

cardinali del metodo scientifico di Anselmo d'Aosta » (I, p. 48).

Alla « Follia della Croce » è dunque da addebitare la prudenza filologica di Martin Grabmann, ed in questa direzione va forse cercato il segreto della freschezza di quest'opera che, nata giovane, duriamo tanta fatica a far invecchiare, e che oggi ritroviamo dalla « lingua volgare » ulteriormente ringiovanita.

(M. Mangiagalli)

P. ACCATTINO, *Società e valori nel pensiero greco*, Loescher, Torino 1980. Un vol. di pp. 281.

L'interesse di questo volume è da ricercarsi nella presentazione antologica di scritti di pensatori e filosofi da Omero alla fine del IV sec. a.C. al fine di delineare il rapporto fecondo che nella Grecia classica fu proposto relativamente ai rapporti tra tipologia sociale e valori morali. Tale rapporto non è solo di natura teorica ma storico ed esistenziale, dal momento che sono presi in esame sia i sistemi sociali e l'etica, ma anche le vicende personali ed umane che fanno da sfondo a determinate visioni sull'organizzazione civile e morale.

Non è qui il luogo per ripercorrere in dettaglio il complesso quadro storico delineato dall'autore; ci soffermiamo solo sulle principali trasformazioni relativamente al tema in questione. Dopo aver delineato la visione sociale e il concetto di virtù proposto dai poemi omerici, l'autore osserva che tale concezione della virtù « entra in crisi quando cambia il quadro istituzionale. Il mutamento di quadro è descritto da Esiodo, in termini mitici, come passaggio dall'età degli eroi all'età del ferro. Gli eroi non hanno più nulla a che fare con l'epoca presente; un'etica puramente contemplativa e di stampo guerresco (in termini mitici: la contesa che genera la guerra) nella nuova situazione, che vede accanto alla nobiltà un consistente ceto di piccoli proprietari non nobili, comporta il rischio di istituzionalizzare la violenza e di rendere impossibile la convivenza. Il rispetto che il singolo prova nei confronti del gruppo e la riprovazione

che il gruppo commina al singolo — le due guide della condotta dell'etica omerica — sono ora insufficienti, e sono valori destinati a scomparire se non interviene nei rapporti tra gli uomini una garanzia fondamentale la giustizia » (p. 11). Un decisivo contributo alla fine dell'etica e della società desunta dai poemi omerici è costituita da quel particolare tipo di vita associata denominata *polis*. « Tirteo è il primo testimone dei nuovi valori correlati al mutato quadro sociale. La virtù richiesta al guerriero spartano non è una prestazione eccezionale; non è più necessario 'essere sempre il primo e distinguersi dagli altri' come si richiedeva all'eros omerico, ma semplicemente fare come fanno gli altri: restare al proprio posto nei ranghi della falange. Chi vi si sottrae è radiato dalla comunità, chi dà prova del valore richiesto contribuisce attivamente al mantenimento della comunità. La virtù dà dote eccezionale diventa così virtù civica, nella quale si trovano accumulate più persone » (p. 12).

Con la sofistica — almeno nella prima generazione — si assiste ad una visione della società di tipo democratico. « Protogora ne è il tipico rappresentante. Egli ritiene che tutti i cittadini — qui sta l'adesione alle tesi democratiche — sono capaci di praticare la virtù politica riassunti nei valori del rispetto e della giustizia. Tutti, in modo più o meno pieno, sono capaci di vivere in comunità e di intervenire nella sua conduzione; è la città stessa che con le sue istituzioni educative, ma soprattutto con le sue leggi, si incarica di trasmettere la virtù politica ai suoi membri; tutti coloro che si adeguano alla legge che vive nella città sono cittadini virtuosi » (p. 15). Diverso è l'atteggiamento della 'seconda sofistica', sia in considerazione dell'esperienza della guida politica di Cleone, sia dell'esperienza della guerra. Antistene propone « un modello di comportamento che si appella alla natura intesa come istinto a pensare al proprio tornaconto individuale, a evitare i dolori e i fastidi. Le leggi non sono soltanto inefficaci a questo scopo, anzi sono proprio esse che talvolta procurano dolore. L'appello alla natura si configura, per il personaggio di Callicle nel *Gorgia* platonico, come ricorso alla legge di natura, che ovunque impone il



predominio del più forte, contro le leggi stabilite nella città dai più deboli per preminersi contro i più forti. Gli ultimi esiti della Sofistica venivano così a smentire quello che era stato il fondamento del suo programma educativo: la virtù come obbedienza alle leggi della città » (pp. 16-17).

Contro la sofistica si oppone com'è noto la celebre figura di Socrate, che identifica virtù e scienza. « Il comportamento etico-politico presuppone le virtù, ma la virtù è una sola e non è altro che il sapere. Ma l'analogia fra i due campi finisce qui. Mentre il sapere tecnico è un sapere codificato in regole costanti, il sapere etico-politico non ha tale privilegio, deve invece potersi adattare alle esigenze mutevoli delle situazioni. La prima condizione del sapere etico-politico è quindi il sapere di non-sapere, non illudersi di sapere quando non si sa; è sottoporre a esame insieme con gli altri le proprie credenze e convinzioni; è 'conoscere se stessi' sapere che cosa si è in grado di fare e che cosa no. E, in ultima analisi, un calcolo intelligente, attraverso il quale soltanto si realizza la identità di virtù e scienza che costituisce il fondamento della vita etica » (p. 18).

Nei primi decenni del quarto secolo assistiamo al sorgere di due celebri scuole: quella di Platone e quella di Isocrate. « Entrambe si pongono lo scopo di formare la classe colta in grado di governare le città greche del domani. Ma, mentre per Isocrate il recupero della tradizione passa attraverso il lascito dell'etica cittadina emendata dalle tesi sofistiche e mette capo a un ideale panellenico in cui la cultura greca, cultura del pensiero e della parola, acquista un carattere di esemplarità, per Platone l'approccio al problema etico avviene sulla base dell'eredità di Socrate » (p. 19). Dopo aver a lungo delineato la visione platonica della società e della virtù, l'autore si sofferma sulla concezione aristotelica, che ha nella contemplazione il gradino più alto della felicità. « Il sapiente ha poco o nulla a che fare con la città; alla città lo legano certamente le necessità naturali, ma ciò non implica, come per il sapiente platonico, che debba interessarsi al suo governo, per il quale basta il cittadino virtuoso, l'uomo ben educato, il saggio. Aristotele veniva così da una parte a codificare nel modello della vita attiva

quel tipo di comportamento che era sorto con la città, dall'altra a proporre, con il modello della vita contemplativa, un ideale destinato a grande fortuna nelle filosofie ellenistiche, quando la città sarà sempre meno un'associazione di cittadini impegnati nella gestione politica » (p. 24).

(A. Babolin)

S. HESSEN, *Il bene e il male in Dostoevskij*, a cura di I. C. ANGLE, Armando, Roma 1980. Un vol. di pp. 182.

In una prospettiva di compenetrazione o almeno di reciproca comprensione di culture e spiritualità di diversa matrice storica si colloca certamente una rilettura dell'opera di Hessen. Essa si situa infatti al confine tra il mondo tedesco-occidentale e quello slavo-russo, nutrita com'è di fermenti idealistico-storicistici e kantiani e, insieme, aperta alla intellesione dell'anima russa e del suo compito storico. Ora a trent'anni dalla sua morte è forse meglio possibile valutare le componenti della sua ricerca in quel ventennio fra le due guerre e ancora nell'immediato dopoguerra ultimo, e l'intreccio di filoni letterari, filosofici e pedagogici che vi confluiscono.

I tre saggi qui riuniti per la prima volta risalgono al periodo 1927-1930 e seguono una stessa linea di ricerca per successivi approfondimenti: nei romanzi di Dostoevskij, e in primo luogo nei *Karamazov* e nei *Demoni*, l'A. vede concretamente rappresentata la lotta tra bene e male e il contrapporsi dialettico delle varie concezioni del bene: quella dell'autonomia della ragion pratica, dell'orgogliosa e fredda libertà di scelta, con le sue possibili deviazioni, e quella intuitivo-sentimentale dell'immediatezza interiore, o dell'amore, concreta ma talvolta capace di illudersi circa i suoi fini.

Ai temi dostoevskiani si accompagna, soprattutto nel secondo saggio, l'influenza di Solov'ev, notevole soprattutto in senso politico e nei confronti dell'utopia dello slavismo o della Russia portatrice di una salvezza storica decisiva all'Occidente schiavo del razionalismo critico. La pro-