Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 55 (1996)

Buchbesprechung: Buchbesprechungen = Comptes rendus

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Buchbesprechungen / Comptes rendus

Inhaltsverzeichnis

G. Bien / Th. Gil / J. Wilke (Hrsg.): «Natur» im Umbruch. Zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie, Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1994 (P. Burger). — Rafael Ferber: Philosophische Grundbegriffe. Eine Einführung, 2., durchgesehene Auflage, München (C.H. Beck) 1994 (A. U. Sommer). — Walter Ch. Zimmerli / Mike Sandbothe (Hrsg.): Klassiker der modernen Zeitphilosophie, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1993 (P. Burger). — Le dépassement de soi dans la pensée philosophique, Neuchâtel, La Baconnière, 1994 (Y. Page). — André Robinet: Aux sources de l'esprit cartésien, Paris, Vrin, 1996 (B. Baertschi). — Michael Esfeld: Mechanismus und Subjektivität in der Philosophie von Thomas Hobbes, Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1995 (E. Angehrn). — Alessandro Delcò: Le metamorfosi della sostanza in Leibniz. Momenti di una teoria, Prefazione di Vittorio Mathieu, Franco Angeli, Milano 1994 (R. Cristin). — Karen Gloy: Das Verständnis der Natur, München (C. H. Beck). Bd. 1: Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens, 1995; Bd. 2: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens, 1996 (A. Cremonini). — Alessandro Delcò: Morfologie. Cinque studi su Michel Serres, Milano, FrancoAngeli, 1995 (G. Polizzi).

G. Bien / Th. Gil / J. Wilke (Hrsg.): **«Natur» im Umbruch. Zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie,** Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1994 *(problemata 127).*

Vor dem Hintergrund der durch (i) die vom Menschen selbst gemachte, ökologische Bedrohung und (ii) die neuen, auf den wahrnehmbaren Mesokosmos focussierten, dynamischen Theorien der Selbstorganisation entstandenen Krise der seit der Neuzeit dominierenden mechanizistischen, physikalistisch-reduktionistischen und technomorphen Naturauffassung mit der ihr eigenen Weise der Naturerkenntnis sehen die Herausgeber einen Reflexionsbedarf hinsichtlich unserer Begriffe und Konzeptionen von Natur. Mit den im Band enthaltenen Beiträgen des gleichnamigen interdisziplinären Stuttgarter Kolloquiums (Mai 1991) sollen wichtige, fachübergreifende Tendenzen und Trends in dieser Arbeit an einem neuartigen Naturverständnis der weiteren philosophischen und naturwissenschaftlichen Diskussion zugänglich gemacht werden.

Die *naturwissenschaftlichen* Beiträge spiegeln die Vielfalt der jüngeren Entwicklung wider. Während die Synergetik mit universalistischen Ansprüchen als die wissenschaftliche Lösungsstrategie für naturphilosophische Probleme wie z. B. ‹Reduktionismus – Holismus› (Reiner/ Weidlich) resp. für das Erreichen des alten Ziels einer Einheit von Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften (Haken/ Wischert/Wunderlin) propagiert wird, geht der Evolutionstheoretiker Kull, einem eher ‹konservativen› Ansatz folgend, den Möglichkeiten und Grenzen nach, die Kulturevolution (z. B. der Sprache) durch Analogiebildungen vom biologischen Evolutionsverständnis her zu konzeptualisieren. W. F. Gutmann/Edlinger ihrerseits unterziehen das Darwinsche Evolutionskonzept einer radikalen Kritik und lassen auch das Selbstorganisationskonzept dessen Abstraktheit und dessen phy-

sikalistischem Paradigma wegen nicht gelten. Evolution gelte es als Binnendifferenzierung einer im wesentlichen organismisch verfaßten Biosphäre zu verstehen. Auf eine Neuorientierung zielen schließlich auch die Arbeiten zur fraktalen Geometrie: Ist Fankhauser an einer Operationalisierung der fraktalen Geometrie für die Belange der Morphologie interessiert, hat Cramer eine Umkehrung eines der Grundpfeiler des wissenschaftlichen Selbstverständnisses der Moderne vor Augen, möchte er doch Schönheit nicht länger dem ästhetischen Empfinden des Menschen, sondern der Natur selbst zuordnen.

Bedauerlicherweise setzen sich die *philosophischen* Beiträge höchstens indirekt mit den durch diese Vorschläge aufgeworfenen Problemfeldern resp. mit deren Legitimationsstrategien (so z. B. deren auffällige Berufung auf ‹Wahrnehmung›) auseinander. Neben Untersuchungen zum Verhältnis von Natur(produkt) und Technik (Artefakt) (Zoglauer) und zu epistemologischen Aspekten (Kornwachs; Weingarten/ M. Gutmann), finden sich weiter eine kritische Auseinandersetzung mit dem häufig in Umweltfragen als Handlungsorientierung zugrundegelegten ökologisch-technokratischen Naturalismus (Gil), ein Thesenpapier Janichs zum Charakter von Physik und Biologie, in dem bestritten wird, daß *die* Natur Gegenstand jener Wissenschaften sei, sowie ein dem Band vorangestellter Beitrag Schäfers mit der Position, daß die großen Naturparadigmen ‹kosmische Ordnung›, ‹mechanische Uhr› und neuerdings das ökologische Naturverständnis keine naturwissenschaftlichen Erkenntnisse darstellen, sondern Projektionen des jeweiligen Selbstverständnisses des Menschen sind.

Kunst- und architekturhistorische Arbeiten runden den informativen und gut konzipierten Band ab. Die naturphilosophisch interessierte Leserin sollte freilich nicht übersehen, daß der Band in erster Linie überblicksmäßig Material bietet, und nicht mit der falschen Erwartung an die Lektüre herangehen, ausgearbeitete, philosophisch fundierte Konzepte einer nicht-reduktionistischen Naturauffassung zu finden.

Paul Burger (Basel)

Rafael Ferber: **Philosophische Grundbegriffe. Eine Einführung**, 2., durchgesehene Auflage, München (C.H. Beck) 1994, 184 Seiten.

Zu den vornehmsten Aufgaben der Philosophietreibenden gehört es, in ihr Treiben einzuführen. Dass dies nicht in Form trocken-pedantischer Belehrung über historisch-systematische Grundlagen geschehen muss, beweist Ferber in seinem Buch, das weniger « die » Philosophie vermitteln, als vielmehr zum Philosophieren anleiten will. Ferber verfolgt eine in bestem Sinne *maieutische Absicht*, ohne dabei jene Antworten auf die gestellten Fundamentalfragen ausser acht zu lassen, die die Tradition anbietet.

Sechs Grundbegriffe sind die Stationen auf Ferbers Gang durch die Gefilde des abendländischen Denkens: zunächst die Philosophie selbst, sodann die Sprache, die Erkenntnis, die Wahrheit, das Sein und schliesslich das Gute. Dass Platons Höhlengleichnis bereits die ersten Schritte bestimmt (und sich von ihm her hohe Anforderungen an die Philosophie stellen), täuscht nicht über Ferbers ‹analytischen› Zugang zur « Sache » hinweg. Vor dem Kapitel über Erkenntnis steht folgerichtig dasjenige über Sprache. Die im Vorwort beschworene Verpflichtung Platon gegenüber drückt sich so vornehmlich in der Metaphorik aus, die eine Approximation an die Wahrheit, ja gar philosophischen Fortschritt in der « Ausarbeitung und Verfeinerung von Fragestellungen » (S. 16) suggeriert. Szien-

tistisch wird Ferbers Philosophiekonzeption dabei freilich nicht; Philosophie als letztlich nie Erreich- und Besitzbares erhält wie die Erkenntnis, die Wahrheit und das Gute Idealcharakter. Bereits die Ausführungen über Sprechhandlungen und Bedeutung machen die zentrale Rolle deutlich, die Ferber der Uebereinkunft, der (institutionalisierten) *Konvention* innerhalb einer (Sprach-) Gemeinschaft zuweist. Besonders wichtig wird sie in den Abschnitten über Wahrheit und Ethik. Bei der Frage nach Erkenntnis findet der Leser dann auch ausgiebige Erörterungen der deduktiven und induktiven Schlussverfahren, um schliesslich bei den Axiomen darüber unterrichtet zu werden, dass sie weder am Ideenhimmel geschaut noch induktiv erschlossen würden, sondern sie auf allgemeiner Akzeptanz beruhten. Man mag sich übrigens darüber wundern, mit welcher Selbstverständlichkeit der *Vernunftbegriff* schon im Erkenntniskapitel verwendet wird, ohne dass er eigentlich eingeführt worden wäre.

Um originelle Ansätze ist Ferber z.B. im Wahrheitskapitel nicht verlegen, wo er die Korrespondenztheorie zunächst der Kritik unterzieht, um sie schliesslich – nachdem sich Alternativen als ungenügend erwiesen haben – zu rehabilitieren, unter Verabschiedung des naiven erkenntnistheoretischen Realismus allerdings. An dessen Stelle tritt ein « hypothetischer Realismus », für den eine Tatsache das ist, was uns erscheint und nicht, was ‹an sich› und von unserer Wahrnehmung unabhängig ist. Wahrheit als Übereinstimmung der Propositionen mit einer Wirklichkeit an sich lässt Ferber schliesslich nur als Ideal gelten, dem wir uns allenfalls annähern könnten. Der hypothetische Realismus mit seinem impliziten Postulat einer Wirklichkeit ‹für uns› dürfte kaum um Konzessionen an eine Konsenstheorie der Wahrheit herumkommen, deren Habermassche Variante auch skizziert wird.

Ferbers Voranschreiten auf dem maieutischen Weg ist mithin in doppeltem Sinne dialektisch, stellt er zum einen doch eine Minimal- oder Traditionaldefinition z.B. der Wahrheit an den Anfang, um dann zu zeigen, was sich dagegen einwenden lässt, und dass eine explizite Definition philosophischer Grundbegriffe meist nicht möglich ist. Auf These und Antithese folgt sodann eine Restitution beider in einer Synthese, die den Widersprüchen ebenso wie den axiomatischen Schwierigkeiten Rechnung tragen soll. Dialektisch ist zum andern Ferbers literarische Technik, mit der er die Leser bei der Stange, das heisst bei der Lektüre hält, weil er als Geburtshelfer dem Leser niemals voraus und deswegen lehrerhaft zu sein scheint. Die unmittelbar inszenierte Entwicklung der Gedanken provoziert die Mitreisenden zum Widerspruch und lässt sie manchmal grimmige Bemerkungen an den Rand schreiben, die dann schon auf der nächsten Seite durch das argumentative Fortschreiten überholt werden. So mutet der Reiseführer uns bei der Behandlung des Guten zunächst den steinigen Umweg über die Metaethik zu – was uns nur gut bekommt, wenn wir uns mit der perspektivistisch abgeschwächten, deontologischen Ethik vertraut machen wollen, die mit ihm zusammen zu entwickeln er uns einlädt. Dabei werden die jeweiligen Moralen nicht aus ihrer historisch-institutionellen Bedingtheit entlassen; zugleich aber wird auf das Postulat der Verallgemeinerbarkeit der ethischen Maxime gedrängt, damit die praktische Vernunft nicht in einen Selbstwiderspruch gerate. Der Utilitarismus muss dabei einige Federn lassen.

Als Wegbegleiter stimmt man Ferber am Ende gerne zu: « Auch wenn wir die Sonne selber noch nicht sahen, so haben wir uns doch ein wenig aus der Höhle herausgearbeitet. Hier wollen wir uns etwas ausruhen vom Wege, bevor wir wei-

tergehen» (S. 167). Vielleicht bricht auch am Rastplatz, wo wir das Gelesene kontemplativ wiedererwägen, das Sonnenlicht durch die Wolken.

Andreas Urs Sommer (Basel)

Walter Ch. Zimmerli / Mike Sandbothe (Hrsg.): **Klassiker der modernen Zeitphilosophie**, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1993.

Der Reader mit seinen dreizehn, nach den Leitthemen *Zeiterfahrung und Zeitsprache*, *Zeitpfeil der Natur* sowie *Zeit und Zeitlichkeit* gegliederten Texten der philosophischen Zeitdiskussion des 20. Jahrhunderts soll den Herausgebern zufolge dazu dienen, einen auch für Nicht-Fachphilosophen brauchbaren «Werkzeugkasten» für die in der Formierung der neuen Wissenschaft der *Chrono Science* bisher ausgebliebene methodische Reflexion auf die zugrundeliegenden zeitphilosophischen und zeitpsychologischen Denktraditionen bereitzustellen. Eine derartige Reflexion vermöge nicht nur weiterführende Dimensionen der Zeitproblematik aufzuzeigen, sie sei vor dem Hintergrund (i) des bedeutsamen Beitrags der *Chrono Science* zum «beschleunigenden Prozeß der Technologisierung von Wissenschaft und Lebenswelt», (ii) des immer noch virulenten Zeit-Paradoxons in den modernen Grundlagenwissenschaften (irreversible versus reversible Zeit) und (iii) des nach wie vor bestehenden Auseinanderfallens von logisch-analytischer, physikalisch-naturphilosophischer und lebensweltlich-existenzieller Zeitforschung geradezu geboten (10-15).

Der gestellten Aufgabe entsprechend orientiert sich die Auswahl der Texte an der Oppositionsstellung ‹objektive Zeit der Natur› versus ‹erfahrene Zeit des für uns› und deren möglichen wechselseitigen Abhängigkeiten. Die erste Gruppe *Zeiterfahrung und Zeitsprache* enthält z. T. erstmalig ins Deutsche übersetzte Texte zum Verhältnis zwischen objektiver und subjektiver, erfahrener Zeit (Analyse der Strukturen ‹früher-später› und ‹vergangen-gegenwärtig-zukünftig› und ihren Objektivitätsansprüchen) von James, McTaggart, Russell und Smart sowie eine Verteidigungsschrift Dummetts zu McTaggarts Nichtrealitätsbeweis. Die zweite Gruppe mit Texten von Boltzmann, Eddington, Popper und Prigogine soll eine wichtige Wende in der modernen Zeitdiskussion dokumentieren, haben doch die Naturwissenschaften selbst, der starken Stellung des Entropiekonzepts wegen, aufgehört, den Zeitpfeil als bloß mentales Phänomen zu dequalifizieren. Die Botschaft des dritten Teils mit Texten von Heidegger, Bergson, Derrida und Gadamer schließlich lautet, daß es für den Menschen über die Naturzeit und ihrer Fundierungsprobleme hinaus eine qualitative Dimension der Zeitfrage gibt, diejenige eines sinnvollen und erfüllten Lebens, die nicht genuin naturwissenschaftlichen Zugangsweisen offen steht.

Die Auswahl der Texte ist der Baukastenintention angemessen und spiegelt die Vielfalt in der Zeitdiskussion wider. Sowohl für die geforderte Reflexion als auch für philosophische Lehrveranstaltungen wird man aber nicht umhin kommen, weitere Texte zur Füllung von Lücken heranzuziehen. Vor allem der 2. Abschnitt ist unbefriedigend, da nur Texte berücksichtigt sind, die den Zeitpfeil von der Entropie her konzipieren, obwohl, methodisch gesehen, für die Formulierung einer empirischen Regularität wie der Entropie schon eine Zeitrichtung zugrundegelegt sein muß. Unberücksichtigt bleiben ferner modallogisch operierende Beiträge zur *tensed theory of time* (z.B. Prior) resp. deren Antipoden. Weiter fehlt ein Beitrag zu Fundierungsproblemen der Zeitmessung (z. B. Reichenbach, Janich).

Nicht in den Blick kommt schließlich auch die Frage, ob die in der *Chrono Science*-Diskussion so beliebten Sätze wie «Die Zeit ist F» oder «Die Zeit ist non-F» überhaupt sinnvoll sind resp. ob das von den Herausgebern festgestellte Zeit-Paradoxon nicht womöglich Resultat davon ist, daß übersehen wird, daß Zeit gar kein (normaler) singulärer Term, sondern ein Familienterm ist, dessen präzise Bedeutung nur relativ zu Kontexten (Systemen) exponiert werden kann.

Paul Burger (Basel)

Le dépassement de soi dans la pensée philosophique, Neuchâtel, La Baconnière, 1994.

Les éditions de la Baconnière publient sous ce titre les actes d'un colloque organisé pour fêter les soixante-dix ans du regretté Fernand Brunner. Cet ouvrage, qui réunit les contributions diverses d'amis et d'anciens élèves rassemblés à cette occasion, constitue un vivant témoignage du rayonnement de sa pensée et de sa personnalité. Il contient en complément une bibliographie complète des travaux du philosophe disparu qui sera précieuse pour toutes les intelligences éprises de culture philosophique.

Dans le cadre du thème du dépassement de soi dans la pensée philosophique, Ruedi Imbach propose une réflexion sur la conception thomasienne de la vie active et de la vie contemplative. Si cette conception s'enracine dans toute une tradition de théologie biblique couronnée par Grégoire le Grand, elle trouve sa source philosophique proprement dite dans l'oeuvre d'Aristote, et principalement dans l'*Ethique à Nicomaque*. Bien que le Stagirite proclame avec netteté la prééminence de la vie contemplative sur la vie active dans sa philosophie humaine, on n'échapperait pas, selon l'auteur, à une importante « tension, interne à la pensée aristotélicienne, entre un idéal philosophique contemplatif et la vie proprement humaine dans la cité ». Saint Thomas, toujours fidèle aux principes de la philosophie d'Aristote qu'il ne cesse d'expliciter, affirme de son côté que l'ultime et parfaite béatitude de l'homme ne peut consister que dans l'activité contemplative. Il faut ajouter cependant que pour Thomas « la vie active selon laquelle on livre aux autres, par la prédication et l'enseignement, ce qu'on a contemplé, est plus parfaite que la vie exclusivement contemplative, puisqu'une telle vie présuppose l'abondance de la contemplation ». C'est bien au maître de philosophie qu'aura été toute sa vie Fernand Brunner que l'auteur, en citant ce texte, entend rendre un ultime hommage.

Laissant de côté l'opposition traditionnelle de la philosophie et de la mystique, Alain de Libera relève, dans sa contribution intitulée « Sérénité et détachement chez maître Eckhart », que deux termes sont considérés comme désignant le dépassement de soi chez les philosophes et les théologiens allemands des XIIIe et XIVe siècles : *Gelassenheit* et *Abgeschiedenheit*. Y a-t-il un lien entre ces deux modes du dépassement de soi ? Au terme d'un passionnant itinéraire, l'auteur parvient à la conclusion qu'il y aurait une remarquable continuité d'inspiration dans la pensée du maître de Cologne qui, quels que soient les termes utilisés, ne cesserait d'enseigner « le dépassement de toutes choses dans le néant vers l'altière et noble soumission à l'Unique nécessaire, Dieu » et que toujours « l'homme doit s'efforcer de se rendre accessible à l'influx divin » en se libérant de toutes les créatures. Ainsi, qu'il s'agisse de la *Gelassenheit* ou de l'*Abgeschiedenheit*, on se trouverait de fait en présence d'un effort pathétique du grand théologien allemand

pour acclimater les notions dionysiennes d'*ekstasis* et d'*aphairesis* au contexte spirituel de son temps.

Avec Michel Hulin, c'est l'apport de la doctrine indienne classique du Samkhya au thème du dépassement de soi qui est envisagé. Si l'on s'en tient à la pure pensée théorique, on se trouve confronté ici à une sorte de dualisme entre une Nature matérielle primordiale, dont le corps humain fait partie, qui se déploie et se manifeste dans l'interaction éphémère et multiforme des phénomènes, y compris de ceux qui sont couramment considérés comme relevant de la vie mentale, et un pur Esprit, sorte de monade incatégorisable « dont la présence au monde doit être présumée pour que l'ensemble de la manifestation ne sombre pas dans la nuit de l'inconscience » et que l'auteur, reprenant pour son compte l'expression de G. Ryle, n'hésite pas à qualifier de « ghost in the machine ». Pour vérifier pratiquement l'existence de tels principes, nous n'aurions d'autres ressources que de nous livrer à certains types d'exercices spirituels dont le but dernier serait de parvenir à une nette discrimination de l'Esprit et de la Nature. Grâce à une véritable méthode de détachement spirituel, le sage, déchirant le voile trompeur de la « nescience », ou méconnaissance de soi, et franchissant le seuil de toute souffrance liée à l'immersion passive dans les processus naturels, deviendrait alors, selon cette antique doctrine indienne, ce qu'il *est* dès l'origine *en tant qu'esprit* : « libre, pur, immortel, autosuffisant, parfait... ».

En se demandant « De quel sujet parlerai-je ? », Jules Vuillemin trouve un excellent prétexte pour tenter de pénétrer dans les arcanes de nos processus de décision. L'expression *fluctuatio animi* désignait chez les classiques la phase d'hésitation qui précède habituellement telle ou telle décision effective : c'est cet état de flottement de la pensée que notre auteur se propose, dans un premier temps, de décrire. Son aire d'investigation propre est le champ fini des possibles qu'il faut obligatoirement considérer pour que prenne figure le personnage qui se révélera à travers l'action, en d'autres termes à travers la phase de réalisation concrète dans laquelle la décision le précipite. Conformément à une conception cartésiano-leibnizienne de l'acte libre, la décision *rationnelle* est *objectivement* la meilleure du fait qu'elle semble reposer sur le calcul infaillible d'un ensemble de paramètres mesurables et univoquement comparables qui finit toujours par livrer le possible le plus adéquat. Un tel calcul ne peut cependant éliminer une marge d'incertitude due aux circonstances imprévisibles qui introduisent dans toute décision rationnelle humaine un inévitable quotient de probabilité. C'est toutefois du côté du *sujet libre* qu'il faut chercher, selon l'auteur, la raison dernière de la *fluctuatio animi* : aucun examen comparatif, si subtil soit-il, des possibles en présence, ne peut en effet évacuer cette part obscure du moi qui pèserait de tout son poids d'irrationalité au moment d'élire les possibles à réaliser *hic et nunc*.

Dans son essai intitulé « Economie et dépassement de soi », Gilbert Boss oppose pour sa part deux types fondamentaux d'éthique. L'une, d'inspiration « utilitariste », débusque impitoyablement tout ce qui pourrait ressembler à une attitude généreuse et désintéressée, ramenant froidement tout « idéalisme moral » à la source véritable de toute valeur : l'égoïsme originaire ou naturel du sujet postulé comme référence absolue et indépassable. L'autre, reconnaissant sans la critiquer cette référence première, accorde toutefois au sujet libre la capacité de s'en affranchir par la vertu d'actes héroïques ou sous la mouvance d'une grâce exceptionnelle. En entreprenant de récuser le postulat de l'égoïsme principiel du sujet humain, prémisse commune aux deux types de morale évoqués, l'auteur se

donne les moyens de les renvoyer dos à dos comme deux extrêmes contraires participant du même genre d'erreur. Non seulement ce regard désabusé porté sur l'agent libre semble ignorer certains types d'inclinations toutes orientées vers l'autre ou toutes polarisées par des valeurs oblatives, mais surtout il repose, selon G.B., sur « un certain mode abstrait de pensée », qui concevrait la substance individuelle comme une monade close alors qu'une analyse attentive du réel expérimenté en révélerait au contraire l'essentielle ouverture aux autres. Le vrai problème ne serait donc pas celui d'un impossible dépassement de soi mais bien celui d'un enfermement en soi fondé sur une frileuse et fallacieuse idéologie du sujet soi-disant naturellement égoïste. Vivre humainement, c'est donner *libre* essor aux diverses formes de dépassement de soi qui prennent justement source dans nos inclinations *naturelles*.

Enfin et pour clore, Gerhard Seel, ne reculant pas devant le paradoxe, engage une méditation métaphysique dont l'ambition sera de « montrer que le dépassement de soi propre à un être fini peut l'emporter sur le repos en soi d'un *ens perfectissimum* ». Nous ne le suivrons pas dans les méandres de son argumentation, mais nous nous plairons à imaginer, en empruntant ses voies, des dieux lassés de leur plénitude d'être et de vie et contemplant avec un brin d'envie et de nostalgie, du haut de leur inamovible perfection, le cours fécond et toujours imprévisible de l'histoire des hommes.

En présentant trop brièvement ces diverses conférences, nous nous sommes délibérément abstenus de toute critique. Nous laissons par ailleurs au lecteur le soin de découvrir par lui-même les paroles conclusives de Fernand Brunner qui, on le comprendra, prennent désormais toute la valeur d'un testament spirituel. Disons simplement qu'elles témoignent de cette amitié dans la recherche du vrai désiré pour lui-même, de cette noblesse de cœur sans laquelle toute philosophie est vaine.

Yves Page (Genève)

André Robinet : **Aux sources de l'esprit cartésien**, Paris, Vrin, 1996, 316 p.

Comme le sous-titre de cet ouvrage le précise – « L'axe La Ramée-Descartes, de la *Dialectique* de 1555 aux *Regulae* » –, André Robinet s'est attelé à dégager les rapports, jusqu'ici largement inexplorés, de Pierre de la Ramée au jeune Descartes. Les premiers chapitres (ou livres, car c'est ainsi qu'est divisé l'ouvrage) de cette étude sont consacrés à une étude fouillée de la *Dialectique*, présentée comme le manifeste philosophique de la Pléiade, tant dans sa structure que dans son contexte (ses sources et les réactions qu'elle a suscitées). Les derniers chapitres étudient directement l'influence de Ramus sur les *Regulae*, après un détour par l'examen de leur environnement intellectuel (notamment Beeckman, Mersenne, Eustache de Saint-Paul et Gassendi).

Avant Descartes, Ramus marque son indépendance par rapport à la scolastique en publiant son ouvrage en français ; par son titre d'ailleurs, il s'oppose aux *Logiques* d'inspiration péripatéticienne. Il a pour dessein d'exposer la méthode, voie de la raison universelle, qui comporte deux parties, invention et jugement. L'auteur les détaille dans leur multiples articulations, en montrant à de nombreuses reprises ce qui les rapproche ou les éloigne des logiques aristotéliciennes (la différence la plus palpable étant sans doute que la *Dialectique* procède toujours par division de paires). Relevons encore que c'est la première fois que le terme de

'méthode' est employé dans le cadre de la dialectique, et la détermination de son sens précis dans ce domaine sera l'objet de bien des débats que l'ouvrage retrace.

Les *Regulae* de Descartes sont aussi un écrit anti-aristotélicien; Robinet y voit d'ailleurs l'influence et la trace de la lecture non seulement de La Ramée, mais aussi de Gassendi. Du point de vue doctrinal, qui bien sûr est le plus important, l'auteur montre très précisément l'influence des concepts élaborés par les dialecticiens dans la formulation des différentes *Règles,* ainsi que les traces de la présence des débats d'alors. On y voit s'élaborer bien des notions dont certaines, plus tard, joueront encore dans le système cartésien de la maturité un rôle important; telle celle de « natures simples ».

On connaît aussi l'importance que les mathématiques prennent à cette époque; c'est pourquoi on est encore heureux de lire plusieurs chapitres sur les relations de la dialectique et des *Regulae* à cette science.

La conclusion de l'auteur est qu'il y a là tout un aspect de l'esprit du cartésianisme qui a été trop longtemps laissé de côté, sous prétexte que, dès le *Discours de la méthode*, ce qui précédait n'importait plus au système. Mais l'axe La Ramée-Descartes, dûment mis à jour, jette une lumière éclairante sur la philosophie nouvelle et sa genèse: la Renaissance annonce déjà bien des aspects de la méthode qui s'imposera avec Descartes. Si nous l'ignorions encore, l'ouvrage d'André Robinet ne nous donne plus aucune excuse pour continuer à le faire!

Bernard Baertschi (Genève)

Michael Esfeld: **Mechanismus und Subjektivität in der Philosophie von Thomas Hobbes**, Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1995

Das mit vielen Deutungen geteilte Anliegen, « Hobbes' Theorie von ihrem Anspruch aus zu interpretieren » (286), erfüllt die von M. Esfeld vorgelegte Monographie in beeindruckender Weise. Zum besonderen Kennzeichen jenes Anspruchs gehört die Kohärenz des philosophischen Systems: Obwohl Hobbes vor allem als Klassiker der politischen Philosophie rezipiert worden ist, versteht sich seine Politik als Teil eines umfassenden Systems, innerhalb dessen sie namentlich auf Prämissen der Anthropologie, der Metaphysik und Erkenntnistheorie aufbaut. Die vorliegende Untersuchung ist ein eingehender analytischer Kommentar des Gesamtwerks, der dessen Teile und argumentative Schritte rekonstruiert und auf ihre Konsistenz hin überprüft. Er beruht auf einer umfassenden Textkenntnis und entfaltet sich in durchgehender Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur. Die Theorie von Hobbes wird in einem zweifachen historischen Kontext beleuchtet. Einerseits bildet die von Hobbes selber betriebene kritische Distanzierung von der klassischen Metaphysik einen durchgehenden Leitfaden, zum anderen situiert Esfeld Hobbes' Theorie im historischen Umfeld der frühen Neuzeit (Descartes, Spinoza); beides trägt wesentlich zur Profilierung der dargestellten Theorie bei.

Vor allem die umfassende und radikale Abkehr von der aristotelischen Philosophie wird als tragendes Scharnier herausgestellt. Ihr zentraler Stellenwert ergibt sich daraus, dass sie die basalsten ontologischen Grundlagen betrifft und über diese das Mensch- und Politikverständnis prägt. Differenziert arbeitet E. sowohl die grundlegende Revision des aristotelischen Essentialismus (die Reduktion der Substanz auf den Körper, die Degradierung der Essenz zu einem Akzidens, die Ersetzung der Substanzontologie durch eine Relations- bzw.

Funktionslogik) wie die Ablösung des teleologischen durch ein mechanistisches Ordnungsverständnis heraus. Bedeutsam ist die Transformation der metaphysischen Grundlagen namentlich im Blick auf die Anthropologie, in der E. den Ausgangspunkt und das eigentliche Zentrum der Philosophie von Hobbes sieht (88). Auch wenn die Hinorientierung des ontologischen Paradigmenwechsels auf diesen Fokus nicht unbedingt überzeugen muss, ist der von E. aufgezeigte Zusammenhang, der zur Herausbildung des neuzeitlichen Subjektverständnisses führt, von Interesse. Danach liegt die entscheidende Weichenstellung nicht in den von anderen Autoren betonten Figuren der Selbsterhaltung und der Reflexion, sondern im Subjektstatus, der mit der – spezifisch neuzeitlichen – Subjekt-Objekt-Spaltung einhergeht (296): Weil die Welt nicht mehr teleologisch geordnet ist und als solche dem Menschen einen übergreifenden Orientierungsrahmen bietet, wird sie ihm zum Gegenstand, dem er als Subjekt gegenübertritt; das neue Verständnis des Menschen ist eines, das indirekt aus dem neuen mechanistischen Ordnungskonzept resultiert. Nicht die Erstarkung des Subjekts, sondern die Entteleologisierung der Welt wird zum treibenden Faktor für die genuin neuzeitliche Subjekt-Objekt-Spaltung. Demgegenüber ist eine andere spezifische Komponente dieses Subjektbegriffs: der den Naturzustand wie das Staatsvertragskonzept prägende Individualismus, nach E. nicht mehr von den ontologisch-methodischen Grundlagen her einsichtig zu machen, sondern als eigenständiger Ausdruck eines originär neuzeitlichen Menschbildes zu verstehen. Die innere Unendlichkeit des Strebens, die Hobbes plastisch im Phänomen des Machtstrebens beschreibt und der in sich erfüllten Wesensverwirklichung kontrastiert, versteht E. nicht nur von ihrer negativen Seite – als Selbstverfehlung oder Fortführung der antiken Pleonexie im bürgerlichen Besitzstreben –, sondern als Bekräftigung eines affirmativen Selbstverhältnisses, für welches die Momente der Selbstbestätigung und des Betrachtens der eigenen Macht konstitutiv sind (272ff.) und das in der gesteigerten Reflexivität ein « geistspezifisches Glück » realisiert (280). Vielleicht würde die Ausleuchtung des Hobbes'schen Menschbildes noch an Tiefenschärfe gewinnen, wenn sie auch die in der Literatur in diesem Kontext verschiedentlich entwickelten zeit- und gesellschaftskritischen Interpretamente in sich aufnähme.

Mit einem kritischen Vorbehalt versieht die Untersuchung demgegenüber Hobbes Legitimation des absoluten Staats. Offenkundig könnte auch ein System der Gewaltenteilung dem Bürgerkrieg Einhalt gebieten. Den Grund für Hobbes' Entscheidung sieht E. in dessen erkenntnistheoretischem Skeptizismus: Die private Vernunft, die den einzelnen allein zugebilligt wird, soll nicht zur Transzendierung der je beschränkten Perspektive, zu der vom liberalen Staat vorausgesetzten allgemeinen Vernünftigkeit in der Lage sein. Die Frage drängt sich auf, ob nicht auch im Binnenraum eines subjektiv-zweckrationalen Kalküls die Vorteile einer anderen Staatskonstitution einsichtig zu machen wären (und, vorgängig noch, ob in der Tat die theoretischen Kompetenzen der Individuen das ausschlaggebende Motiv für die bestimmte Staatskonzeption bilden). Unabhängig davon bleibt festzuhalten, dass die vorliegende Untersuchung eine kompetente und ungewöhnlich perspektivenreiche Darstellung der Hobbes'schen Philosophie bietet, die namentlich den im Titel genannten Zusammenhang in aufschlussreicher Weise analysiert und als Grundlage des Hobbes'schen Denkens einsichtig macht.

Emil Angehrn (Basel)

Alessandro Delcò : **Le metamorfosi della sostanza in Leibniz. Momenti di una teoria**, Prefazione di Vittorio Mathieu, Franco Angeli, Milano 1994, p. 118.

« Ciò che non agisce, non merita il nome di sostanza », scrive Leibniz nella *Teodicea*. Scegliendo questa frase come *exergo* del suo studio sulla nozione di sostanza in Leibniz, Alessandro Delcò insiste fin dall'inizio sia su un tratto fondamentale della concezione leibniziana della sostanza, sia su una struttura ricorrente nella sua impostazione di lettura. Implicitamente, dice cioè che Leibniz non concepisce la sostanza come stabilità inerte, né come sussistenza in sé, ma come « azione ». Da questo punto di vista, il lavoro di Delcò mostra - attraverso l'analisi di un ben determinato tratto del pensiero leibniziano, del percorso cioè che va dal *Discorso di metafisica* alla *Monadologia* - un duplice ordine di movimento : da un lato quello intrinseco alla nozione leibniziana di sostanza individuale, dall'altro lato quello a cui, sotto forma di continue modificazioni, Leibniz sottone la propria dottrina della sostanza composta. Ecco perché si parla di « metamorfosi della sostanza ».

Il *Discorso di metafisica*, che comunemente viene interpretato come la prima esposizione completa della filosofia leibniziana, viene invece letto specificamente in questo lavoro come la prima sistematizzazione della teoria della sostanza. La sostanza individuale viene analizzata attraverso le sue relazioni con Dio e con il mondo, per essere poi determinata come il primo polo decisivo della teoria della sostanza medesima.

Questa posizione interpretativa mi sembra del tutto adeguata all'intenzione leibniziana, dal momento che emerge qui non solo l'intima connessione esistenziale fra sostanza e individuo, ma anche quella più propriamente metafisica fra sostanza e unità. Diceva infatti Leibniz, lasciando intravedere una sua grande intuizione metafisica, che « ciò che non è *un* essere, non è un *essere* «. Ciò significa che l'unità è uno dei caratteri fondamentali della sostanza, se non addirittura la sua nota più importante ; nell'unità si rispecchiano sia l'*essentia* che l'*existentia*. Assegnando all'unità il ruolo di custode della molteplicità dell'universo, il pensiero monadologico si presenta da un lato come trasformazione della categoria centrale del neoplatonismo, dall'altro come riforma della teoria aristotelica della sostanza e, infine, come tentativo di superare l'inerzia della sostanza cartesiana ; si presenta insomma come la proposta originale di pensare il meccanicismo della nuova scienza in connessione con le esigenze della metafisica tradizionale, e in particolare con il postulato dell'armonia universale.

Le diversificazioni della teoria leibniziana della sostanza rappresentano un esempio paradigmatico di questo difficile tentativo. Da un lato la sostanza è di natura logica ; dall'altro ha invece uno statuto metafisico ; da un lato risulta dall'inerenza del predicato al soggetto ; dall'altro, dal rinvio della monade a Dio. Delcò mostra con grande lucidità l'antinomia che sussiste in Leibniz tra l'affermazione della necessaria unità e unicità della sostanza e il riconoscimento della pluralità dei corpi composti. Sostanza non è infatti soltanto la cosa pensante, ma in un certo senso anche quella estesa ; sostanza non è solo la sostanza semplice, ma anche quella composta. Questa è l'antinomia che l'autore vuole rilevare, e che mette a fuoco attraverso l'analisi dello spostamento, o meglio dell'oscillazione del pensiero leibniziano stesso. Due sono, a giudizio di Delcò, le implicazioni di fondo che le versioni della teoria leibniziana della sostanza rivelano : la prima è costituita da un progetto sistematico che « dall'individuazione logica della sostanza conduce, attraverso un'ininterrotta transizione di pensiero, al cuore della

monadologia, lasciando in sospeso la questione dell'unità concreta dei composti»; la seconda svela invece un progetto che, «nato per recuperare al piano metafisico l'insieme dei corpi, ruota intorno alla possibilità di fondare per via analogica la realtà oggettiva, extramentale, delle sostanze composte» (p. 108).

Queste due implicazioni rappresentano due vie teoriche che Leibniz cerca di percorrere fino in fondo per portare a coincidenza, ma che di fatto coesistono problematicamente dentro il suo sistema filosofico. La teoria della sostanza si articola - come s'è visto - in una dimensione logica e formale e in una dimensione ontologica, vale a dire si snoda attraverso un rapporto tra una sfera metafisico-astratta e una sfera ontologico-concreta. Il fatto di situarsi al di là di qualsiasi determinazione «ontico-oggettiva» consente alla sostanza leibniziana di risiedere in una purezza astratta. Ma questa permanenza risulta insoddisfacente perché limita la potenza (ovvero il dinamismo, la forza) della sostanza, che dunque deve trovare la via della relazione, della comunicazione, del vincolo con l'ambito della corporeità, dei corpi in quanto composti per eccellenza. La semplicità e la completezza della monade rischia pertanto di isolarla totalmente dal mondo fenomenico, mentre Leibniz vorrebbe proprio assegnarle un ruolo di attiva spontaneità nell'ordine concreto degli organismi viventi. Ciò dà adito a una tensione estrema che trova la sua soglia critica precisamente nello snodo descritto da Delcò. La descrizione di questa tensione e dei tentativi volti a risolverla, che costituisce appunto il contributo di ricerca di questo libro, viene sviluppata da Delcò non solo in modo estremamente preciso, ma anche in una forma espositiva molto ricca e stimolante, che spesso può apparire sinuosa, che talvolta diventa necessariamente tortuosa, ma mai barocca. Per un libro che affronta un argomento tanto avviluppato e frastagliato come il concetto leibniziano di sostanza, questo è senz'altro un pregio non secondario.

Renato Cristin (Trieste)

Karen Gloy : **Das Verständnis der Natur**, München (C. H. Beck). Bd. 1 : **Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens**, 1995 ; Bd. 2 : **Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens**, 1996.

Mit der zweibändigen Studie legt die Luzerner Philosophieprofessorin Karen Gloy den ehrgeizigen Versuch vor, die bisweilen erbitterte Debatte zwischen den Naturwissenschaften und ihren technologisch-industriellen Interessenverbänden einerseits und den Anhängern eines ökologisch-ganzheitlichen Naturbildes andererseits auf ihre historischen und systematischen Voraussetzungen hin zu befragen. Die Grundthese, von der sich Gloy dabei leiten lässt, ist die, dass in das Bild, das sich eine bestimmte Epoche, von "der Natur" macht, stets unreflektiert normative Annahmen einfliessen, die darüber entscheiden, ob und in welcher Weise "Natur" ein Gegenstand menschlichen Handelns ist. So sieht die Autorin die Ursache für die gegenwärtige Krise in der Verständigung über Status und Geltung von "Natur" weniger in der prinzipiellen Unvereinbarkeit von wissenschaftlich-technischem und ganzheitlich-lebensweltlichem Weltbild, als vielmehr darin, dass sich hier gegensätzliche normative Haltungen, die in unterschiedlicher Weise die abendländische Geistesgeschichte geprägt haben, unversöhnt gegenüberstehen. Die Kontroverse ist denn nach Gloy alles andere als neu. Sie bestimmt die europäische Geistesgeschichte — in verdeckter Weise seit ihren griechischen Anfängen, in ihrer explizit antagonistischen Ausprägung seit der Renaissance.

Im ersten Band, der sich der Geschichte des naturwissenschaftlichen Denkens widmet, verfolgt Gloy die Entwicklung des Naturverständnisses in fünf Stationen vom magisch-mythischen Naturbild bis zur Naturwissenschaft in ihrer modernen technologischen Ausprägung. Das (holzschnittartig verkürzte) Fazit dieses Ganges durch die Geschichte lautet, dass sich das moderne naturwissenschaftlich-technologische Weltbild einer durch das christliche Mittelalter vermittelten "Fehllektüre" von Platons Timaios verdankt. Während nämlich Platon den Begriff der technè und die Figur des Demiurgen als hypothetisch-hermeneutisches Modell zur Explikation eines an sich ungeschaffenen und ewigen Kosmos verwendet, rezipiert das christliche Mittelalter diese Idee im Sinne der alttestamentarischen Realschöpfung. Die neuzeitliche Subjektphilosophie übernimmt diesen Grundgedanken insofern, als sie an die Stelle des schaffenden Gottes das Gegenstände konstituierende Subjekt setzt, was zur Folge hat, dass sich die im christlichen Weltbild implizierte Abwertung der Natur als Kreatur in das technologische Selbstbewusstsein der Moderne forterbt.

Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens, welche Gloy im zweiten Band der Studie skizziert, verläuft im Vergleich dazu ungleich weniger geschlossen. Das liegt unter anderem daran, dass die naturwissenschaftlich-mathematische und die organizistische Erklärungsweise von der Antike bis zum Ausgang des Mittelalters nicht als Gegensätze empfunden wurden, mithin der holistischen Denkweise als solcher keine gesonderte Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die enge Verbindung des holistischen Denkens mit okkulten, kabbalistischen und hermetischen Strömungen in der Renaissance und vor allem die wachsenden Erfolge des mathematisch-konstruktiven Ansatzes mit Beginn der Neuzeit haben dann jedoch dazu beigetragen, den spekulativen Impuls des ganzheitlichen Denkens in den Verdacht des Irrationalismus zu bringen; dies obwohl bedeutende Denker wie Leibniz für sich in Anspruch nehmen können, den Beweis für das Gegenteil geliefert zu haben.

Während der Organizismus in der Naturphilosophie des deutschen Idealismus und der Dichtung der Romantik eine eigenständige Blüte erlebt, sind die Strömungen des zwanzigsten Jahrhunderts, die sich unter dem Begriff des ganzheitlichen Denkens versammeln lassen, vor allem durch ihren technik- und naturwissenschaftskritischen Impuls charakterisierbar. Holistischen Positionen wie New Age, Vitalismus und Ökologie ist bei allen Unterschieden gemeinsam, dass sie den Menschen nicht (nur) als der Natur entgegengesetzt verstehen, sondern ihn als einen Teil derselben auffassen. Aufgrund dieses seines Eingebundenseins in Natur erwächst dem Menschen eine Verpflichtung für das Gesamt seiner Lebensbezüge, eine Verpflichtung, die sich so Gloy sowohl nach ethischen wie auch nach ästhetischen Gesichtspunkten formulieren lässt. Dass aber auch diese wissenschaftskritischen Positionen auf unhinterfragten ontologischen Voraussetzungen, wie etwa der Vorstellung eines statischen, harmonischen und in sich ruhenden Ganzen, basieren, zeigt Gloys abschliessende Diskussion eines auf der Grundlage gentechnologischer Erkenntnisse formulierbaren dynamischen Holismus.

Mit "Das Verständnis der Natur" ist Karen Gloy eine ausgewogene und übersichtliche Darstellung der wichtigsten Stationen des naturwissenschaftlichen Denkens von der Antike bis zur Gegenwart gelungen. Dass die verhandelten Positionen zuweilen etwas blass wirken, mag man angesichts des bewältigten

Stoffes kaum als Vorwurf gelten lassen, zumal dies wohl auch in der "Natur" des systematischen Interesses liegt, das die Autorin mit ihrer Studie verfolgt.

Andreas Cremonini (Basel)

Alessandro Delcò : **Morfologie. Cinque studi su Michel Serres**, Milano, FrancoAngeli, 1995, p.176.

Con questo volume Delcò offre al lettore italiano - e presto anche a quello francese - una completa sintesi interpretativa sul pensiero di Michel Serres, che si distende nello spazio di cinque studi. Il libro costitutisce la trattazione più ampia e più approfondita dell'intera esegesi serresiana, la quale pur comprendendo già una cinquantina di lavori non presenta vere e proprie ricognizioni di sintesi (se si eccettuano il volume di Anne Crahay, *Michel Serres. La mutation du cogito. Genèse du transcendantal objectif*, Bruxelles, Editions Universitaires, 1988 e il mio *Michel Serres. Per una filosofia dei corpi miscelati*, Napoli, Liguori, 1990).

Mi pare che la carenza di saggi d'insieme sulla filosofia serresiana sia dovuta a una difficoltà quasi insuperabile: risulta difficile seguire un'esperienza filosofica come quella testimoniata da Serres, che va sempre al fondo del « testo », con strumenti diversi e per vie non sperimentate, seguendo l' »oggetto» in ciò che nasconde a sguardi troppo affaticati dalla ripetizione di metodi *standard* d'indagine. Serres intende aderire agli « oggetti », senza incorrere mai né in un vieto dilettantismo, né in una ridondante reiterazione metodologica, e tali « oggetti » sono colti nei luoghi più disparati del sapere occidentale: Wegener o Verne, Carnot o Zola, Carpaccio o Xenakis, Lucrezio o Hergé, Tito Livio o Balzac, Musil o Corneille.

L'esegesi non può mimare il procedere serresiano e deve allora ricercare un punto di riferimento: Delcò dimostra la possibilità di reperirlo nel dipanarsi delle forme che via via vengono a definirsi nel lavorio di quello che chiama un *pensiero alle prese con le forme* (come recita il titolo della Parte I del volume). Facendo perno sui modi di intendere le forme del mondo e le loro derivazioni dall'informe Delcò visualizza la lingua serresiana delle morfologie e riconosce come « la forza del suo pensiero sta forse in questo at-tendere alle forme dell'essere » (p.15). Fissato il punto di riferimento nel movimento incessante del pensare serresiano, l'autore può descrivere - nei tre capitoli della Parte I - come Serres affronti temi cruciali del pensiero filosofico interrogandosi sullo spazio, sul tempo e sulla storia. La Parte II del volume si indirizza invece, con un'andatura più consueta, verso il confronto tra Serres e due « filosofi delle forme » che hanno contribuito alla definizione della indagine serresiana: Leibniz e Bergson.

Lo scandaglio messo in funzione da Delcò si immerge pressoché in tutta l'opera serresiana, anche se vengono privilegiati scritti e volumi teoreticamente più pregnanti, come i cinque *Hermès*, *Genèse* e *Les origines de la géométrie*. Viene comunque ben individuata la svolta prodottasi nel percorso filosofico di Serres: dall'impianto strutturalista e leibniziano dei primi scritti, che mirava - in una sorta di « idealismo combinatorio » - a ridurre la struttura dei testi esaminati ad una logica unitaria di sistema, Serres si è mosso verso il disordine complesso degli spazi e dei tempi, chiedendosi come emergano da esso le forme rare, ma varie, insieme naturali e logiche che regolano la *physis* e le relazioni umane. L'attenzione di Delcò si incentra quindi sulla morfologia serresiana, vista come

una lingua mobile e polifonica che declina le forme dell'essere, da quelle più sistematiche e organizzate a quelle più fluttuanti e variabili.

Il tema della spazialità, sviluppato nel primo capitolo offre un chiaro modello dell'indagine svolta. Si tratta di descrivere le configurazioni genetiche dello spazio come forma pura, presenti lungo l'intero percorso teorico di Serres. Vengono tematizzate quattro possibili modalità di riflessione sull'origine dello spazio geometrico greco. La prima presuppone una comunicazione senza interferenze e trova il suo modello nel dialogo platonico, che dà luogo a una logica dell'astratto come espressione del trionfo della forma eterna (l'Idea). La seconda individua nell'esigenza innanzitutto tecnica della misura di grandezze non direttamente misurabili la matrice del modello astratto di geometria rintracciabile nel teorema di Talete. La terza modalità di indagine scava in una origine vista come dinamica di traduzione dal sapere egizio a quello greco, dal geroglifico al simbolo astratto, dalla rappresentazione geometrica all'algebra simbolica. Infine viene percorsa la strada dell'origine giuridica, in cui geometria e diritto si riconoscono come spazi simmetrici dell'eguaglianza che scaturiscono dall'*apeiron*, matrice caotica e inanalizzabile della legge.

A partire da questa convincente schematizzazione delle indagini serresiane sull'origine della geometria Delcò ritrova il motivo più ricorrente della riflessione sullo spazio astratto nella persistenza di un dispositivo antropologico il cui meccanismo ruota intorno all'esclusione, vista come pratica fondativa oscura della comunicazione e dell'instaurazione sociale. Nel centro (nel polisemico *kentrôn*) è riconoscibile un modello a referente fisso contrale che permette l'astrazione dello spazio geometrico e si riflette in un sistema gerarchizzato che pratica l'esclusione (a partire dalla sua più comune espressione sacrificale, come ha sostenuto Girard). La riflessione serresiana sugli spazi conduce inoltre a riconoscere il definitivo tramonto dell' »imperialismo dello spazio euclideo», nel nome di una scienza degli spazi che ha ormai compreso la differenza qualitativa tra spazi locali e spazi globali e che ha prodotto un sapere topologico che ritrova la geometria euclidea al suo limite. Delcò ricostruisce gli elementi di una « estetica generale », che intende chiarire la questione del passaggio dal locale al globale senza annullare la varietà degli spazi locali ; in essa spazio culturale e spazio naturale vengono analogicamente descritti in parallelo. Prendono così corpo i lineamenti di una sintassi generale delle forme, che predilige aderire alle complessità locali, piuttosto che misurarsi con la questione della ricerca fondativa di un trascendentale originario della spazialità in quanto tale. Opportunamente Delcò asserisce che : « Serres pone a fondamento della sua estetica pluralista una filosofia della comunicazione senza sostanza, vale a dire una sorta di leibnizianismo senza Dio, o ancora, una monadologia che rinuncia a postulare una monade delle monadi » (p.51).

Mi sono soffermato sul primo capitolo del volume di Delcò perché esso costituisce un paradigma convincente della sua analisi morfologica e riprende il modo essenziale il nucleo « spaziale » della ricerca serresiana. Naturalmente la morfologia spaziale trova il suo correlato nel secondo elemento della ricognizione morfologica, quello della profondità temporale, che dirige Serres verso il « puro informe », lungo un percorso che da Lucrezio conduce a Carnot e a Boltzmann, e quindi alle ricerche sulla fisica del non-equilibrio. Ma non è qui possibile discuterne. Mi preme soltanto sottolineare l'importanza di un asse ricostruttivo evocato da Delcò, sul quale sarebbe necessario tornare : la variazione che conduce dalla temporalità bergsoniana alla dialettica bachelardiana della durata e quindi

alle cronie di Serres, che insieme rinviano alla molteplicità indifferenziata del caos temporale originario e alla varietà dei ritmi sociali e vitali, reversibili e irreversibili.

In ultimo, ricordo che Delcò mette bene in luce la novità dello sguardo serresiano sul divenire storico, inteso come « incalcolabile diffrazione delle forme » a partire da una « fondazione innominabile », ovvero dalla violenza fondamentale dell'esclusione sacrificale. Il carattere sempre riemergente della morte fondamentale nella storia sociale esprime una ripetitività ossessiva dell'origine ; in alternativa Serres propone una storia regolata sulle dinamiche dell'erranza e dell'invenzione nella quale caso e materialità si congiungono in modo congiunturale. Chiara e originale la sintesi di Delcò : « La storia non si occupa di strategie. Le macchinazioni del potere appartengono a un altro tempo, che non è il suo tempo più proprio (il tempo della morte la marca sì fin dall'origine, ma più che inventarla la uccide). Viaggia nello spazio aperto delle traduzioni infinite e dei morfismi. La storia è forse soltanto un altro nome della geografia » (p.119)

Gaspare Polizzi (Firenze)