

nota come sarebbe « cervelotico » collegare la precettistica etica a un'obbligazione imperniata su un concetto diverso dall'uomo. Ma ciò non significa riconoscere che il punto decisivo di una teoria morale è proprio la fondazione della centralità del valore umano? E allora si impone, anche a una semplice ricerca storica, l'esigenza di un esame del processo dimostrativo con cui tale centralità si stabilisce.

Riguardo poi al vincolo della *caritas*, che fonda una nuova socialità (e supera definitivamente l'ambito della città concreta entro cui viveva la moralità greca, persino, e suo malgrado, nello stoicismo), esso rischia di apparire un mero duplicato ingiustificato delle relazioni esterne della sfera politica, finché non si interpreti la dialetticità del suo rapporto appunto con la sfera politica. E qui entra in gioco il problema del male, in base alla soluzione del quale è fondato lo strutturarsi, sopra la società concreta, statale, del vincolo sociale della *caritas*. La speculazione cristiana intorno al problema del male che nel volume non è trattata — mi sembra tanto più interessante, in una storia dell'obbligazione, in quanto, in funzione di essa, il pensiero cristiano è tratto a considerare il tema dell'obbligazione nel suo valore stretto. La disparità, innaturale ma effettiva, tra l'uomo e il suo compito, il valore simbolico, tante volte ripreso dal G., dell'esperienza socratica nel suo scontro con la società ateniese, vengono fatti oggetto di esame, cioè viene ricercata la ragione del loro stesso prodursi. E la soluzione, cui la speculazione cristiana (agostiniana) arriva — soluzione di fatto, e teologica, non strettamente filosofica, — mentre riconferma l'innaturalità del male morale in tutte le sue forme, spiega anche il carattere obbligatorio — interiore sì ma non meno effettivo — che la legge etica riveste. Sotto questo angolo visuale, il cosiddetto teocentrismo, la cosiddetta negazione medievale della autonomia della morale si rivela ben altro che un difetto: ogni schietto umanesimo è teocentrico, perchè eccentrico, orientato verso l'assoluto è l'uomo stesso. Ciò non vuole però negare che il carattere obbligatorio della legge abbia generato, nelle correnti volontaristiche decadenti, una vera assimilazione della legge etica alla legalità giuridica, contro la quale il Rinascimento reagì.

Molto fine ed originale è l'analisi dell'epicureismo, di cui viene posto in rilievo il carattere letterario (il che spiega la discordanza tra le premesse strettamente edonistiche della dottrina e le sue espressioni aristocratiche), come quella dello stoicismo, colto nella sua posizione di dissidenza tanto dall'epicureismo, quanto dal cristianesimo. L'aver individuato il carattere « scientifico » con cui l'uomo del Rinascimento, nella crisi generale dell'etica del suo tempo, ritrovò una moralità, mi sembra tema degno di una documentazione più ampia, impedita però forse dall'ambito stesso del lavoro; come una maggiore ricchezza di rinvii sarebbe desiderabile nel capitolo sull'etica kantiana, di cui penso sarebbe interessante studiare, sotto la composta unità sistematica, l'intreccio degli influssi

del pietismo, della mentalità illuminista, del potenziale rivoluzionario rousseviano. Ciò servirebbe, tra l'altro, a rendere più concretamente valutabile il tendenziale risolversi dello stesso moralismo kantiano, come il G. sostiene, in una forma di rivoluzionarismo politico.

GIANFRANCO CALETTI

RÉGIS JOLIVET, *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J. P. Sartre*, un vol. di pag. 112, Abbaye S. Wandrille, De Fontenelle, 1950.

L'autore, prima di affrontare il suo tema specifico (Il problema della morte in Heidegger ed in Sartre), premette un quadro storico, sul quale si accende il dibattito intorno al problema della morte. Vi sono due correnti di pensiero: la corrente materialista (atomisti, Epicuro, Lucrezio), che è contrassegnata da soluzioni artificiose del problema: 1° la morte va disprezzata come caso fortuito, 2° va assunta come male necessario, 3° va considerata come ritorno della parte al tutto; e v'è la corrente spiritualista (Platone, il Cristianesimo con la voce della rivelazione e della ragione, S. Agostino) contrassegnata da una soluzione rispondente alle esigenze della coscienza umana: la morte è l'ultima prova di una vita che si chiude per schiuderne un'altra.

L'A. accenna al prolungarsi di tale dibattito lungo la via dei secoli, ma egli centralizza la sua attenzione nell'indagine critica del problema come è rivissuto dall'esistenzialismo Sartriano e Heideggeriano.

Lo svolgimento della trattazione segue lo schema seguente:

1°) Aspetto comune di Sartre e Heidegger nei riguardi del problema della morte (la morte è una apologia del nulla).

2°) Aspetto differenziale (per Heidegger la morte è il fine appropriato dell'uomo; per Sartre no).

3°) Polemica di Sartre contro Heidegger (che l'A. segue riconoscendone la validità e cogliendone una prova indiretta a favore della propria tesi spiritualista): non si può dire che il *Dasein* sia un essere per la morte. Ciò implicherebbe una esperienza della morte, che il *Dasein* potrebbe effettuare solo a patto che sopravvivesse alla morte per sperimentarla. Il che è contraddittorio. Come si potrà asserire che la morte è il fine proprio dell'uomo, se non la si può sperimentare? Come si potrà inoltre dire che la morte è una possibilità del *Dasein*, quando essa include invece la rottura di ogni possibilità?

4°) Polemica dell'A. contro Heidegger e contro Sartre:

a) Contro Heidegger. Quando Heidegger pone il niente come origine e ragione totale dell'essere, cade in una ipostatizzazione dell'annientamento apparente dei momenti successivi del divenire.

b) Contro Sartre. La morte per Sartre è as-

ANALISI D'OPERE

surda, perchè mette fine a una vita che è progetto. Secondo l'A., la proiezione dell'uomo, per una completazione di sè, è radicata nella sua struttura ontologica (ciò che è tendenza dell'essere, non può restare senza soddisfazione nel suo finalismo: prova metafisica); nella sua struttura psicologica (l'uomo continua a popolare, non fosse altro che di sogni, il vuoto della morte, anche quando nega la sopravvivenza dell'anima: prova psicologica); nella sua struttura morale (la voce della sanzione segue l'agire dell'uomo con esigenza insopprimibile di giustizia: prova morale).

Raccogliendo, in sintesi, le impressioni che si suscitano sul lettore dinanzi all'opera di Régis Jolivet, si può affermare che l'A. ha colto con chiarezza le posizioni speculative dei due filosofi esistenzialisti. La sua trattazione acquista risalto particolare dalla critica interna.

Meno efficace sembra l'argomentazione dell'A. Forse il motivo metafisico sarebbe stato più convincente, se fosse stato basato su una analisi degli elementi costitutivi dell'essere.

EMILIO LUSSU