

neca, nel cui pensiero, secondo il Mondolfo, la teoria del progresso giunge al suo più alto grado di sviluppo nell'antichità. Non potendo seguire il Mondolfo nella sua analisi storica, ci limitiamo a ricordare i concetti fondamentali che il pensiero antico ha progressivamente elaborato in relazione all'idea del progresso: 1) negazione del mito dell'età dell'oro e affermazione di uno stato primordiale della storia umana come stato di indigenza e necessità; 2) la necessità come stimolatrice del progresso; 3) la distinzione dell'uomo dagli altri animali per la sua capacità di progredire dovuta al possesso della mano come strumento di lavoro, dell'intelligenza come capacità di pensare ogni giorno cose nuove (fr. 158 di Democrito), della coscienza morale e giuridica che permettono la convivenza e la cooperazione degli uomini; l'uomo è insomma, come dice Aristotele, un dio mortale: «ut ad cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intelligendum et ad agendum, esse natum, quasi mortalem deum» (Cicerone, *De fin.*, 2, 13, 39); 4) progresso interiore dello spirito umano nella storia dell'umanità; 5) carattere graduale e continuo del progresso; 6) distinzione dei fondamentali momenti del progresso; 7) concezione dell'infinità del progresso (in Seneca); 8) concezione unitaria del progresso culturale.

Questi i temi ampiamente svolti e storicamente e criticamente fondati dal Mondolfo nel suo volume, definitiva confutazione delle tesi di coloro che con troppa facilità e, talora, superficialità, hanno negato la presenza di motivi soggettivistici nel pensiero antico. Vorremmo inoltre ricordare come il Mondolfo, nella trattazione dell'etica metta in particolare rilievo quei problemi e concetti che anticipano e preparano il pensiero cristiano; il che non significa, a nostro parere, negare l'originalità del Cristianesimo o confondere mentalità fra loro tanto diverse, ma dimostrare ancora una volta, sul piano storico, come il Cristianesimo risponda alle più profonde esigenze dell'anima umana. Infine, data anche la vastità degli argomenti trattati nell'opera del Mondolfo, è naturale che in alcuni punti si possa divergere dall'opinione dell'autore, pur condividendone la tesi fondamentale; oltre a ciò che abbiamo notato nel corso della nostra recensione ci sembrano per esempio un poco audaci alcuni paragoni fra il pensiero antico e il moderno (per es., a p. 477, il confronto fra l'imperativo kantiano e la coscienza del dovere in Democrito), mentre riteniamo troppo sbrigativa la trattazione della dottrina agostiniana della predestinazione e il suo confronto con gli analoghi problemi del pensiero antico.

ALDO BONETTI

S. ZAC, *La morale de Spinoza*. Un volume di pp. 115. Presses Universitaires de France, Paris, 1959.

Tema arduo quello dell'etica di Spinoza per la difficoltà dei quesiti che esso impone e che si congiungono alla natura della sua metafisica panteistica, strutturalmente deterministica, destinata a minare non soltanto la libertà dell'umana iniziativa, ma anche la stessa realtà dei singoli, protagonisti della azione morale.

Eppure lo Zac in questo saggio dedicato all'etica spinozistica, anziché preoccuparsi delle gravi conseguenze che tali presupposti metafisici determinano nei confronti del valore teoretico di questa dottrina morale, sottolinea il singolare interesse di tale costruzione denunciando lo scopo della sua indagine: «car elle nous apprendra comment on peut fonder une morale dans une conception purement déterministe de l'univers» (p. 11).

Questo il punto di vista dello Zac inteso a mettere in luce la novità rivoluzionaria di questa etica aliena da ogni moralismo cattedratico e contraria a quei postulati che, secondo i moralisti «giudeo-cristiani», dovrebbero dare all'etica il suo vero senso: a) *opposizione dell'ideale al reale*, equivalente alla celebrazione di un modello di perfezione divina od umana da imitare; b) *opposizione del possibile al reale*, che frustra ogni determinismo assoluto affermandosi come difesa dei «futuri contingenti»; c) *affermazione della realtà del libero arbitrio* che comporta la possibilità di una opzione affidata all'iniziativa individuale; d) *postulazione di un Dio come legislatore morale e giudice supremo*.

Spinoza invece, identificando ideale ad utopia, ha posto tale nozione nel mondo delle finzioni; negando il possibile ed il contingente ha mostrato come queste concezioni siano imputabili alle carenze dell'umano intelletto; frustrando ogni celebrazione del libero arbitrio ha sottolineato il determinismo assoluto imposto dalla stessa natura del suo Dio, confinando ogni pretesa libertà umana nella zona della ignoranza e delle illusioni; definendo infine antropomorfa ogni dottrina che presuppone un Dio legislatore e giudice, ha respinto ogni economia al riguardo, presentando lo «impersonalismo» divino che non conosce norme nè trasgressori.

Queste secondo lo Zac le caratteristiche dell'etica spinozistica, colta con sufficiente chiarezza nei suoi tratti essenziali in relazione alla sua metafisica strutturalmente fondata su una singolare concezione di Dio e nelle sue interferenze con la stessa dottrina gnoseologica.

Esposizione piana quella dello Zac, quasi elementare, conformemente alla economia della collezione di «initiation philosophique» in cui rientra questo volumetto. E se l'autore si fosse limitato ad esporre la dottrina spinozistica avrebbe portato un contributo modesto ma indubbiamente valido alla pene-

trazione del pensiero del filosofo ebreo; invece spesso tale opera rivela, anziché una presa di posizione critica intesa a valutare la complessa dottrina spinozistica, una discutibile difesa e talvolta una arbitraria interpretazione della sua speculazione. Questo sia detto ben lungi dalla pretesa assurda di detenere il monopolio del vero, riconoscendo anzi il diritto e la necessità dell'umana critica affrontata dai più difformi punti di vista e dagli studiosi più diversi, impegnati nel portare il loro contributo nella ricerca del vero.

Ma altro è avanzare delle affermazioni anche rischiose, giustificandole adeguatamente, altro enunciare delle novità non riconoscendo la carenza teorica di tali costruzioni.

Così, se rispettiamo lo Zac nella sua negazione di un Dio personale pur trovando già in essa le stigmate di una posizione panteistica (p. 60), se siamo d'accordo nel riconoscere all'uomo Spinoza l'attuazione di un'etica denunciata da tutta la sua vita, pur essendo persuasi che la ricerca scientifica esula da questo settore, avremmo desiderato una maggiore chiarificazione sulla natura propria dei singoli (« Il n'y a dans la nature que des individus. Malgré les ressemblances qui lient les hommes les uns aux autres, on peut dire que chaque individu a une nature qui lui est propre et il y trouve sa propre norme » [p. 3]), metafisicamente congiunti alla divina sostanza come un ulteriore approfondimento del ripudio fatto da Spinoza della « thèse traditionnelle de la distinction de l'âme et du corps » (p. 8) e della dottrina della immortalità della psiche il cui destino dovrebbe dipendere dall'oggetto a cui si unisce (p. 65).

Questo, perchè non ci riesce di vedere in che misura il singolo possa avere una propria fisionomia in relazione alla realtà omniassorbente ed omnicomprensiva della sostanza spinozistica, nè in che modo si possa realizzare una dottrina della immortalità, escludente qualsiasi « prévie » come ogni « survie », che non comporti la soppressione della propria individualità.

In altri termini: ci sembra che lo Zac, il quale rivela una sicura conoscenza della produzione spinozistica, non abbia adeguatamente penetrato le interferenze ontologiche fra la sostanza e gli individui; e sottolineo l'urgenza ontologica di precisare tali relazioni per significare la necessità di chiarire anzitutto il problema del valore metafisico dei singoli nei confronti della sostanza omnicomprensiva spinozistica, onde si possa procedere ad una seria valutazione della situazione metafisica degli individui ed a chiarire la loro reale posizione morale.

Così, pur riconoscendo al volumetto dello Zac indubbi meriti nella presentazione della etica spinozistica e del ruolo degli individui nei confronti della sostanza a questo proposito ed in rapporto alla gnoseologia costantemente richiamata, non si può misconoscere come le preoccupazioni metafisiche, nel senso preci-

sato, esulano dagli interessi dello studioso francese.

Questo, forse per le stesse convinzioni dello Zac, che non nasconde la sua simpatia per Spinoza, forse perchè la difficoltà di conciliare i singoli con la sostanza omnicomprensiva, o il determinismo assoluto (imposto da questa concezione del reale) col concetto dell'umana responsabilità, non lo sconvolge veramente.

Tale mi sembra il senso della difesa condotta dallo Zac in nome della singolare concezione spinozistica di Dio e dei presupposti che informano tutto il suo sistema, contro gli attacchi di coloro che dalla dottrina spinozistica della divina causalità omniassorbente traevano conclusioni intese a negare la legittimità delle nozioni di merito e di demerito, di premio o di punizione; tale mi sembra soprattutto il significato di quel tentativo di penetrare la natura del determinismo spinozistico onde distinguerlo da quello puramente meccanico « qui ne laisse aucune place aux différences qualitatives et à l'existence des individus, centres d'activité, distincts les uns des autres » (p. 107).

Il determinismo meccanicistico, denunciato dall'ordine comune della natura, è subordinato, secondo lo Zac, a un determinismo più profondo, popolato di essenze e di strutture, che implicano una gerarchia di esseri conformemente alla loro ricchezza e complessità e che, in quanto parti della natura, formano un tutto che tende a perseverare nell'essere (p. 107).

Fin qui lo Zac in un argomentare piano e convinto; verrebbe tuttavia da osservare: è fuori dubbio che *di fatto* il sistema spinozistico può offrire materia per queste affermazioni, ma tali convinzioni che garanzia presentano *di diritto*, nei confronti della realtà omnicomprensiva della sostanza?

Così, se la esposizione delle pagine che lo Zac dedica a questo argomento come al problema dell'umana responsabilità non solleva particolari difficoltà, stupisce invece quella carenza di critica già deplorata, quella insufficienza nel penetrare e nel valutare le conseguenze delle premesse metafisiche spinozistiche nei confronti dei singoli e della umana responsabilità.

Questo, pur rispettando le opinioni dello Zac, nel desiderio di chiarire troppi equivoci, troppi accostamenti ibridi ed illegittimi, onde ci si possa disporre con serena modestia alla ricerca del vero.

CARLA CALVETTI

E. ZELLINGER, *Cusanus-Konkordanz*. Un volume di pp. XVI-332. Max Hüber Verlag, München, 1960.

Espressione di un'età ricercante, come la nostra, una sua nuova stabilità ed un suo equilibrio interiore, il pensiero del Cusano è il naturale oggetto di rinnovato interesse non