

delle leggi dell'ottica e quello della filosofia dell'occhio — particolarmente sviluppati nel mondo islamico — offrono un fondamento scientifico ben preciso » (p. 24). Tuttavia molte dottrine arabe facevano difficoltà soprattutto per i neoplatonici cristiani medievali: « né la dottrina avicenniana dell'intelletto agente separato, unico e identico per tutta la specie umana, che infatti alcuni teologi tenderanno più tardi a identificare con Dio, né la dottrina di una creazione attraverso intermediari, che infatti taluni considereranno soltanto cause strumentali di Dio nel processo creativo, né la dottrina della eternità della materia, che taluni autori medievali respingeranno » (p. 25).

La tradizione e l'influsso neoplatonico nel XIII secolo è in stretta connessione con la penetrazione dell'aristotelismo, anche se bisogna annoverare due importanti scuole che si richiamano esplicitamente al platonismo: la scuola francescana e i maestri di Oxford. « Pur mutuando da Aristotele certi schemi concettuali, i Francescani ritengono che il sapere abbia valore soltanto in quanto muove dalla rivelazione e tende a Dio; in questa prospettiva essi riprendono e approfondiscono il tema agostiniano dell'illuminazione divina. Per Bonaventura, che è la più importante personalità francescana del secolo, l'uomo — illuminato sempre più dalla luce divina — perviene mediante un'ascesa graduale che dal sensibile conduce a Dio, attraverso l'intelligibile ai più alti gradi del conoscere, fino a raggiungere la *sapientia*, che è appunto intelligenza della fede stessa, dapprima solo esperita » (p. 27). Diversamente dai francescani, i maestri di Oxford hanno grandi interessi sia per la matematica che per le scienze e la linguistica. « La loro metafisica è dominata dal tema della luce, della quale essi tentano di dare un'adeguata spiegazione matematico-scientifica. Per Grossatesta la formazione del mondo si spiega attraverso le leggi della propagazione della luce, ma la giustificazione ultima di essa è sempre metafisica: è Dio, infatti, a creare la luce, che è la prima forma corporea » (ibid.).

Nella seconda metà del XIII secolo penetrano in Occidente gli scritti di Proclo, che si diffondono in modo speciale alla scuola di Colonia, guidata da Alberto Magno. I maggiori esponenti di questa

scuola sono: Ulrico di Strasburgo, discepolo diretto di Alberto Magno, Teodorico di Vriberg e Bertoldo di Moosburg.

Delinare gli elementi del platonismo nel XIV secolo — osserva Faes De Mottoni — è estremamente arduo « sia perché mancano ancora strumenti adeguati, sia perché la storiografia filosofica si è per lo più occupata di altri movimenti filosofici di questo periodo quali lo Scotismo e lo Occamismo, trascurando invece il filone platonico » (pp. 30-31). Pur con queste precisazioni, l'autore si sofferma a delinare la figura di Meister Eckhart, che si riallaccia alla scuola di Colonia e rappresenta il più autorevole pensatore domenicano che si ispira al filone platonico, privilegiando in modo speciale l'esperienza mistica. Meister Eckhart riprende « la metafisica dionisiano-eurigeniana dell'Uno che interpreta, come il suo contemporaneo Bertoldo di Moosburg, anche alla luce dell'insegnamento di Proclo. La creazione è un progressivo distacco e allontanamento dall'Uno del molteplice; questo è il non-essere, la decadenza dall'Essere, cioè dall'Uno, che solo veramente è. Benché la creatura sia un nulla, in quanto però derivata da Dio e immagine, seppur degradata e spenta, di Lui, essa può — negando se stessa, la sua finitezza, le sue specifiche determinazioni — ritornare a Dio, unirsi a Lui, annullarsi in Lui, per diventare una sola cosa con Lui » (p. 31).

Il libro, accanto ad un'approfondita introduzione, si compone di un'interessante antologia, dove sono riportati i testi fondamentali dei pensatori medievali che hanno subito influssi e suggestioni neoplatoniche. È superfluo rilevare l'importanza di quest'antologia, che rappresenta un utile strumento didattico e un primo approccio per la ricerca.

(A. Babolin)

AUTORI VARI, *Saggi su Nietzsche*, a cura di G. PENZO, « Quaderni di Humanitas », Morcelliana, Brescia 1980. Un vol. di pp. 164.

Questi *Saggi su Nietzsche* raccolti da Penzo intendono fare il punto sulle nuove

prospettive degli studi nietzscheani aperte negli ultimi due decenni dall'interpretazione heideggeriana e dalla discussione sul nihilismo, riferendosi soprattutto a studi francesi e italiani. L'occasione è offerta dall'ottantesimo anniversario della morte del Filosofo e il volume contiene anche un ricordo di Giorgio Colli, curatore col Montinari delle *Opere complete* di Nietzsche in edizione italiana, che la moglie qui rievoca a pochi mesi dalla scomparsa.

La questione di fondo aperta da questi saggi è circa l'atteggiamento interpretativo da assumere oggi nei confronti di Nietzsche, dopo le ben note banalizzazioni a sfondo politico-culturale: una ricerca ad ogni costo di sempre nuova « contemporaneità », o la definitiva riscoperta della essenziale « inattualità » di Nietzsche?

Penzo nell'introduzione sottolinea che l'inattualità di Nietzsche si radica nel rapporto da lui istituito fra essere ed ente, che anticipa quello riproposto da Heidegger, di distinzione-distanza fra l'essere e le sue « storiche » determinazioni: onde la necessità di negare ogni tentativo di identificazione e assorbimento nell'attualità storica del « senso » profondo dell'essere, di abbandonare ogni tentativo di « dominio » logico e critico dell'essere a partire dalle determinazioni finite, antropologiche, scientifiche, coscienziali ed etico-religiose. Di qui il senso anche della negazione nietzscheana di Dio e dei « valori », che è negazione di una negatività, di una assurda pretesa di identificazione di Dio con il « nulla » dell'esistere storico, e riaffermazione della Sua sacralità indicibile, oltre ogni determinazione.

Erich Blondel (pp. 15-37) esamina gli studi nietzscheani apparsi in Francia dal 1968, con particolari spunti critici nei confronti delle interpretazioni strutturaliste, accusate di non leggere realmente il testo del Filosofo, di non tener conto delle sue stesse tesi interpretative, né del contesto storico-linguistico in cui le sue parole vanno collocate, di farne un semplice pretesto di « lettura » per asserzioni culturali di vario genere, del tutto aberranti dal senso originario. Blondel contrappone la necessità di una « genealogia » del testo nietzscheano inteso nella sua integralità, di un ricorso alla filologia e alla storia che non ne faccia svanire il senso in dicotomie ed estrapolazioni e ne scopra il significato

filosofico, citando come esempio positivo di questo tipo gli studi di Granier, e ancor più di Valadier, soprattutto per il rapporto fra Nietzsche e il Cristianesimo.

Alle *Ultime interpretazioni italiane di Nietzsche* rivolge la sua attenzione Claudio Berto (pp. 38-68). Anche qui fa da punto di partenza per la « Nietzsche-Renaissance » la diffusione del Nietzsche di Heidegger. Nietzsche viene letto come demistificatore di false verità, di tipo cristiano-borghese (Masini), ed anche come presupposto per un superamento positivo dello stesso nichilismo (Vattimo), cioè della volontà di potenza rappresentata dalla *ratio* e non negata dai progetti di semplice « rivoluzione » sociale e politica. Viceversa Cacciari vede nel pensiero « negativo » nietzscheano un'opposizione critica alla tecnologia capitalistica che lascerebbe libero il campo a una nuova razionalità politica operante in senso non più relativistico né storicistico. E sul tema della liberazione ritorna lo stesso Vattimo, con altri interpreti (Colli, Bertin, quest'ultimo in senso pedagogico). Viceversa di tipo ontologico-estetico è la lettura di Penzo, che si confronta con quella heideggeriana per scoprire un nesso intrinseco fra l'ontologia heideggeriana e quella nietzscheana ed enuclearne il fondamento teoretico, nella concezione del 'gioco' come apertura all'essere, che così si oppone a quella metafisica e cristiana che riporta l'essere a Dio, e trova nella « figura del dio Dionisio... la cifra di un nuovo orizzonte estetico » (p. 66).

Oppone direttamente le due letture di Nietzsche, « politico » o « inattuale », il contributo di Luisa Bonesio, che osserva come la nuova lettura nietzscheana di « sinistra », influenzata insieme da Heidegger e dalla scuola di Francoforte, abbia intenti appunto politici più che di comprensione autentica, volendo introdurre suo tramite la dimensione utopica secondo problematiche « attuali ». Giudicato oggettivamente, con lo stesso distacco con cui egli giudicava il suo tempo, Nietzsche si rivela invece appunto « inattuale », non riducibile ad alcuna dimensione di comodo, ad alcuna sua contingente utilizzazione.

Dopo un breve saggio sulle *Interpretazioni pedagogiche di Nietzsche* (soprattutto Bertin e Ravaglioli) ad opera di Bianca

Spadolini, Giorgio Penzo espone *Considerazioni sulla interpretazione lukácsiana di Nietzsche*. Egli riassume tale interpretazione, che vede in Nietzsche « il fondatore dell'irrazionalismo nel periodo imperialistico » e in particolare colui che mantiene una « religiosità » atea come giustificazione del dominio di classe e della lotta contro il socialismo, ed avanza poi alcune riserve critiche. Nietzsche infatti non può essere ridotto a una prospettiva meramente politica, a un pensatore soprattutto antisocialista, perché i suoi stessi obbiettivi polemici principali erano altri: il giudeo-cristianesimo, la morale borghese, la tradizione metafisica, come già nota Montinari nei confronti di Lukács. Nietzsche si proponeva una nuova concezione dell'essere, una nuova dimensione del sacro e va interpretato su questa base ontologica.

Mentre M.A. Rigoni svolge considerazioni sul rapporto Nietzsche-Leopardi, al « confronto » con Gesù e col Cristianesimo sono dedicati gli scritti di G. Somavilla e, soprattutto, di Paul Valadier: quest'ultimo considera essenziale alla comprensione di Nietzsche il contrasto con le idee cristiane, la portata radicale del suo « sì » al tutto, lo sforzo titanico di vivere nell'istante, in ogni istante l'eternità e di volerla realizzata nell'eterno ritorno, la

negazione di ogni rinuncia, la ripulsa di ogni ascetismo, l'identificazione con una condizione superumana di divinità dionisiaca, unita al tutto, sua anima. È questa stessa intuizione di « Dioniso » come *esquive d'une esquisse* che nel saggio di P. Trognon viene in primo piano, confermando il carattere « estetico » dell'ontologia di Nietzsche e il suo assoluto immanentismo, l'elevazione a divinità dell'assoluto divenire, il continuo alternarsi e nascondersi delle determinazioni nella danza sacra delle cose che rivela e nasconde l'uno. E infine M. Cacciari sostiene l'inesistenza dell'estetica nietzscheana, in quanto l'arte è la vera attività metafisica dell'uomo, lo scoprimento del senso profondo e tacito dell'esistere.

La varietà delle prospettive di lettura qui presentate permette nel suo insieme di rilevare la complessità di fondo del pensiero di Nietzsche e la sua « classicità », espressa però in accenti perennemente attuali, e perciò non riducibili a banalità caduca di immediata, ma pur limitata utilizzazione: più che pensiero coerente, tuttavia, stimolo al filosofare, alla ricerca di una più profonda « ragione » dell'essere dell'uomo.

(G. Penati)