

soluzione valida della «crisi» della morale come scienza filosofica e razionale, e conseguentemente del disorientamento oggi molto diffuso nel comportamento etico della società umana.

Tale tesi viene avvicinata e proposta da McIntyre con un metodo non sistematico-trattatistico, ma secondo lo stile anglosassone e in considerazione del particolare pubblico cui era originariamente rivolto, con andamento dialogico-narrativo, e con ampi riferimenti storici. Ciò lo rende vivace e attuale, anche se talvolta può portare a una minor chiarezza e a un più sfumato rilievo delle tesi e conclusioni di fondo.

Movendo dal «progetto di Adam Gifford» (il corso originario del testo era costituito dalle *Gifford Lectures* di Edinburgo, 1988) l'A. affronta anzitutto le «genealogie e sovversioni» che da punti di vista diversi ma egualmente distruttivi intaccano dalla fine dell'Ottocento il progetto illuministico-enciclopedico. Il punto di vista genealogico trova la sua maggior espressione in Nietzsche, ma viene ripreso a modello dalle decostruzioni linguistico-strutturali e culturali, e costituisce la fine del metodo e della prevalenza «enciclopedica» in campo etico e culturale in generale. Ma esso non porta a una riproposizione, bensì piuttosto all'abbandono definitivo di ogni tentativo di costruzione di una «scienza» morale, aggravando e portando al grado massimo di negatività i germi di dissoluzione della normatività etica sul piano dei «costumi», già insiti nell'enciclopedismo illuminista.

Occorre quindi ripensare, non in modo astrattamente sistematico, ma concretamente nelle sue componenti storiche e teoretiche insieme, le componenti essenziali della tradizione etica: aristotelismo e agostinismo. Esse trovano, secondo McIntyre, la loro saldatura in Tommaso d'Aquino. Il suo pensiero supera il contrasto fra ragione filosofica antica e fede cristiana, rivalutando sia la «razionalità» della tradizione e della moralità in particolare, sia l'apporto decisivo della verità cristiana, proprio ai fini critici di discernere la «cattiva coscienza» di chi pone in dubbio la validità della scienza etica facendola risalire a più o meno confessabili motivazioni storiche, psicologiche o sociologiche, senza considerarne direttamente e soprattutto l'essenza ed evidenza razionale cioè l'intrinseca verità: che

però necessita di un complemento concreto desunto dal confronto e dal sostegno della fede e dell'etica cristiana. La crisi dell'etica razionale e naturale inizia perciò storicamente con l'abbandono e la progressiva dissoluzione della sintesi filosofico-teologica raggiunta dal tomismo, non sanata né sostituita dalla solo apparente universalità-coerenza del sapere «totale» supposta, ma non effettivamente rappresentata, dalle più varie posizioni ed opinioni solo accostate ma non valutate criticamente del sapere enciclopedico moderno: sapere che McIntyre in campo morale designa come «superstizione della modernità», e ritiene persistente nelle sue pretese di assolutezza metodica sino alla Nona edizione dell'*Enciclopedia britannica* a partire dal 1873 e sino a fine Ottocento. Nel distruggere tale tipo di moralità, che si propone sul semplice piano dei «fatti» o comportamenti morali storicamente prevalenti ma in sé variabili, ha buon gioco la decostruzione nietzscheano-strutturalistica. Ma essa deve confrontarsi anche e soprattutto con l'etica «tradizionale», che secondo McIntyre si pone sul ben diverso piano della fondazione e argomentazione razionale e valutativa; e ha la possibilità di porre in luce i difetti critici e la mancanza di fondamento delle «genealogie» postmoderne.

L'unico limite, per il lettore italiano, di questo interessante e impegnato studio di McIntyre è il suo costante e prevalente riferimento a situazioni e pensatori ben noti nel mondo anglosassone, oltre a una forse eccessiva diffidenza per il «tomismo» sistematico dell'Otto-Novecento. Il maggior pregio della sua opera, che è del resto ancora suscettibile di sviluppo, è la valutazione positiva del pensiero di Tommaso come sintesi, valida, ancor oggi, della tradizione classico-cristiana, e in particolare di un'etica razionalmente fondata e aperta allo sviluppo evangelico-cristiano.

(G. Penati)

AMOS COMENIO, *La via della luce*, a cura di C. SCARCELLA, Ed. Del Cerro, Tirrenia 1992. Un vol. di pp. 187.

Il volume è pubblicato nella Collana di testi irenici ed ecumenici, fondati da Enrico De Mas e diretta da Giovanni Fiaschi.

La *Via Lucis*, scritta da Comenio a Londra fra il 1641 e il 1642, fu pubblicata ad Amsterdam nel 1668. Nell'introduzione, Cosimo Scarcella ricorda come Comenio «proprio con i suoi ideali pansofici e con le vie della luce», abbia contribuito alla promozione e all'incremento della cultura e della scienza del Seicento (p. XLII). Lo Scarcella sostiene, che, sebbene le preoccupazioni religiose siano dominanti in Comenio, è vero tuttavia che tutti i problemi presenti e discussi nelle sue opere «non sono totalmente riducibili a ruolo esclusivamente strumentale» (p. XLI).

Nella lettera dedicatoria ai membri della Royal Society, Comenio esprime con vigore il proprio ideale universalistico, che anima la sua «Pansofia» e il suo progetto di lingua universale. Comenio confida che «si possono ricondurre a principi perenni e ad uno stato perfettissimo l'istruzione, la religione, la politica, affinché, posta fine ovunque all'ignoranza, all'incertezza, ai dissidi, allo strepito e al tumulto delle dispute, dei litigi e delle guerre, ritornino per il Mondo la luce, la pace, la salvezza, e s'appressi sempre più l'avvento di quel secolo aspettato da secoli, reso illuminato, rappacificato, religioso» (p. 7). La via della luce è per Comenio la via stessa della pace. La distruzione delle tenebre, il progressivo manifestarsi dei «principi di tutte le cose» (p. 156) coincide col processo per cui si realizzerà la pace universale in tutto il mondo. «Allora saranno rimossi da ogni parte gli odii e le cause degli odii e delle divisioni fra gli uomini; allora non vi sarà motivo di dissenso, e tutti vedranno chiaramente davanti a sé le medesime verità» (p. 162).

L'interesse dell'opera è evidente. È meso a disposizione del lettore italiano un testo significativo di un protagonista del dibattito culturale del sec. XVII in Europa. La lettera dedicatoria alla Royal Society è particolarmente illuminante. Del resto è noto il ruolo svolto in Inghilterra da Comenio a favore della *new philosophy* e del rinnovamento religioso e scientifico, nonché di un certo «millenarismo», nutrito di speranze religiose, profetismo, e fiducia baconiana nella nuova scienza.

(A. Babolin)

M. REALE, *La difficile eguaglianza. Hobbes e gli animali politici: passioni morale socialità*, Ed. Riuniti, Roma 1991. Un vol di pp. 357.

La premessa e lo sfondo della politica hobbesiana, secondo l'A., sono da rinvenire nella «natura peculiarmente conflittuale degli uomini» (p. 5). La domanda cruciale è donde derivi la necessità di «*civil government, commonwealth e subjection*» (p. 88). Ciò che nell'uomo, a differenza di altre specie animali, ostacola la convergenza di bene privato e di bene comune non è tanto una incommensurabilità di genere tra i due beni, quanto «la specifica costituzione del bene privato» (p. 137). Sono proprio le facoltà umane caratteristiche (ragione, linguaggio, capacità di giudizio morale) a stabilire «un caratteristico campo di conflitto» (p. 150). Solo nell'ambito umano c'è bisogno, quindi, di «politica, stato e potere coercitivo».

Una delle tesi principali del libro è che «l'eguaglianza è concetto centrale nella riflessione di Hobbes» (p. 187), la lettura del percorso di Hobbes «nel senso dell'eguaglianza conflittuale» (p. 203). «Conflitto e eguaglianza sono al tempo stesso rivendicati, contro Aristotele, come caratteri specifici della natura umana» (p. 219).

Quale è il ruolo della filosofia morale in questo contesto? Riconducendo la filosofia morale a un ambito intersoggettivo, Hobbes resta ancorato a un percorso tradizionale, anche se radicalizzato. La novità consiste piuttosto nella connessione della moralità con le passioni, nella coerenza con cui le leggi morali sono risolte in una trama di relazioni sociali, che trova la sua qualità specifica nel riconoscimento d'eguaglianza. «Nucleo della moralità è il riconoscimento di eguaglianza, come ciò che permette commensurabilità di soggetti, reciprocità e impegni pattizi» (p. 233). Come corollario di questa impostazione, si pone la dissoluzione di una morale «oggettiva», che vincoli dall'esterno il rapporto intersoggettivo. La convinzione originale, che è alla base del lavoro del Reale, è che la morale hobbesiana è «decisiva ai fini della politica» e «di tessitura piuttosto alta» (p. XVI).

Il Reale difende la propria tesi interpre-