

E. CASTELLI - H. GOUHIER - A. DEL NOCE - H. BIRAULT - K. TAKENO - K. LÖWITZ - J. DEL-HOMME - G. VATTIMO - R. BOEHM - G. MORRA, *Pascal e Nietzsche*, Pubblicazione dell'Archivio di Filosofia. Padova, Cedam, 1962. Un volume di cm. 24 x 17 e di pp. 218.

Il volume è costituito da una raccolta di saggi pubblicati in occasione del III centenario della morte di B. Pascal.

I due pensatori a cui tali saggi sono dedicati sono, secondo E. CASTELLI, autore di una breve introduzione al volume (*Nel terzo Centenario di Pascal*, pp. 7-11), accomunati per aver denunciato, sia pure da punti di vista opposti, la « grande paura » che l'« esprit géométrique » porti l'uomo all'autodistruzione.

Nel primo saggio (*Le pari de Pascal*, pp. 13-39) H. GOUHIER conduce una fine analisi sull'autografo del fr. 233. Secondo l'A. il « pari » presenta un « doppio senso » (p. 21), in quanto se da una parte significa un insuccesso della ragione, dato che per Pascal essa non può decidere sull'esistenza di Dio, dall'altra rappresenta un ricorso alla ragione, in quanto è questa che detta la scelta.

Dunque l'argomento pascaliano non costituisce una specie di prova dell'esistenza di Dio, ma solo una scelta ragionevole che, per essere colta nel suo valore, implica una riforma morale e che richiede « un seguito », cioè l'esposizione dei motivi storici della credibilità di Dio.

In conclusione il « pari » non ha il compito né di provare né di portare a credere; esso sembra costituire una lettera di esortazione ad un amico « per portarlo a cercare » (fr. 247 ed. Brunschvicg, citato a p. 38).

Per A. DEL NOCE, in *Intorno all'antiumanesimo di Pascal* (pp. 41-65), Pascal « è il primo pensatore religioso che ha esplicitamente affrontato il problema dell'ateismo in quanto tale » (pp. 43-44). La sua novità consiste, secondo l'A., nell'aver visto la correlatività tra deismo e ateismo, posizioni ambedue neganti il soprannaturale: Pascal è convinto che ammettere la possibilità di una metafisica come scienza implichi la negazione dello *status naturae lapsae* nell'uomo.

Tale posizione pascaliana, che costituisce il fondamento del suo antiumanesimo, rappresenta, secondo l'A., la coincidenza di due estremizzazioni: quella dell'antimolinismo portorealista da una parte e quella del cartesianismo (in quanto teorizzante la libertà divina) dall'altra. Note indubbiamente interessanti, ma che lo stesso A. giudica « provvisorie » (p. 41) e bisognose di più ampia verifica.

In *Nietzsche et le pari de Pascal*, (pp. 67-90) H. BIRAULT si sforza di situare il pensiero di Pascal nella storia del Cristianesimo tale quale se la rappresentava il filosofo tedesco e tenta di dare una ricostruzione dell'interpretazione nietzschiana del « pari » fondandosi su una lunga citazione di un passo del *Der Wille zur Macht*, citato a p. 68.

L'argomento pascaliano sarebbe fondato sulla « grande paura di un male eterno nell'al di là » (p. 70): cioè Pascal, appartenente, secondo Nietzsche, al cristianesimo « terrorista », contrapposto a quello « edonista » degenerazione della prima forma, quella originale, per convincere il libertino a scommettere per l'esistenza di Dio, farebbe leva sulla paura che incute la perdizione eterna.

L'A. parla di una « legittimità fondamentale » dell'interpretazione nietzschiana (p. 75); ma un'attenta lettura del frammento pascaliano mostra chiaramente che, pur essendo questa una considerazione che non gli era estranea (cfr. ad es. i fr. 239 e 194, p. 420, ed. cit.), Pascal non fa intervenire nel « pari » la paura dell'inferno.

Il saggio di Keisaku TAKENO (*Un dialogue Japonais avec Pascal sur le système de la pensée consciente*, pp. 94-106), che vuol essere « un umile omaggio del paese del Sol-Levante al genio universale di Pascal » (p. 106), costituisce una breve, ma pregevole esposizione della concezione pascaliana del pensiero, messa in parallelo con quella comune ad alcuni filosofi giapponesi che hanno recentemente ripensato il pensiero buddista. Si può rilevare che l'A. cita più volte il *Discours sur les passions de l'amour* senza avvertire come l'attribuzione di tale scritto a Pascal sia ancor oggi discussa tra i critici. L'utilizzazione di certi passi del quale scritto lo porta per es. a ritenere che secondo Pascal « non si deve separare la ragione dall'amore » (p. 100), mentre tale affermazione non si ha nelle *Pensées*. Quando poi l'A. afferma che sia « per i buddisti come per Pascal non c'è mezzo di andare dall'uomo a Dio al di fuori del nostro *coeur*, che solo può penetrare nel principio dell'unione degli uomini e di Dio » (p. 106), sembra non tenga alcun conto dell'importanza che Pascal attribuiva alle prove storiche della religione cristiana.

Fin qui il discorso su Pascal. A conclusione del quale discorso, si può osservare come i quattro autori che lo intessono, ciascuno sul tema scelto, si mostrino d'accordo nel ritenere che, secondo Pascal, l'esistenza di Dio non è razionalmente dimostrabile.

Secondo K. LÖWITH, autore del saggio successivo (*Il « Discorso della Montagna » anti-cristiano di Nietzsche*, pp. 107-120), « con Nietzsche si ha una svolta nel problema dell'ateismo filosofico » (p. 110). Mentre infatti Hegel è ancora convinto che l'unico compito della filosofia sia la conoscenza di Dio come Assoluto, Nietzsche è convinto che il Cristianesimo stia andando alla fine e che il suo Dio sia morto.

Dopo aver accennato al cammino speculativo compiuto da Nietzsche, l'A. presenta con efficacia persuasiva lo « Zarathustra » come il testamento del filosofo tedesco, in cui egli predica « un precetto supremo, ma di carattere anticristiano, mettendo l'uomo non davanti a Dio, ma nel mondo dionisiaco dell'eterno ritorno dell'identico » (p. 112).

J. DELHOMME (*Une pensée tragique*, pp. 121-142) mostra come la tragicità del pensiero nietzschiano derivi dalla sua concezione della vita come realtà autentica, creazione gratuita senza cominciamento e senza causa, eterno ritorno.

Come la vita, anche la filosofia « viene dal nulla ed è per il nulla » (p. 137) ed il filosofo, in cui la vita si esprime come nel santo, nel genio e nell'eroe, deve prendere « coscienza sicura e definitiva dell'insignificanza gratuita e dell'assenza di realtà dei suoi concetti » (*ibidem*), e si sa e si vuole creatore di miti.

Ecco la certezza tragica che la filosofia ha di se stessa: facendosi coscienza del non-fondamento dei valori e di Dio, « volendosi vita, essa si distrugge come filosofia » (*ibidem*).

Lo studio seguente (*Nichilismo e problema del tempo in Nietzsche*, pp. 143-165) dovuto a G. VATTIMO sembra a chi scrive il più interessante tra quelli dedicati al filosofo tedesco nel presente volume.

Attraverso l'esame del problema dei rapporti tra la temporalità e l'uomo (problema emergente, a detta dell'A., sin dalle primissime opere di Nietzsche), l'A. intende proporre un contributo personale all'interpretazione della dottrina dell'eterno ritorno, centrale nella speculazione nietzschiana. L'A. parte dalla denuncia della « malattia storica », avanzata da Nietzsche nella *II Inattuale* (1874), degenerazione di quel rapporto col passato che è costitutivo dello uomo (solo per esso l'uomo riconosce la propria natura più profonda, intesa come lotta continua contro il passato).

Facendo leva su alcuni passi dello « Zarathustra », mostra poi come il problema del rapporto col passato diventi il problema stesso del nichilismo e come solo mediante la soluzione di esso il nichilismo possa venire superato e Nietzsche possa costruire il superuomo che riconosce gioiosamente che non esistono ordine e verità stabiliti fuori dalla stessa volontà creatrice e che il nichilismo è derivato proprio dall'aver voluto a tutti i costi trovarli.

Ma per giungere a questa nuova condizione dello spirito, occorre far sì che anche il passato non sia più concepito come un dato che si impone senza essere scelto, occorre che il « così fu » possa essere trasformato dalla volontà creatrice in « così volli che fosse », che questa possa « volere a ritroso ».

Secondo l'A., la dottrina dell'eterno ritorno, così come è formulata nello « Zarathustra », offre una struttura della temporalità che rende possibile alla volontà di « volere a ritroso ».

Infatti questa, attraverso l'attimo, che è in rapporto immediato con la totalità del tempo, può agire sul passato e sul futuro.

Messa in luce l'unilateralità delle interpretazioni della dottrina dell'eterno ritorno accreditate dalla tradizione storiografica, quella cosmologica (nella quale il « volere a ritroso » si riduce a mera accettazione del passato e non vi è posto per una volontà creatrice, come predica Zarathustra) e quella puramente morale (nella quale la volontà creatrice riguarda solo l'uomo e le sue azioni), l'A. ritiene di aver enucleato « la premessa di un'interpretazione » (p. 164) della dottrina nietzschiana accennante alla possibilità di « un legame più profondo e più stretto tra l'eternità del mondo e la decisione dell'uomo » (p. 146).

Approfondendo tale prospettiva, l'A. spera che sia possibile « dare un significato pieno a certe proposizioni in cui Nietzsche pare riassumere tutto il contenuto... della sua dottrina » (p. 165).

Secondo R. BOEHM, autore dell'ultimo studio dedicato a *Husserl et Nietzsche* (pp. 168-181), non vi è una radicale opposizione tra le prospettive dei due filosofi.

In fondo, malgrado l'apparenza contraria, la concezione husserliana di un nuovo razionalismo da costruire mediante il metodo fenomenologico, sulle rovine dell'ideale del razionalismo tradizionale europeo (ambedue i pensatori ne denunciano apertamente la crisi, in nome del « mondo della vita », l'unico mondo reale, sfuggente ad ogni pretesa di totale razionalizzazione), è analoga all'impegno di una « rivalutazione di tutti i valori » della vita che si proponeva Nietzsche nell'ultimo periodo di vita.

Chiude il volume una rassegna degli studi pascaliani in Italia di G. MORRA (pp. 183-202).