

## ANALISI D'OPERE

PIERRE LACHIEZE-REY, *Les idées morales sociales et politiques de Platon*, un vol. di pagg. 223. 2<sup>a</sup> ediz. Paris, 1951.

Il volume dedicato dal Lachière-Rey alle idee morali, sociali e politiche di Platone è, in fondo, nient'altro che un lungo commentario al grande dialogo della *Repubblica*. Vi sono, è vero, utilizzati anche gli altri molti dialoghi del Filosofo dell'Accademia, ma solo di riflesso, a modo di concordanza o di differenziazione, se si fa eccezione per le *Leggi*, che sono il contrappunto obbligato di qualsiasi trattazione sulla *Repubblica*. Per avere la misura di questa utilizzazione si confronti l'*Index des textes platoniciens utilisés*, di cui l'A. ha corredato il volume, e dove salta agli occhi la preminenza dei due dialoghi utilizzati.

Ma più che da questo motivo estrinseco la conclusione indicata è possibile averla considerando, nella chiara linearità del tessuto espositivo, le idee che sono in gioco in simile trama. Sono le idee centrali della *Repubblica*. Il Bene, l'anima, la struttura politica e sociale. Queste tre idee sono, insieme, i fili dell'intreccio teoretico e le tappe dello sviluppo espositivo.

A proposito del primo tema il Lachière-Rey prende subito posizione per il teismo finalistico. Questo teismo finalistico, incentrato sull'idea del Bene, è assunto come « le centre de perspective » della dottrina platonica (p. 30).

Chi si pone dal punto di vista ricostruttivo, come qui il Lachière-Rey, e non (per ora!) critico, non può fare a meno di riconoscere che nella *Repubblica* di Platone, « l'idée du Bien est le principe inspirateur suprême » (p. 31). Nella *Repubblica* di Platone vuol dire all'origine della sua filosofia morale e politica. Ma all'origine della filosofia morale e politica, cosa significa questa Idea del Bene? « *L'idée du Bien est donc d'abord le principe de l'invention des fonctions* » (p. 33), o, altrimenti detto, è la finalizzazione suprema. Quella che dà all'etica il carattere imperativo (non c'è imperativo senza dover essere, nè dover essere senza fine) e finalistico (il Bene è principio di attrazione). Si ha qui pertanto il riconoscimento del primato metafisico sull'etica e si indica il punto d'inserzione della deduzione dall'un momento all'altro nella idea di finalità e di funzione.

Questo complesso di tesi porta con sé che

nel panorama delle finalizzazioni si abbia una gerarchia di funzioni, di organismi e di tecniche, e, soprattutto, che « la technique d'usage suprême » riposi nell'« idée de l'âme ». In tale maniera entra in primo piano l'anima e la sua spiritualità come soggetto della finalizzazione e come fine della funzionalità inferiore. Ecco come si esprime il nostro autore: « *les fonctions ne sont pas isolées; elles forment comme une architecture idéale dans laquelle elles sont ordonnées les unes aux autres* », (p. 59). Nel dominio delle funzioni e degli organismi tutto lo sforzo di Platone è orientato verso, la dimostrazione della superiorità dell'anima sul corpo. Questa gerarchia di organismi, che Platone persegue un po' dovunque attraverso i suoi numerosi conati di dimostrare la esistenza e l'immortalità dell'anima, comporta anche una gerarchia di tecniche. Il tecnico è necessariamente un ausiliario: ma egli, e tutta la tecnica, difficilmente sfuggirebbero alla confusione anarcoide, se non fossero guidati da un principio direttivo, che il L.-R. chiama « le principe d'usage ». Questo principio direttivo dell'impiego, conseguente al tema del primato organico dell'anima, è il perfezionamento di essa. L'anima subordina a sé tutta la tecnica e tutta la politica. Sul motivo etico di questa legge naturale - che, attraverso la considerazione della perfezione o struttura dell'organismo umano, scopre il primato dell'anima - Platone fonda la precettistica politica e tutta la teoria dello stato. Con ciò si opera quello che il L.-R. chiama il « passage de la morale à la politique » (p. 105). Non basta aver definito nella prospettiva dell'Idea del Bene l'ideale dell'anima e il suo destino; occorre assicurarne la realizzazione. Ora le condizioni di questa possibilità non possono essere considerate come tutte comprese all'interno di ciascuna anima individuale: *l'individuo è tributario all'ambiente sociale*. Lo è innanzitutto nella misura in cui è incapace, allo stato isolato, d'inventare coi soli suoi mezzi o di ritrovare con le sole sue risorse questo ideale medesimo che egli tenta di realizzare; lo è, inoltre, perchè la sua anima non è un'anima disincarnata, ma un'anima unita ad un corpo e la vita di questo corpo rende necessaria una società. Il problema morale diventa dunque un problema sociale e politico; *l'organizzazione dello Stato entra inevitabilmente nella sfera della*

*tecnica superiore dell'anima* e il filosofo non si può interdire di diventare un teorico della politica» (p. 105). Una volta che l'indagine è giunta a questo punto — giunta, cioè, al punto di aver piegato una metafisica allo sviluppo etico e politico, facendo sorgere dalla teoresi il dover essere, dalla incoerentiorietà la finalità, dal sapere contemplativo il sapere pratico secondo lo schema più genuinamente classico e tomista e, nello stesso tempo, antikantiano — allora il momento pratico prende il sopravvento, cioè l'etica e la politica «speciale» prendono il sopravvento sulla teoria generale. Allora anche i capitoli del L.-R. non rivestono più l'interesse dei capitoli iniziali; ormai il commentario alla *Repubblica* diventa pressante e minuto.

Egli esamina il problema del lavoro e la distinzione nelle tre classi; il *curriculum studiorum* dei giovani e il problema dell'arte; il comunismo di stato e il libero amore; le varie forme di governo e la teoria del potere. Chi ha in mente lo schema dei dieci libri della *Repubblica* non farà fatica a scorgere qui i temi tradizionali.

Per questo ho parlato di abbassamento di tono e d'interesse: in fondo il contributo che il L.-R. stesso considera come preminente è quello della «*liaison nécessaire de la morale et de la politique*» (p. 205); quello della finalità dello stato («*e questa finalità, nella prospettiva dello ordine oggettivo che ci rivela l'Idea del Bene, non può essere che il destino dell'anima individuale*» p. 205), quello — infine — che culmina in questo principio: «*La vera politica deve innanzitutto prendere possesso dell'Idea di virtù, principio ispiratore supremo, e scorgere le differenti virtù come tante particolarizzazioni di questa Idea fondamentale, come tanti fattori complementari, come tanti organi o mezzi collaboranti ad un medesimo effetto d'insieme, ad un medesimo gioco finale d'una perfetta e armoniosa semplicità*» (p. 206).

A nessuno può sfuggire la preziosità teorica e, insieme, pratica di un simile concatenamento metafisico-etico-politico. Anzi, il L.-R. parla di coincidenza tra i principi del Platonismo e del Cristianesimo (tutta la *Conclusion* lavora a questo scopo), «*coincidenza che si può tradurre in certi casi attraverso un'attitudine comune, per esempio quando si tratta di determinare nella vita individuale o collettiva la gerarchia dei beni*» (p. 210).

Ma il concordismo non fa velo: L. R. annota due limiti sostanziali nella dottrina platonica in confronto del Cristianesimo: il limite della concezione dell'anima e quello dell'amore.

Se anche in Platone non c'è l'incongruenza aristotelica (ammesso però che si accetti il commento di Alessandro di Afrodisia) tra destino finalistico dell'uomo e mortalità dell'anima, la dottrina della metempsicosi con la conseguente teoria dell'eterno ritorno costituisce un ostacolo insormontabile onde l'anima possa «*stabilirsi ad uno stadio superiore a quello che permette di realizzare la nostra vita nel mondo*» (p. 213). Vien quindi tagliato fuori il concetto di voca-

zione alla perfezione suprema ed alla comunione con Dio.

Quanto all'altro termine differenziatore, il L.-R. è perentorio: «*qu'il s'agisse de métaphysique, de morale ou de politique, l'amour, au sens chrétien du mot, est entièrement étranger à la philosophie de Platon*» (p. 212).

Lo si può vedere nel caso della schiavitù e dell'amore umano: nonostante i precetti umanitari, Platone non riconosce allo schiavo il valore di persona ed una autonomia spirituale; nonostante le celebrazioni mitiche, l'amore in Platone non riesce a sollevarsi dallo stadio di «*besoin physique*» e di «*nécessité sociale*», allo scopo di perpetuare la specie umana.

C'è un abisso tra la «*saggezza*» di Platone e la «*divinità*» di Cristo: abisso che configura e distanzia in maniera nettissima i due momenti dello spirito umano. Ma l'abisso non è tanto invalicabile che la saggezza di Platone non sia *utile* all'uomo, come gli è *necessaria* la divinità di Cristo. Ecco perchè, unendo e distinguendo, il L.-R. conclude la sua opera così: «*Rendons à la Sagesse ce qui appartient à la Sagesse et à Dieu ce qui est à Dieu*».

I. MANCINI

JOANNIS A ST. THOMA, *Cursus Theologicus, Tomus IV, Fasciculi I - III, opera et studio Monachorum quorundam Solesmensium*, pagg. XII - 495 Desclée 1953.

I due fascicoli I e III del vol. IV di questa nuovissima edizione del *Cursus Theologicus* di Giovanni di S. Tommaso, curata dai Benedettini di Solesmes, contengono, rispettivamente, il primo la brevissima prefazione degli editori al quarto volume, il terzo, il *Tractatus de Angelis* e il *Tractatus de opere sex dierum*.

Il fascicolo II, da inserirsi fra questi due e comprendente il *Tractatus de Trinitate* e il *Tractatus de Creatione*, è stato pubblicato a parte qualche anno fa, e precisamente nel 1946.

Non è il caso che qui mi metta a tessere l'elogio e ad illustrare l'importanza e l'utilità di questa nuova edizione del *Cursus Theologicus* di Giovanni di S. Tommaso; la pubblicazione dei volumi precedenti, il primo dei quali uscì nell'ormai lontano 1931, giusta un anno dopo che era stato offerto agli studiosi il primo dei tre volumi della nuova edizione del *Cursus Philosophicus* dello stesso autore, curata dal P. Reise e stampata a Torino dal Marietti, ha dato modo di farlo a molti studiosi prima di me.

Per valutare del resto il grande servizio che i benedettini con la loro fatica rendono alla cultura, basta riflettere all'autorità di cui gode S. Tommaso nel campo degli studi filosofici e teologici e ricordare che il *Cursus Philosophicus* e il *Cursus Theologicus* del domenicano portoghese sono unanimamente annoverati, come si esprime il Grabmann (*Storia della Teologia, Vita e Pensiero*, 1939, p. 233), «*tra le tratta-*