

ANALISI D'OPERE

ADELE CANILLI, *Pascal - La struttura dell'uomo*, Liviana, Padova 1978. Un volume di pp. 231.

Il volumetto si compone di una premessa, di una introduzione, di una bibliografia e di una antologia, i cui passi sono stati scelti conforme l'interpretazione di Pascal qui presentata. L'antologia, a sua volta, è suddivisa in tre parti, fornite rispettivamente di una introduzione propria. La prima parte comprende la *Prefazione al Trattato sul vuoto* (riportato per intero), *Lo spirito geometrico* e *L'arte di persuadere* (pur essi riprodotti per intero); la seconda parte contiene una larga scelta dei *Pensieri*, raggruppati secondo un presumibile disegno di Pascal; la terza riporta per intero i *Tre discorsi sulla condizione dei grandi*.

Nella premessa si vede Pascal inserito nell'atmosfera culturale della classe borghese dotta della Francia del '600, nella quale si persegue l'idea dell'uomo moderno in un duplice senso: etico-sociale e scientifico. Si mirava, infatti, in quell'epoca, a raggiungere una intesa tra gli uomini, al di là di separazioni di razze e nazioni, e si vedeva nel metodo delle scienze — guardando, in ispecie, all'Italia e a Galilei — il mezzo più valido per attuare quell'ideale umano. Alla base della produzione pascaliana, afferma l'autrice, si ritroverà costantemente questo primo intento etico-sociale, che la mondana *honnêteté* di Meré si rivelava inadeguata a realizzare, e per ciò Pascal si volgerà a una fondazione scientifica della umanità.

Si colgono negli scritti pascaliani due fondamentali motivi strettamente tra loro fusi: il misticismo e l'indagine metodologica.

Pascal, osserva l'autrice, è mistico, *quodammodo*, già come fisico e come geometra, poiché considera gli oggetti della sua ricerca (per es. lo spazio, il tempo, i numeri e le entità geometriche) come realtà effettivamente esistenti in sé, di cui solo sia da approfondire la conoscenza, tenendo verso di essi l'atteggiamento reverenziale — religioso — del filosofo in senso lato, del ricercatore. Il misticismo è allora una componente della metodologia pascaliana, ed il metodo non si vede dipendere dal solo intervento del soggetto nell'organizzazione della esperienza, bensì dall'incontro del soggetto con la natura dell'oggetto. Non vi sono, stando a questa interpretazione di Pascal, categorie, facoltà e capacità distinte della coscienza, ma questa, intenzionalmente rivolta all'essere, si muove in una dimensione unica: della verità (pp. 36, 64). La Verità, iscritta nel reale in forme infinitamente varie, provoca dalla nostra intelligenza risposte diverse (pp. 36-37), che sono i suoi diversi modi di realizzarsi (p. 40). Di qui l'autrice vede in Pascal un realismo non naturalistico e un idealismo non creativistico, poiché né l'uomo subisce, né crea l'oggetto.

Il motivo metodologico colto nella ricerca pascaliana si allarga alla fine a tutto il saggio e si fa dominante (pur, come s'è detto, riconoscendone la componente mistica). Nella ricerca del metodo per ben condurre la ragione si vede dapprima in Pascal un momento polemico, con la critica dei presupposti delle scienze, ricevuti dommaticamente dalla tradizione (v. *Prefazione al Trattato sul vuoto*). In un secondo momento si vede Pascal passare alla elaborazione del metodo che sia di guida al sapere scientifico, metodo desunto dalla geometria, la scienza, per Pascal, la più umanamente perfetta (p. 97) (« quel che oltrepassa la geometria supera l'uomo »: p. 95).



Pascal lascia ad altri, dichiara l'autrice, di attendere al metodo analitico, volto a scoprire verità sconosciute (si riferisce a Cartesio). Egli si cura solo di provare irrefutabilmente verità già scoperte, con dimostrazioni geometriche, metodiche e perfette (v. *Lo spirito di geometria*), e di trasmetterle ad altri mediante l'ordine geometrico delle proposizioni, metodico e completo (v. *L'arte di persuadere*). Con ciò la geometria è essa stessa linguaggio, principio di comunicazione universale.

Tutto « quel che la geometria propone è perfettamente dimostrato o dal lume naturale o dalle prove » (p. 100). La perfezione di tale scienza risiede nel modo di produrre le sue dimostrazioni, come catene di nomi formate in conseguenza del significato dei nomi stessi. Si porge così una fondazione semantica della scienza, e si analizza il linguaggio dei geometri. Questi fanno uso di nomi che hanno una duplice origine: convenzionale e naturale. Pertanto l'ordine più propriamente e strettamente geometrico è quello del linguaggio convenzionale. Secondo Pascal, dichiara l'autrice, andando oltre alla evidenza cartesiana, in un preciso ambito del sapere l'uomo è completamente libero di foggare dei termini, poi convenzionalmente accettati, allo scopo di abbreviare il lavoro mentale (per es. il termine « pari » sta a indicare tutti i numeri divisibili per due). Di questi nomi gli scienziati danno l'esatta e univoca definizione — le definizioni sono, per Pascal, in ogni caso nominali — e si impegnano a tener costantemente presente alla mente il significato prima ben determinato di ogni termine, ogniqualvolta se ne faccia uso nel ragionare. In questo ben delimitato ordine risiede per Pascal la competenza strettamente geometrica. Lo stesso scienziato, poi, deve sospendersi a idee ed a principi chiari all'intelletto senza dimostrazione, e far uso dei nomi che vi si riferiscono senza definirli, e la cui comprensione si ha per lume naturale. Tentativi di definire i nomi non definibili danno luogo a proposizioni che possono involgersi in contraddizioni, poiché a quel nome usato secondo il suo significato ordinario si sovrappongono delle mere opinioni (anche le proposizioni evidentissime sono assiomi e non definizioni). La geometria come genere (come scienza perfetta), dunque, si sospende, proprio nei suoi tre rami principali (meccanica, aritmetica, geometria come specie) alla comprensione per lume naturale dei suoi oggetti e dei loro relativi nomi: movimento, numero, spazio (p. 101).

L'autrice, in questa analisi del linguaggio geometrico, vede profilarsi, per la prima volta nella storia del pensiero moderno, una precisa teoria del linguaggio alla base di una logica matematica non simbolica, di cui, pure per la prima volta nel pensiero moderno, si ha un trattato. Pascal, avverte l'autrice, stando al già detto, non propone la logica matematica come l'unica, non aspira a una *mathesis* universale (staccandosi dalla linea di pensiero di Cartesio e di Leibniz, al riguardo), non mira alla formalizzazione del linguaggio: la logica strettamente geometrica si inquadra nella logica del linguaggio ordinario e si affianca al sillogismo.

La geometria, alla fine, nel contesto di questa interpretazione, è quella scienza « giudiziosa » (p. 100), perché conscia di trovarsi nel mezzo tra definire tutto e nulla, dimostrare tutto e nulla, e si apre, misticamente, all'infinito. Nei *Pensieri* sarà detto che non si reggono né una contrapposizione né una netta distinzione tra ragione e cuore (p. 40). In effetti, si domanda l'autrice, in una siffatta impostazione del conoscere, che cosa differenzia sostanzialmente il metodo del geometra da quello del teologo? Se per Pascal la geometria, la scienza perfetta, si sospende a principi primi non dimostrati ed a nomi non definibili, lo stesso scienziato o altra persona dotata di una diversa *forma mentis* possono ben assumere come punto di partenza delle loro indagini un altro oggetto: l'Essere, altrettanto evidente e certo, e da questa presenza alla coscienza svolgere deduzioni coerenti. Si avrà, certo, un tipo di persuasione non geometrica, poiché si prende il via da un oggetto di natura differente da quello dei geometri.

Alla fine, rileva l'autrice, tutti i metodi da Pascal usati, e che svariano con la natura dell'oggetto, si fondono in principi a tutti comuni, facendo della teologia una scienza, e sospendendo la geometria a oggettualità ideali originarie (pp. 83, 123).

Lo spirito di finezza, su cui si basa il fisico, appare lo strumento conoscitivo più adeguato all'oggetto dei *Pensieri*, al quale si richiede, pertanto, di farsi ancor più fine ed

agile. I principi che muovono le azioni umane par che siano numericamente indefiniti e pressoché inafferrabili, ma, conforme la mentalità scientifica di Pascal, si riducono solo a due, sui quali si edifica il Cristianesimo: miseria e grandezza dell'uomo, anche se in concreto assumono aspetti e sfumature sempre nuovi.

Si analizzano pure nei *Pensieri*, tra altri, due argomenti di larga fama: l'argomento dello scommettitore e quella che l'autrice chiama la « teoria del come-se e del come-se-non », raffrontando al riguardo Pascal con Sartre e richiamando le più attuali interpretazioni del pensiero pascaliano, come, per esempio, quelle di Lucien Goldmann, Walter Benjamin, Adriano Bausola.

Non è trascurato nel volumetto l'atteggiamento sociale e politico di Pascal, che, oltre, come s'è visto, a costituire un punto di partenza e un motivo costante della sua produzione, trova formulazioni esplicite in alcuni « pensieri » (gruppo I-B) e nei *Tre discorsi sulle condizioni dei grandi*, nei quali, da un lato, Pascal si pronuncia contro i privilegi di classe e la proprietà privata, con accenti pre-illuministici, e, da un altro lato, riconduce tutti i valori umani, perché non siano vie di perdizione, a Dio.

GUSTAVO BONTADINI

AUTORI VARI, *Dialettica e religione*, a cura di A. BABOLIN, Ed. Benucci, Perugia 1978. Tre volumi di pp. 447, 402, 403-775.

Il primo volume raccoglie gli atti del II Convegno di Filosofia della Religione in Italia, che si svolse a Perugia nel 1976, ovvero le sei relazioni e le relative discussioni. Gli altri due volumi (le cui pagine sono numerate in ordine progressivo a sottolinearne l'unità) comprendono i contributi dei membri del « Centro internazionale di Studi di Filosofia della Religione » promotore del Convegno insieme alla cattedra di Filosofia della Religione dell'Università di Perugia.

La relazione di L. Lugarini ha per oggetto *La dialettica religiosa in G.W.F. Hegel*. Il presupposto da cui muove il Lugarini è che prima e più significativamente che nelle berlinesi *Lezioni sulla filosofia della religione* Hegel dà corso a una dialettica religiosa nel quadro della *Fenomenologia dello Spirito*, ma « per il problema donde è germinata, e in base al quale mostra il proprio senso, la dialettica religiosa hegeliana rimanda a più originarie posizioni » (I, pp. 19-20), in particolare al concetto di religione che compare nel cosiddetto *Frammento di Sistema* del 1800. La religione, qui si dice, è innalzamento dell'uomo non da finito a infinito (che sono prodotti dell'intelletto e della sua astratta riflessione) ma da vita finita a vita infinita. Nel contesto del *Frammento di Sistema*, tuttavia, l'innalzamento religioso appare problematico. « Il problema che poi sfocia nella dialettica religiosa è ormai avvistato » (I, p. 23), ma non risolto. Come è possibile un rapporto di unione col *Geist*, col vivificante, se tra finito e infinito sussiste una irriducibile opposizione? « La dialettica religiosa, nella *Fenomenologia dello Spirito*, contrassegnerà la risposta all'interrogativo » (ibid.). Tutta l'analisi del Lugarini è volta a mostrare come l'innalzamento religioso da vita finita a vita infinita faccia tutt'uno, per l'Hegel maturo, « col porsi della vita infinita a spirito dell'intero » (I, p. 44). I principali problemi trattati nella discussione sulla relazione del Lugarini investono la possibilità di un'interpretazione in chiave « ermeneutica » della dialettica hegeliana, il senso proprio della *Vorstellung* in Hegel, la questione se la dialettica sia 'metodo' o 'sistema', la possibilità di opporre un Hegel « umanista » a un Hegel « teologo ».

Nella sua relazione su *Dialettica e religione in Benedetto Croce*, A. Bausola si preoccupa anzitutto di chiarire il rapporto di Croce con Hegel sul tema della religione. « La religione è in Croce, come in Hegel, verità parziale ed errore parziale, ma Croce si oppone alla pretesa hegeliana di dedurre la religione come categoria, sia pur non