

Si è soliti celebrare l'abbondanza di verde nelle città « progredite » del Nord-Europa e d'America; ma parchi e giardini aumentano le distanze e sanciscono la perdita del centro vietando riunioni che non siano di quartiere. E' probabile « che l'abbondanza di verde nelle nazioni rette da Stato assistenziale sia uno dei segni della dissoluzione sociale, sia pur mascherata da splendide apparenze ».

Il saggio conclusivo, *Il popolo e il volgo*, distingue tra la parte religiosa della società (il popolo), quella che ha timor di Dio e non ha timore degli uomini, e la sua parte irreligiosa (il volgo), pronta ad accettare l'esistente, specie se nuovo, violento, volgare; ed è distinzione che *non ha alcun riferimento sociale od economico*, ma è puramente etica, o meglio religiosa. Noi aggiungeremo che non ha carattere politico; e il rifiuto di Quadrelli a muoversi in categorie politiche è pari al suo impegno d'essere, contro gli ideologi, uno scrittore libero.

QUIRINO PRINCIPE

M. F. SCIACCA, *Studi sulla filosofia antica*, 2<sup>a</sup> ed. riveduta e raddoppiata, Milano, Marzorati 1971. Un volume di pp. 450.

Il XXXIV volume delle *Opere complete* di Michele F. Sciacca comprende una parte degli scritti già pubblicati nella prima edizione degli *Studi sulla filosofia antica* (1935) — gli altri sono confluiti nei due volumi su *Platone* (1967) —, alcuni lavori pubblicati posteriormente ad essa ed infine vari inediti. Esso offre in tal modo una raccolta completa di ciò che l'Autore ha scritto sul pensiero antico, con l'eccezione di Platone, e si pone come opera complementare a quella, ancor più poderosa, dedicata al grande pensatore ateniese. Se, infatti, la maggior parte dell'attenzione di Sciacca studioso della filosofia antica è andata, per evidenti ragioni teoretiche, a Platone, nessun momento o aspetto del pensiero greco è tuttavia rimasto estraneo al suo interesse, il che dimostra la chiara consapevolezza del debito che ogni autentica filosofia non può non avere nei confronti della tradizione classica.

Nel volume sono contenuti scritti di carattere generale sul significato teoretico del pensiero greco, come le « Osservazioni » su *L'infinito nel pensiero dei Greci* di R. Mondolfo, una completa esposizione critica della filosofia presocratica, dal titolo *Il problema cosmologico*, due densi capitoli su Socrate, scritti minori su Aristotele e i postaristotelici, un capitolo inedito su Epitteto, uno su Minucio Felice, una lunga ed accurata analisi, anch'essa inedita, delle pagine dedicate ai filosofi antichi nello *Zibaldone* di G. Leopardi, e infine, in appendice, scritti su filosofi medioevali (S. Bonaventura, S. Tommaso, Duns Scoto).

L'interpretazione generale che l'Autore dà del pensiero greco ha la sua base teoretica nelle componenti spiritualistica e metafisica della sciacchiana « filosofia dell'integralità ». Infatti, mentre da un lato egli ravvisa l'aspetto più valido, cioè « classico », della filosofia greca nell'affermazione, sviluppatasi gradualmente nei presocratici e culminata in Platone ed Aristotele, della trascendenza dell'assoluto rispetto al mondo dell'esperienza (pp. 32-36), dall'altro egli indica il limite di tale posizione nella concezione « oggettivistica » e « intellettualistica » che i Greci avrebbero dell'assoluto, visto da essi esclusivamente come essere statico e impersonale, soltanto oggetto di contemplazione, privo di qualsiasi attività creatrice (pp. 37-40). A questo proposito mi permetto di rilevare, sul piano puramente storiografico, che, mentre la prima tesi è andata acquistando sempre maggior credito — basti ricordare l'orientamento divenuto prevalente negli studi di filosofia antica dopo la crisi dello scientismo positivista —, la seconda è apparsa strettamente legata ai moduli della storiografia idealistica, oggi non più considerati molto attendibili. E da notare, inoltre, che in seno a quella storiografia, ad esempio in G. Gentile, ma già in Hegel, il presunto carattere oggettivistico del pensiero greco faceva tutt'uno con l'affermazione della trascendenza

dell'assoluto, considerata dall'idealismo momento speculativamente deteriore; si pone pertanto il problema di vedere se, una volta abbandonata quella valutazione negativa della trascendenza, sia possibile mantenere ancora l'accusa di oggettivismo.

Particolarmente acuto e interessante è il capitolo sui presocratici, dove si dimostra, con abbondanza di documentazione e vigore di argomentazione, il carattere metafisico e teologico di quella filosofia, inaugurando (lo scritto risale infatti al 1938) una tendenza ripresa poi da studi come quelli di M. Gentile (*La metafisica presocratica*, 1939) e C. Mazzantini (*Storia del pensiero antico*, 1949) in Italia, e di O. Gigon (*Der Ursprung der griechischen Philosophie*, 1945) e addirittura di W. Jaeger (*The Theology of the Early Greek Philosophers*, 1947, ma risalente ad una serie di conferenze tenute nel 1936) all'estero. Valore metafisico, non fisico, ha per Sciacca l'acqua di Talete, da identificarsi con lo stesso « divino » (p. 72), come pure l'*apeiron* di Anassimandro, che è indeterminato perché non ha nessuna delle determinazioni di quel mondo fisico del quale è principio (p. 73), e l'aria di Anassimene (p. 78). Qualche riserva possono suscitare le pagine su Parmenide, evidentemente condizionate dalla polemica con gli *Studi sull'eleatismo* di Calogero (1932), specie a proposito della distinzione tra l'essere logico (Sciacca parla rosminianamente di « idea dell'essere ») e l'essere ontologico (p. 99), ma si tratta di dettagli che non infirmano la tesi generale.

Dei due capitoli su Socrate confesso che mi è piaciuto più il secondo, su *Il significato e i limiti dell'ironia di Socrate*, anche se è il meno recente (fu scritto nel 1937). Esso ha infatti il merito di sottolineare adeguatamente, nel metodo socratico, il momento della ricerca e la funzione essenziale svolta in esso dalla negazione (pp. 226-227), e al tempo stesso la mancanza, in Socrate, di un esito positivo della ricerca, cioè della posizione di un principio metafisico, senza il quale lo stesso concetto scoperto da Socrate rimane privo di fondamento (p. 232).

Un po' sacrificato negli *Studi sulla filosofia antica* di Sciacca è Aristotele: a lui sono dedicate infatti solo la breve introduzione alla traduzione della *Metafisica* del Bonghi e alcune recensioni. La cosa potrebbe sembrare strana, considerando l'importanza che Aristotele assume, alla luce dell'interpretazione generale data del pensiero greco, come sostenitore di un principio metafisico che congiunge all'assoluta trascendenza alcuni tratti innegabili di soggettività e personalità (il Dio di Aristotele pensa, sia pure solo se stesso, ed anche vuole, sia pure solo se stesso, come appare dal fatto che è « felice »); ma essa si spiega per il fatto che questi *Studi* non vogliono essere un'esposizione completa della filosofia greca, e per la specifica formazione filosofica di Sciacca, in cui la componente idealistica (questa volta però si tratta di un idealismo solo gentiliano e non anche hegeliano) e successivamente spiritualistica non inducevano certo a prestare molta attenzione ad Aristotele. Anche a questo proposito, tuttavia, mi è sembrata molto acuta l'osservazione, fatta nella recensione al libro di S. Mansion, *Le jugement d'existence chez Aristote*, secondo cui l'esistenza in Aristotele si coglie immediatamente e perciò non si dimostra (p. 258).

Quanto agli studi su Leopardi interprete del pensiero antico, oltre all'accuratezza e alla completezza dell'informazione, va sottolineata l'efficacia, difficilmente raggiungibile da studiosi non altrettanto filosoficamente ferrati, con cui vengono mostrate le contraddizioni nelle quali il poeta si involge, a causa della sua formazione filosofica esclusivamente empiristica e illuministica, nell'interpretare pensatori come Socrate e Platone, come, ad esempio, quando di Socrate, che non scrisse nulla, apprezza prevalentemente lo stile (p. 295), o quando, di Platone, comprende il valore delle « idee » quali garanzie indispensabili di qualsiasi verità, ma poi illuministicamente le considera un sogno o una favola, togliendo in tal modo qualsiasi valore alla stessa concezione illuministica della realtà (pp. 320-330).

Nel complesso, dunque, questi *Studi sulla filosofia antica*, anche se per ragioni di completezza includono alcune pagine che non era necessario ripubblicare — ad esempio qualche recensione di carattere puramente espositivo —, appaiono sicuramente utili non solo alla conoscenza dell'opera e del pensiero dell'Autore, ma anche ad una migliore intelligenza degli argomenti in essi trattati. Il loro pregio maggiore consiste,

a mio avviso, nella felice congiunzione del momento erudito e informativo, sempre all'altezza della più rigorosa storiografia scientifica, con quello teoretico e interpretativo, ovunque presente ed efficace: il risultato di tale congiunzione è una valutazione di autori e dottrine strettamente aderente ai testi e insieme sommamente interessante in rapporto alla problematica anche attuale della filosofia propriamente detta.

ENRICO BERTI

M. SINA, *L'« Anti-Pascal » di Voltaire*, Vita e Pensiero ed., Milano 1970. Un volume di pp. VIII-261.

« De tant de disputeurs éternels, Pascal est seul resté, parce que seul il était un homme de génie; il est encore debout sur les ruines de son siècle ».

Così, nel 1778, al termine della sua vita, Voltaire scriveva di Pascal: era un giudizio ammirato, che non aveva però alle spalle una adesione alla prospettiva pascaliana; il medesimo Voltaire che, nel 1778, avrebbe scritto le parole sopra riportate, pochi anni prima, nel 1775, aveva potuto qualificare Pascal come una *imagination malade et un homme de mauvaise foi*. Questi due giudizi non sono — come potrebbe sembrare — in contraddizione tra di loro. Pascal rappresentò sempre agli occhi di Voltaire il maggiore apologista — il più vivo, il più abile, il più geniale — del cattolicesimo; ma Pascal per Voltaire fu, proprio per ciò, l'avversario da battere, se si voleva battere il cattolicesimo — come fede, e come prospettiva che, di fatto, in Francia sorreggeva l'assolutismo monarchico e difendeva l'intolleranza. Pascal, filosofo del trascendimento del finito, dell'apertura ad un divino che irrompe nella storia e la salva, rappresentava la più netta antitesi della concezione voltairiana, che nel finito (pur riconosciuto creato da Dio) voleva rinchiudere l'uomo, per un impegno nel mondo da affrontare con le sole forze umane.

La sottolineatura della finitezza dell'uomo, della sua miseria, compiuta da Pascal, non venne rifiutata da Voltaire, ma diversamente interpretata, e diversamente considerata, ai fini della condotta umana: tale finitezza non rappresentava la conseguenza di una caduta originaria umana, e di una punizione divina (con il corollario della concezione di un Dio irato, e di un uomo che, salva la libera elezione divina di alcuni, era oramai destinato alla perdizione — onde l'accusa a Pascal di un pessimismo patologico, degno di una fantasia malata); la finitezza appariva, agli occhi di Voltaire, l'inevitabile limite della creatura — che non è Dio —. La polemica voltairiana contro Pascal fu quindi una polemica volta a sottolineare la *naturalità* — per una creatura — del limite, e l'inevitabilità, per Dio stesso, di creare l'uomo limitato, con una certa dose di sofferenze: il limite, il male, hanno la loro radice nella creazione stessa, non sono qualcosa di accidentale, di storico, che una iniziativa storica — nel tempo — del Dio-uomo possa riscattare.

L'uomo di Pascal deve ritornare in se stesso per riconoscere lo squilibrio del proprio essere, ed aprirsi al trascendimento di sé, attraverso Cristo, verso il divino, onde colmare tale squilibrio. L'uomo di Voltaire riconoscerà la propria autosufficienza (pur nella dipendenza creativa da Dio) e si impegnerà, nel finito, per circoscrivere il più possibile il male: riconoscendo Dio, adorandolo, ma non invocandolo come il Salvatore.

Dalla delineazione della antitesi risulta chiaramente l'importanza che ebbe, per Voltaire, la riflessione su Pascal. Ben giustificata è quindi l'attenzione alla polemica voltairiana nei confronti di Pascal: a quella espressa nella *XXV Lettre philosophique* (le prime cinquantasette *Remarques*) del 1734, come a quella contenuta nelle successive sedici *Remarques* pubblicate nel 1742, e nelle 128 *Dernières Remarques* del 1778, come, infine, ai motivi antipascaliani emergenti negli altri scritti.