria della *reduplicatio*, a cui è dedicato il § 22. Si tratta sicuramente di un lascito della scuola leibniziana e soprattutto di Wolff, filosofo che Schelling preferisce in genere non citare. Per i teologi medievali la *reduplicatio* era importante perché serviva a dimostrare priva di contraddizione la doppia natura di Cristo. Schelling la applica allo spirito e alla natura per portare la natura all’altezza dello spirito. In particolare, nella *Einleitung in die Philosophie* (del 1830), rivolta all’allievo principe ereditario bavarese Maximilian, il processo di potenziamento di A su B viene spiegato come *reduplicatio* di A.

Marx ha seguito Schelling desiderando la “resurrezione” della natura che era caduta per l’azione umana. Già Heine, del resto, aveva detto che per Schelling Dio (l’Assoluto) è non solo spirito, ma anche materia e il peccato contro lo spirito non è da meno di quello contro la materia!

Carlo Tatasciore

E. Cassirer, *Descartes, Leibniz, Spinoza. Vorlesungen und Vorträge*, in Id., *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, vol. 14, herausgegeben von P. Rubini und C. Möckel unter Mitwirkung von G. Freudenthal, D. Kaegi, J. M. Krois und A. G. Ranea, Meiner Verlag, Hamburg 2018, 326 pp. € 198,00.

Ai più attenti lettori e specialisti di storia della filosofia non è di certo sconosciuta la monumentale produzione scientifica del filosofo delle forme simboliche Ernst Cassirer, adesso disponibile in edizione critica presso la Meiner Verlag di Hamburg in 25 volumi. Ancora tutta da esplorare resta invece la più recente edizione dei testi e manoscritti postumi, anch’essa edita dalla Meiner Verlag in 18 volumi (*Nachgelassene Manuskripte und Texte*). Buona parte del lascito cassireriano, com’è noto, è costituito da un nutrito gruppo di manoscritti adoperati dal filosofo

tedesco per i suoi numerosi corsi universitari e conferenze. Tali “carte” costituiscono un prezioso fondo dal quale attingere per una più appropriata comprensione non soltanto del suo movimento di pensiero, bensì anche della sua fine analisi storico-teoretica della filosofia. Ed è proprio uno spaccato di filosofia moderna quello che Cassirer ci consegna in queste pagine inedite che costituiscono il volume 14 dei *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, recante il titolo redazionale *Descartes, Leibniz, Spinoza*. I manoscritti inediti che compongono questo volume – conservati, analogamente alla maggior parte delle carte cassireriane, presso la Beinecke Rare Book and Manuscript Library di Yale – sono costituiti, rispettivamente, da una lezione sul *Discorso di metafisica* di Leibniz (Oxford 1933), dalle conferenze incentrate sul concetto di natura in Spinoza (Oxford 1934 e Glasgow 1935) e su Leibniz e Newton (Londra 1936), e infine da una conferenza radiofonica sul *Discours de la méthode* di Descartes (Vienna 1937). In appendice è stata posta anche una versione più breve della conferenza su Leibniz e Newton.

Il primo scritto della presente raccolta è, a tutti gli effetti, un’ esposizione critica e piuttosto dettagliata dei paragrafi di cui si compone il *Discorso di metafisica* di Leibniz, solitamente considerato come quel testo in cui per la prima volta il filosofo di Leipzig ci consegna una esposizione organica della sua filosofia. Il testo cassireriano prende le mosse dall’analisi ed esposizione critica del modo in cui Leibniz getta le basi di quella dottrina solitamente nota col nome di “razionalismo assoluto”. Cassirer rileva come Leibniz, in questo scritto del 1686, non sviluppi in maniera globale il suo razionalismo, considerandolo invece dal versante puramente teologico. Ciò in ragione del fatto che il filosofo di Leipzig si rivolge qui al teologo e matematico Antoine Arnauld, il quale tendeva a considerare tanto la logica, quanto l’indagine scientifica, come dei mezzi per scopi teologici. Pertanto, il razionalismo di Leibniz, dal punto di vista prettamente teologico, si propone di negare innanzitutto la natura dei miracoli comunemente intesi giacché se Dio non fa nulla senz’ordine, ne consegue che non si tratta tanto di un’azione straordinaria di Dio, ossia una violazione delle leggi di natura. Per Leibniz, Dio non potrebbe mai andare contro le leggi della logica o contro le leggi che governano il mondo fisico e in particolar modo contro il *principium rationis sufficientis*, da egli considerato – accanto al principio di contraddizione – come uno dei grandi principi su cui si fondano i nostri ragionamenti. Gli autentici miracoli, come egli sostiene in una missiva del 18 aprile 1692 indirizzata a Jacques-Bénigne Bossuet, consistono piuttosto in quelli da lui definiti «miracles de raison», che la filosofia ha il compito di comprendere non soltanto perché l’universo è in sé intelligibile, ma anche perché la logica è comprensiva di ogni verità.

Segue un'interessante conferenza dedicata al concetto di natura dell'olandese Baruch Spinoza, da Cassirer tenuta alla Oxford Philosophical Society nel giugno del 1934. Cassirer prende le mosse dal rapporto tra filosofia e storia in Spinoza, sottolineando ai suoi uditori, sin dalle prime battute, la quasi impossibilità di analizzare sul piano *geistesgeschichtlich* la filosofia dell'olandese proprio alla luce della struttura del suo sistema. Nel sistema filosofico spinoziano, difatti, la conoscenza filosofica si distingue per essere una conoscenza delle cose eterne e non un qualcosa di legato al proprio tempo storico. Siffatta concezione spinoziana la si ricava dal suo *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, in cui egli elabora la celebre tesi dei tre gradi della conoscenza che consentono all'uomo di rapportarsi al reale: *imaginatio, ratio e scientia intuitiva*. Alla luce di siffatta tripartizione ne consegue che rimanendo ancorati alla semplice percezione sensibile non è possibile giungere all'autentica verità, la quale dipende piuttosto dalla potenza dell'intelletto stesso. Per quanto un siffatto sistema filosofico sembri escludere a priori ogni indagine di tipo storico, cionondimeno Cassirer rileva la possibilità di indagarne gli aspetti non soltanto da un punto di vista logico ma anche *geistesgeschichtlich*. Ed è da quest'ultimo angolo prospettico che il filosofo delle forme simboliche si appresta a indagare il concetto spinoziano di natura. La natura, nel senso inteso da Spinoza, non comporta alcuna opposizione radicale tra materia e forma, tra spirituale e materiale poiché il loro ordine è identico, come egli afferma in un celebre passo della sua *Etica: ordo et connexio idearum idem est, ac ordo, et connexio rerum*. Per usare la grammatica spinoziana, il nuovo concetto di natura «elaborato e rappresentato dalla filosofia naturale e morale contemporanea, riguardava finora soltanto la considerazione degli attributi, non quella della sostanza stessa» (p. 73).

Segue la conferenza *Leibniz e Newton* del 1936, in cui Cassirer traccia un quadro piuttosto articolato del rapporto sussistente tra il pensiero del filosofo tedesco e quello dello scienziato inglese, mostrandone i notevoli punti di convergenza. Nel far ciò, il filosofo delle forme simboliche prende in esame la concezione della matematica presente nelle differenti opzioni filosofico-scientifiche di Leibniz e Newton. Per entrambi la matematica è una sorta di ponte che collega verità e realtà, ma mentre quest'ultima viene da Newton definita secondo modalità prettamente empiriche, Leibniz lo fa da un punto di vista speculativo. Per quanto siano nette le convergenze sul valore oggettivo della matematica, a detta di Cassirer le conseguenze che essi traggono dal loro comune presupposto divergono sensibilmente: «La matematica per Leibniz, prima di tutto, è un organo del pensiero; per Newton è un organo dell'indagine empirica. Per il primo essa è indissolubilmente legata alla logica; per il secondo il suo pieno potere e significato si manifesta nel campo della fisica. Con ciò compren-

diamo che Leibniz e Newton, anche quando hanno a che fare con gli stessi problemi matematici, non si approcciano ad essi dalla medesima visuale e puntano a una diversa direzione» (p. 87).

Questa raccolta di inediti cassireriani si chiude infine col testo di una breve conferenza radiofonica del 1937 atta a celebrare i trecento anni del *Discours de la méthode* (1637) di Descartes. In questo scritto il filosofo delle forme simboliche mira a una sintetica – ma sufficientemente dettagliata – ricognizione storico-teoretica del *Discours*, che si condensa nell’analisi dello stile di questo celebre lavoro di Descartes. Quest’ultimo, difatti, non adopera il latino della scolastica medievale, nota soprattutto per l’utilizzo di un linguaggio vincolato a formule rigide. Il *Discours* di Descartes è piuttosto permeato dal francese moderno, ossia un linguaggio che conteneva «le più ampie possibilità, sia in termini di chiarezza e certezza dell’espressione, sia per la rappresentazione del movimento interiore del pensiero» (p. 154). Ciò è strettamente legato al tentativo di Descartes di svincolarsi da ogni forma di mera erudizione, capace soltanto di collezionare complessi di conoscenze e non di cogliere al loro interno i nessi e la necessaria interdipendenza. È ben vero che molto di quanto contenuto nel *Discours* possiede, sotto molti aspetti, una valenza per lo più storica; ma ciò non intacca in alcun modo il principio dell’autonomia della ragione e il conseguente rifiuto di ogni autorità che Descartes ha sostenuto con impareggiabile rigore. In questo senso, conclude Cassirer, ancora oggi non possiamo non considerare e venerare Descartes «come uno dei grandi liberatori spirituali dell’umanità» (p. 165).

Bisogna tuttavia precisare, soprattutto ai lettori, che lo spaccato di filosofia moderna che Cassirer ci consegna in queste sue pagine inedite lo si può meglio comprendere solo a partire da una preliminare conoscenza delle sue opere complete e quindi accostando lo studio e analisi della produzione postuma a quanto da lui pubblicato in vita. Soltanto così risulta possibile cogliere il movimento di pensiero di Cassirer nelle sue varie fasi, come anche il suo ponderoso laboratorio intellettuale consegnatoci proprio nei numerosi manoscritti adesso disponibili al grande pubblico.

Giacomo Borbone