ARCHIVIO DI FILOSOFIA

FONDATO NEL 1931 DA ENRICO CASTELLI

DIRETTO DA
MARCO M. OLIVETTI

ANNO LXIII - 1995 N. 1-3 **ISSN 0004-0088**

TRASCENDENZA
TRASCENDENTALE ESPERIENZA

STUDI IN ONORE DI VITTORIO MATHIEU

SCRITTI DI:

E. BERTI - C. ARATA - D. ANTISERI - E. SEVERINO - J. PIEPER
A. BESANÇON - N. INCARDONA - F. BARONE - E. AGAZZI
G. DEROSSI - S. RICOSSA - L. LOMBARDI VALLAURI - F. D'AGOSTINO
G. VATTIMO - F. TESSITORE - S. ZEPPI - G. REALE - S. BIOLO
P. PRINI - V. CAPPELLETTI - R. CORTESE - A. POMA - G. ZINGARI
D.P. VERENE - J. STAROBINSKI - N. HINSKE - E. FÖRSTER
M.M. OLIVETTI - A. NEGRI - R. BRANDT - C. CESA - M. VASCOTTO
F. CHIEREGHIN - G. HELD - S. MARCUCCI - R. ALVIRA - G. RICONDA
E. BERTOLA - S. COTTA - G. MORRA - A. DEREGIBUS - N. BOSCO
G. SANTINELLO - M. FRANCIONI - M. PINOTTINI - E. DI ROBILANT
L. PAOLETTI

GUIDO ZINGARI
Università di Roma II, «Tor Vergata»

G.W. LEIBNIZ. MONDI POSSIBILI E MUSEI DELLA VERITÀ

«Leibniz acconsentì a essere bibliotecario, per prestar ascolto agli appelli incessanti di tutti i pensieri umani».
P. HAZARD

1. *Vittorio Mathieu lettore e interprete di Leibniz.*

La lettura e lo studio dell'opera di Leibniz ai quali si è dedicato Vittorio Mathieu a partire soprattutto dagli Anni Cinquanta, devono essere considerati alla luce del suo attento lavoro di storico della filosofia, pensatore ed erudito, ma anche in relazione alla varietà e all'ampiezza dei suoi interessi intellettuali in altri ambiti del sapere.

Agli Anni Cinquanta appartiene dunque la prima importante raccolta da lui curata degli *Scritti politici e di diritto naturale* di G.W. Leibniz pubblicati dalla Casa editrice U.T.E.T. (Torino, 1951) nella prestigiosa Collana fondata da L. Firpo. Una seconda edizione arricchita ed aggiornata degli *Scritti* uscirà nel 1965.

La ricerca storiografica di Mathieu riguardante il filosofo di Hannover culminerà nello studio approfondito dell'*Epistolario* tra Leibniz e B. Des Bosses (1706-1716) uscito nelle Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia (Torino, 1960). Prendendo in esame la specifica questione della «sostanza composta» Mathieu affronta certamente un nodo cruciale della filosofia di Leibniz dove «ciò che è veramente in gioco è il cuore del suo sistema».[1] Ma vi sono altri aspetti, contesti e motivi di questo *Epistolario* che prospettano ulteriori analisi critiche dei presupposti del pensiero leibniziano. Pur tenendo conto della sua natura «occasionale», emerge da questo vivace e sofferto scambio epistolare il desiderio da parte di Leibniz di confronto, di discussione, di argomentazione e di replica misurata,

[1] V. MATHIEU, *Leibniz e Des Bosses (1706-1716)*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, Torino 1960, p. 4.

più rivolta nel suo stile a *capire* l'interlocutore che semplicemente a criticarlo e a confutarlo.

L'*Epistolario* mette anche in luce le effettive connessioni e articolazioni che si possono istituire attraverso Leibniz fra la tradizione della *philosophia perennis* e le acquisizioni fondamentali della filosofia e della scienza moderna, con l'affermarsi delle dottrine meccaniciste.

Sempre in questo studio del 1960 Mathieu manifesta inoltre un proprio pensiero e punto di vista interpretativo riguardo alla celebre *Monadologia*, osservando giustamente che: «non c'è opera che abbia nuociuto altrettanto a una retta comprensione del pensiero leibniziano» facendolo apparire secondo un luogo comune ricorrente un sistema «razionalistico» del tutto coerente e staccato dalla realtà, quando all'opposto si trattava invece di «un sistema parecchio incoerente, che però fa risaltare, con aderenza estrema, i problemi della realtà».[2]

La raccolta di *Saggi filosofici e lettere* pubblicata dagli editori Laterza (Bari, 1963) che sostituiva ed integrava la precedente edizione del 1919 delle *Opere varie* di G.G. Leibniz a cura di G. De Ruggero (1888-1948), indicava anche nella scelta dei testi operata da Mathieu, dei criteri e degli orientamenti storiografici più complessi rispetto a quelli comunque critici sebbene legati al pensiero neo-idealista italiano di De Ruggero.

Mathieu nella *Prefazione* a questa raccolta chiariva l'intenzione di voler raggiungere essenzialmente due scopi: quello di presentare nella lettura di Leibniz un itinerario «storico-evolutivo» del suo pensiero e di voler quindi rispettare di nuovo l'indole «colloquiale» emergente dalla formulazione di questo medesimo pensiero. L'accento veniva dunque posto sul significato del continuo svolgimento e confronto di idee e di posizioni che è intrinseco alla speculazione leibniziana, e che riabilitava in epoca moderna un originale *metodo dialogico* testimoniato appunto da numerosissimi scritti e da un copiosissimo scambio epistolare.

Nel 1966 si costituiva a Hannover in concomitanza con il primo Congresso internazionale leibniziano, la *G.W. Leibniz-Gesellschaft e. V.* e Mathieu vi entrerà come membro rappresentativo del comitato scientifico per la parte italiana. Del 1973 è l'edizione da lui curata della *Teodicea*, pubblicata da Zanichelli di Bologna. Nell'*Introduzione* Mathieu si sofferma sull'analisi del significato del fondamentale concetto di «possibilità», nel duplice aspetto che questo assume dal punto di vista logico, come non contraddizione, e morale come decisione e scelta.

Nel 1976 usciva quindi presso gli editori Laterza l'*Introduzione a Leibniz* che doveva raccogliere in modo chiaro e schematico i risultati essenziali della lunga e intensa frequentazione di Mathieu con il pensatore di Hannover. In questo lavoro egli traeva la conclusione: «che solo nel Novecento le potenzialità tra formalismo logico da un lato, e attenzione

[2] *Ib.*, p. 9.

per l'oscuro, l'inconscio, il virtuale dall'altro — abbiano cominciato a svilupparsi in una problematica originale. Sicché accade, paradossalmente, che oggi Leibniz sia un filosofo vivo e contemporaneo, più di quanto lo sia stato in tutti i tempi trascorsi tra la sua morte e noi».[3]

Quasi a voler dare un ritratto ancora più fedele del grande filosofo di Hannover, in tempi più recenti Mathieu si è immerso in quello che egli ha definito il «lato notturno»[4] della filosofia di Leibniz.

Nel tentativo quindi di accedere negli spazi più profondi, oscuri ed imprendibili del pensiero di un filosofo che si era proposto di formulare la pensabilità, dicibilità ed esistenza dell'*infinito possibile* per quanto ciò sia concesso alle limitate e finite risorse dello spirito umano, nella compagine di una *universitas rerum* o di una totalità anelata.

In ultima analisi si può affermare che Mathieu abbia contribuito, non solo in Italia, ad ampliare i modi di lettura possibile di Leibniz e a riportare in luce gli aspetti più vivi del suo pensiero. Aspetti per lungo tempo rimasti archiviati o dimenticati in impraticabili *musei della verità*. In quei luoghi cioè di memorie per lo più sconosciute e sterili ma in compenso protette e che potrebbero invece ancor'oggi contribuire *ad humanam et publicam felicitatem* come auspicava Leibniz nei suoi programmi scientifici.

2. *L'ignàvia storiografica: storiografia come museografia.*

Le brevi considerazioni che seguono hanno sostanzialmente l'intento di porre alcuni interrogativi riguardanti i modi di procedere della storiografia filosofica. Si tratta di interrogativi nati da una condizione di difficoltà e di *disagio intellettuale*, per così dire, in cui si trova ad operare oggi lo storico della filosofia.

La filosofia come altri saperi non sembra si sia potuta affrancare dal ricorso agli *stereotipi*, alla reiterazione di *clichés* e a consolidati luoghi comuni.

Lo storico della filosofia persegue tenacemente l'individuazione di punti fermi, per lo più già riconosciuti ed acquisiti, di reclamate ed ovvie determinazioni concettuali, che si inscrivono in un più generale proposito di *determinazioni* e di compiutezze che finiscono poi per negare e scartare altre e diverse ipotesi su un pensiero o su un Autore.

Determinazioni che certo permettono di classificare, schedare e infine destinare ad un immaginario e reale *museo della verità* un Pensiero o un Autore appunto, restituendo così una sorta di quiete al pensiero medesimo, ma impediscono anche di dare nuove e libere *aperture* e possibilità ad un pensare, ad un interpretare, prendendosi il cruccio di pensare diver-

[3] V. MATHIEU, *Introduzione a Leibniz*, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 78-79.

[4] Cfr.: V. MATHIEU, *Il lato notturno della filosofia di Leibniz*, in «Aut-Aut», 254-255, mar.-giu. 1993, pp. 73-76.

samente. Georges Perec si chiedeva in suo scritto se l'operazione di «classificare» e di «pensare» potesse portare ad una loro identificazione. E osservava inoltre che: «Come i borghesiani bibliotecari di Babele alla ricerca del libro che darà loro la chiave di tutti gli altri, anche noi oscilliamo fra l'illusione della compiutezza e la vertigine dell'inafferrabile».[5]

La nostra tesi in questo caso è che la filosofia di Leibniz come quella di molti altri filosofi sia stata oggetto non tanto di una riflessione e di un pensare storiografico tendenzialmente pensante, ove cioè il pensare e il fare storia si sarebbero dovuti arricchire ed alimentare vicendevolmente, quanto piuttosto di ripiegamenti su uggiose formule, riproposte magari per nuove e tramandate dalla corrente manualistica.

Sembra si debba pertanto concludere che per ogni filosofia è stata già predisposta e coniata così una «formula universale pressata in un foglietto»,[6] come direbbe Hans Blumenberg, vale a dire un quadro di riferimento o un modulo, ignorando magari che molti dei malcapitati Autori esaminati, l'ultima cosa che avrebbero desiderato sarebbe stata proprio quella di finire, con queste meticolose operazioni di nomenclatura e di catalogazione, nelle imprese storiografiche di semplici riordinatori della filosofia, quando piuttosto pensatori come Leibniz intendevano avviare un confronto e un dialogo con altri e diversi interlocutori, che volevano misurarsi criticamente con dei principi, con degli argomenti e con delle dottrine, discutendole.

Tutto questo per dire che la storiografia filosofica da disposizione ed *esercizio positivo* di ignoranza, di inconoscibilità o conoscibilità, si è andata via via trasformando con il tempo nel migliore dei casi in *pensiero bibliografico*, ovvero nella sottile e ricercata applicazione di una *ragion filologica* o in impiego manierato di quella *dotta citazione* che assicurasse il sigillo di un'autorità di fronte al venir meno dell'argomentare impegnato su *cose*: dunque trasformandosi in una sorte di ignàvia storiografica. A questo si aggiunga il caso di testi ed autori, che in base ad un metodo propugnato da Heidegger, sono stati *interpretati* prima di essere stati semplicemente *letti* o esposti.

3. *La metafora del museo.*

L'insolita espressione «musei della verità» richiede verosimilmente, più di Leibniz e dei «mondi possibili» un ulteriore chiarimento. Ci si è serviti della metafora del museo perché essa può dare un'immagine forse sufficientemente adeguata dei modi di accedere nel mondo o universo di idee di un filosofo e nel nostro caso di un filosofo barocco insieme alle sue presunte verità.

[5] G. PEREC, *Penser/Classer*, tr. it., Rizzoli, Milano 1989, p. 36.
[6] H. BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, tr. it., Il Mulino, Bologna 1984, p. 140.

Il museo è infatti il luogo indefinito, ambiguo e duplice della conservazione antiquaria e della fruizione, dell'istituzionalità e dell'arbitrarietà, della classificazione e della comunicazione. Museo della verità può essere considerato in questo senso oggi un'*università* o una *biblioteca*.

Il museo è così il luogo nel quale si coltiva e si pratica paradossalmente l'esercizio consapevole di ciò che cade nell'oblio, ma anche l'*anamnesis*, la trasmissione e la diffusione di un patrimonio insostituibile di sapere e di conoscenze.

Luogo probabilmente adatto ad un filosofo come Leibniz il quale invece non si sa ancora spiegare perché secondo lo scrittore inglese Thomas De Quincey (1785-1859) nel suo allarmante e curioso trattatello del 1827 su *Murder as one of the Fine Arts* avrebbe desiderato essere assassinato e «ch'egli sia stato molto offeso da questa negligenza».[7] Strana ironia della sorte per un appassionato cultore dell'arte della memoria e vagheggiatore di infiniti altri mondi possibili oltre il nostro.

Il senso di queste nostre considerazioni si riassume allora nella contrapposizione tra la condanna e l'esilio delle verità destinate al museo e la possibilità che tali verità possano essere nuovamente riabilitate e reintegrate, per diventare altrimenti praticabili, vive e forse sensate. Ma nel museo ripetiamo si cela l'ambiguità della segregazione, dell'oblio e dell'esibizione pubblica di oggetti.

A questo punto si dovrebbero stabilire le ragioni plausibili in base alle quali Leibniz avrebbe varcato la soglia di reali ed immaginari musei della verità dei quali qui si discorre e con lui sarebbero entrati e sarebbero stati paradossalmente catalogati quei «mondi possibili» che egli appunto immaginò.

La lettura di Blumenberg da cui abbiamo preso l'avvio è evidentemente soltanto una traccia o una posizione speculativa di cui si possono condividere o meno le tesi esposte. Alla fine di questa breve riflessione vorremmo se non altro prospettare un'*immagine* della filosofia di Leibniz da un altro punto di osservazione. Se Leibniz non verrà ritratto come *il filosofo delle monadi* per eccellenza, forse si presenterà più adeguatamente come colui che avrebbe previsto con intelligenza ed acume lo scherno rivolto alla sua teoria del migliore dei mondi possibili tra i mondi possibili, obiettando che egli non avrebbe voluto impedire un'ulteriore altra «leggibilità» del mondo.

L'ipotesi dell'esistenza del suggestivo «museo senza pareti» di André Malraux, di un museo della *dimenticanza* o di un *museo dell'immaginazione e dell'intelligenza* che custodisca gli sconosciuti mondi possibili leibniziani, non può che apparire stravagante se con ciò si intendesse in ogni caso fissare ed archiviare il fluire aperto di idee ed esistenze, chiudendole nel silenzio visivo o inosservato di una teca. L'idea più affine alla nostra potrebbe rivelarsi quella di una «museologia aperta» che Jorge Glusberg

[7] T. De Quincey, *Murder as one of the Fine Arts*, tr. it., SE, Milano 1987, p. 38.

in un altro contesto oppone alla «museologia dogmatica e burocratica che ha fissato valori per ogni concetto e situazione».[8]

4. *Altre leggibilità del mondo.*

Hans Blumenberg nel suo impegnativo lavoro intitolato appunto *Die Lesbarkeit der Welt* del 1981 trattando di Leibniz nientemeno come dell'«inventore del "migliore dei mondi possibili"» lo definisce essenzialmente «in contrasto con la sua origine e religione, [...] per senso della vita, spirito mondano e umore dominante una mente controriformista, post-tridentina».[9] Secondo l'interpretazione di Blumenberg Leibniz si era mosso dall'ipotesi che l'universo e la storia non potevano ridursi affatto ad un immenso compendio di «vanità» e di caducità dal momento che l'universo e la storia ubbidiscono a una fondamentale divina armonia, che è poi l'esplicito assunto della grande estetica teologica leibniziana.

Quel «mostruoso dispendio di mondi, anche e soprattutto di mondi di uomini» o quegli infiniti mondi possibili nei quali si era incamminata la mente attiva ed esuberante del filosofo di Hannover non potevano in realtà essere visti come «uno spreco» e tanto meno una irrimediabile dissipazione di energie. Ad affermarlo era in effetti proprio un autentico filosofo barocco, un *pensatore eccessivo* ai nostri sguardi limitati di oggi, appartenente all'epoca di un esuberante ed enfatico Baltasar Gracián.

Leibniz dunque *pensatore eccessivo* nel senso dell'essere stato egli rapito da una sorta di *excessus vitae* e più ancora da un *excessus mentis* che corrispondono quasi ad un furore, ad un vortice intellettuale e a una forma di estasi come notava Jean Starobinski.[10] Si pensi alla semplice rubricazione delle innumerevoli figure di un Leibniz logico, matematico, teologo, giureconsulto, consigliere politico, erudito, letterato, fisico, astronomo, biologo, geologo, teorico della musica, linguista, storico, uomo di corte, ingegnere minerario, economista, politico della cultura, studioso della cultura cinese, ecc. E d'altra parte al viaggiatore instancabile errante per tutta l'Europa o in contatto epistolare con poco più di seicento corrispondenti in ventimila lettere.

L'incapacità a questo punto di *esaurire* la lettura di Leibniz, di contenerlo o di recingerlo per appropriarsi in qualche modo dei sui inarrestabili e disseminati pensieri, spinse diversi studiosi a tacciarlo di «ecclettismo». Esemplificazione questa dello stereotipo ricorrente che consente e può consentire tutt'oggi di mettere l'esercizio di una storiografia al riparo dai rischi dell'immaginazione e dello speculare creativo ed aperto, incasel-

[8] J. GLUSBERG, *Cool museums and hot museums*, tr. it., Sellerio, Palermo, p. 27.

[9] H. BLUMENBERG, *cit.*, p. 117.

[10] Cft. J. STAROBINSKI, *L'excès*, in «Nouvelle Revue de Psychanalyse», 43, 1991, pp. 265-275.

lando e archiviando definitivamente sotto una voce apparentemente adeguata il contenuto e il significato complessivo del pensiero del filosofo di Hannover.

Eppure Leibniz, il filosofo che si intratteneva con il *lusus* delle monadi ma anche l'inventore del calcolo infinitesimale, sarebbe stato più giusto sottrarlo alle formule ossessionanti dei manuali, degli stereotipi e dei nostri oramai impraticabili *musei della verità* per proiettarlo invece nello spazio più consono di un intento di comprensione della sua opera immensa.

Che Leibniz ritenesse opportuno ad esempio dover indagare delle posizioni e delle correnti di pensiero contrastanti tra loro, come la metafisica classica, la tarda Scolastica e il moderno meccanicismo, oppure Autori divergenti come Platone o Spinoza, non era affatto dettato da una volontà estrinseca e banale di conciliazione e pacificazione, bensì dal desiderio profondamente sentito di mettere semmai alla prova se stesso e i suoi interlocutori, di misurarsi con una capacità di capire per quanto possibile un problema, una verità, un principio, di reclamarne il senso e la legittimità o la *tenuta* e quindi l'incisività delle ragioni e delle argomentazioni addotte.

Il filosofo di Hannover era certo coinvolto nelle cose del mondo, ma come ha osservato Blumenberg, sulla scia interpretativa di Friedrich Meinecke (1862-1954) egli era teso comunque alla riappropriazione di quanto riteneva degno di essere riconsiderato e salvato da quello che si pensava fosse oramai un mondo in naufragio.

Era sua intenzione riconquistare «tutto ciò che finora è durato»,[11] diversamente da come avevano pensato Bacone o Cartesio che avevano risolutamente difeso l'idea di disfarsi della tradizione e dei mascheramenti del sapere, per ripristinare un nuovo e assoluto inizio della ricerca della conoscenza.

Della natura di Leibniz bisogna anche dire che il filosofo dell'armonia prestabilita, come egli avrebbe desiderato farsi chiamare, aveva ben poco di «prestabilito» come arguì in modo sottile ed ironico G.C. Lichtenberg (1742-1799). L'espandersi incessante e smisurato della sua mente appunto, la profusione d'intelligenza, le frequentazioni quotidiane di libri, uomini, luoghi, scoperte, reperti, teorie ed esperienze che contribuivano a suscitare in lui di seguito altre idee, intuizioni o integrazioni della conoscenza nella costellazione visibile e invisibile del mondo e dell'universo, lo portavano ad essere curiosamente imprevedibile ed inaspettato anche a se stesso. A tratti emergeva così la sua indole disordinata e irrimediabilmente distratta. Varietà, differenze e disordine *multorum in uno expressio* appunto si combinavano senza pausa negli spazi reali e virtuali da lui indagati e perlustrati.

Il risultato di tutto questo doveva innanzitutto essere la condanna

[11] H. BLUMENBERG, *cit.*, p. 117.

all'*incomprensione* di Leibniz per mancanza appunto di una reclamata linearità di pensieri o la condanna alla sua «desolante comprensione» come notava Blumenberg. In questo senso «nulla è più importante che cogliere questa fiducia nel mondo, così singolare sullo sfondo della diffidenza moderna, e che gli epigoni hanno imitato solo in caricatura».[12] Ecco dunque un altro aspetto di ignavia storiografica.

Si può essere certi in proposito che la via più breve che conduce all'ignoranza, sia quella di formulare valutazioni sommarie e giudizi perentori: ciò che non si è in grado di *capire* è più facile criticarlo aggressivamente o considerarlo infondato. Nella nostra epoca il *sapere* o l'*informare* sembrano in effetti fortemente in contrasto con il *capire* e il *comprendere*.

In tale prospettiva i sarcasmi di Voltaire (1694-1778) nei confronti di Leibniz e la grande stima per I. Newton dovevano essere tutto sommato di indole emotiva: egli non sopportava in fondo l'ottimismo inguaribile di Leibniz, inimmaginabile e ingiustificato ai suoi occhi. In questo Voltaire dimostrava di ostinarsi a spiegare teoricamente il lato più umano del metafisico tedesco, vale a dire quel sentimento positivo verso la realtà e le cose, estraneo allo stizzoso e disilluso filosofo francese. Meglio allora ripiegare nel collaudato esercizio di ferocia degli intellettuali di ogni epoca: e cioè il disprezzo e l'*intolleranza* nutrite in questo caso da Voltaire nei confronti del celebre storiografo della Corte di Hannover e più tardi del più mite Rousseau.

Tali sono le stravaganze dei *perduti* Lumi della ragione nelle diverse epoche della contrastata storia umana. Si fa prima a sopprimere colui che ha osato contraddirti, che cercare di capire se non abbia da dire qualcos'altro a sua discolpa e abbia per caso ragione.

Di ciò si hanno celebri esempi. Le monadi di Leibniz per Hegel compassato autore della *Wissenschaft der Logik* vengono da questi con sarcasmo paragonate a «bolle» (*Blasen*)[13] che si innalzano ed evaporano dalla sua confortevole tazza di caffè, mentre Benedetto Croce a proposito del paradigma matematico che ispira il platonismo di Leibniz, lo ritiene un'ubbia o un'idea fissa.

Se il cinismo dei moderni, insieme alla loro radicata «diffidenza» chiamata in causa da Blumenberg non trova posto dunque nel pensiero più proprio di Leibniz, è perché del filosofo di Hannover si sarebbe dovuto porre in luce innanzitutto *un intento* e *una disposizione* alla comprensione delle cose, più che il ricorso all'esercizio sbrigativo del dominio anche nell'ambito della conoscenza. D'altra parte questo atteggiamento leibniziano che si tradusse in una «fiducia nel mondo» trovò nella formula scontata dell'ottimismo un'altra irresistibile caricatura.

Nella storia sommaria della filosofia occidentale dovevano infatti fron-

[12] H. BLUMENBERG, *cit.*, p. 118.

[13] G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil: *Die objektive Logik*, Frommann Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965 [3], p. 489.

teggiarsi il «candido» di Leibniz e la figura sofferente di Schopenhauer. *Inventori* nientemeno nella loro epoca rispettivamente dell'ottimismo e del pessimismo, come se vi fossero gli inventori della luce e del buio, della gioia e della tristezza o del buono e del cattivo. Si tratta di nuovo di luoghi comuni difficilmente commentabili e di formule ripetitive dettate dalla mentalità catalogante di musei oramai privi di verità ma anche di vita.

Di Leibniz Blumenberg ha messo opportunamente in rilievo l'attenzione per il concetto e la metafora dell'«infinito»,[14] componente certo fondamentale del pensiero leibniziano. Infinito dell'universo, della mente, dell'intelligibilità delle cose nella loro evoluzione, ma anche approssimazione, progresso e ricerca di una «origine radicale delle cose». Infinito della matematica sublime e dell'anelito al Dio e all'umana perfettibilità.

Se ben si capisce però quel che scrive Blumenberg, egli adombra qui un'affermazione definitiva di totalità e di determinismo intrinseco al sistema leibniziano che sembra a nostro parere difficilmente sostenibile. Blumenberg ritiene infatti pericolosa e «distruttiva» per la sua specifica tesi della leggibilità, l'istanza leibniziana di risoluzione della reciprocità e delle relazioni in un tutto necessario, di implicito e scontato rapporto tra principi e realtà, o tra «verità di ragione» e «verità di fatto» entro una totalità compiuta che a questo punto si allontanerebbe del tutto dai presupposti fondamentali e più originali del sistema leibniziano.

Vorremo allora obiettare a questa tesi che se per Leibniz gli stessi fatti e accadimenti concreti potrebbero essere ricondotti analiticamente ad un'esplicazione logico-deduttiva, non per questo si dovrà concludere che egli finì per imprigionarli nella bruta *necessità* di Spinoza, impedendo così l'estroversione individuale e un'altra *possibilità della differenza*. Il merito e il tentativo di Leibniz, non coronato da successo, fu semmai quello di postulare l'apertura ai possibili infiniti secondo un'inesauribilità propria della speculazione di un autore prediletto da Leibniz e cioè Giordano Bruno.

Quando Blumenberg si richiama al presupposto leibniziano di «una nuova sistematica di possibilità e realtà» nella spiegazione dell'universo e nella conseguente lettura e comprensione da parte nostra, non per questo si deve ritenere che il filosofo di Hannover sia approdato comunque ad uno scontato determinismo e concludendo che in definitiva «c'è solo un mondo»[15] come dice Blumenberg, quel mondo determinato e protocollato in sospette biblioteche e musei della verità, secondo requisiti e «condizioni» misteriosamente dettate dal Dio leibniziano. L'opzione famosa per il «migliore dei mondi possibili» è il risultato a nostro parere di una *dialettica della possibilità* che passa speculativamente attraverso «variazioni», lacerazioni e dissonanze o in quella originaria *varietas unitate compensata*.

[14] H. BLUMENBERG, *cit.*, p. 142.
[15] H. BLUMENBERG, *cit.*, p. 120.

5. *Considerazioni conclusive intorno ad altri mondi possibili.*

Arrivando ad una prima conclusione si potrebbe dire che attraverso i *giochi d'azzardo* della ragione, il migliore dei mondi possibili è tanto confutabile con l'inaccettabile tragedia del terremoto di Lisbona, evocato da Voltaire e di nuovo da Blumenberg, quanto con quello che storicamente e politicamente, e cioè con una responsabilità primaria e diretta dell'uomo, hanno prodotto le catastrofi della guerra dei Trent'anni e in seguito Auschwitz e i genocidi contemporanei. Facendo una chiosa a Leibniz si potrebbe concludere dicendo che quando si confondono le prerogative della «ragione» umana con «la ragione prima delle cose» (*la première raison des choses*),[16] si rischia di compromettere irrimediabilmente e di far precipitare sia il corso degli eventi e il significato della storia, sia ciò che dipende in prima persona dall'uomo, riducendo entrambe le visioni, secondo l'assunto metaforico prospettato da Blumenberg, ad un'unica e imprigionante lettura, a quel solo ed unico libro già sempre letto e definitivamente concentrato e risolto in una poco credibile «formula universale».

L'inadempienza o l'ignàvia di una certa storiografia filosofica alla quale si è fatto cenno più sopra, consiste allora nell'aver sostituito la riflessione sul senso di questi problemi, con la raccolta tanto sistematica quanto inutile di *clichés* o di stereotipi e con la pur diligente schedatura di concetti e di idee.

I mondi possibili di Leibniz sono ancora oggi nella prospettiva qui tracciata dei dispositivi aperti della mente e dell'intellegibilità delle cose, rivolti ad altre pensabilità ed esistenze, che si sottraggono al semplice interesse documentario di qualche libro già sempre letto e all'idea di un pensiero-reperto lasciato in un ipotetico museo della verità. Non a caso Leibniz stesso aveva scritto che «on peut dire, que parmy tant de livres le meilleur du detail que les hommes sçavent ou pourroient sçavoir aisement, est encor non-ecrit».[17]

[16] G.W. LEIBNIZ, *Teodicea*, a cura di V. Mathieu, Zanichelli, Bologna 1973, p. 159.

[17] G.W. LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, hrsg. von C.J. Gerhardt, Berlin 1890; Olms, Hildesheim 1965, vol. 7, p. 159.