

esamina Gioberti dal punto di vista della teoria del conoscere e da quello del sistema della scienza.

Sono numerose le note del curatore di questa lezione nona, intese a mostrare la tendenziosità dell'interpretazione spaventiana di Gioberti e la necessità — ai fini di una ricostruzione storicamente attendibile — di tenere ferma la trascendenza dell'Ente creatore, la libertà della creazione divina, l'intuito come apprensione dell'oggetto e non come semplice potenzialità del conoscere, il sovraintelligibile come limite insuperabile dello spirito e non come « essenza implicata, che si esplica di continuo ». In Gioberti c'è contraddizione — secondo Spaventa — tra metodo (intuito) e sistema (l'Ente crea l'esistente e l'esistente ritorna all'Ente: mediazione assoluta): per Spaventa la conoscenza è possibile come potenza assoluta del conoscere. Ci sono però coloro che, come il Bonafede, ritengono che il Gioberti sia in assoluto accordo con se stesso (il che implica poi un contrasto con l'immanentismo della filosofia moderna, e quindi con l'immanentismo spaventiano, il cui punto di partenza è altro e diverso da quello di Gioberti) (cfr. sul punto: G. Bonafede, *Gioberti e la critica*, Palermo 1950, in particolare pp. 25-55).

Due cose, in questo libro curato dal Marchesi, ci sembra doveroso sottolineare: la estrema chiarezza, di stampo quasi neo-positivistico della introduzione, dei sommari e dei commenti analitici dell'autore ai singoli capitoli, congiunta a una netta prospettiva teoretica, senza oscillazioni e senza complessi in una temperie filosofica, come l'attuale, tutt'altro che propensa alla solidità del discorso teoretico e meno ancora disposta a considerare seriamente il pensiero neo-classico. L'unica perplessità che l'apprezzabile lavoro del Marchesi ci suscita è che la sua prospettiva teoretica non sembrerebbe consentire un itinerario, quale quello giobertiano, di chiara ispirazione platonico-agostiniana, per guadagnare esiti (quali la trascendenza divina e la creazione) che sono comunque comuni all'area filosofica neo-classica. Si tratta di un importante caso di *discordia concors*?

Ci sia alla fine consentito un cenno ad un altro motivo di attualità, forse, dello Spaventa, accanto ai due (quello teoretico e quello europeistico) menzionati dal Marchesi; tenendo ferma la lettura spiritualistica del Gioberti (in evidente antitesi con quella spaventiana e con il soccorso, al riguardo, della più attendibile storiografia) ci si accorge che vi esistono temi (la trascendenza divina, la creazione, ecc.) che costituiscono oggetto della riflessione schellinghiana (del secondo Schelling), come mostra la rinascita degli studi schellinghiani. Sembra pertanto naturale che un altro o altri Spaventa si impegnino in una interpretazione (naturalmente di segno contrario rispetto a quella di Bertrando) del pensiero giobertiano in relazione a quello postkantiano, tanto più che la recente e attuale storiografia filosofica tedesca è impegnata in un ridimensionamento dei topoi storiografici, riguardo all'idealismo postkantiano, risalenti a Hegel. L'azione congiunta di studi giobertiani retamente intesi e di studi tendenti al superamento della vecchia prospettiva sull'idealismo tedesco postkantiano, oltre a restituirci una immagine storicamente più nitida degli autori studiati, potrebbe consentire quella saldatura tra pensiero italiano e tedesco in una visuale europea, come era nel disegno dell'opera spaventiana di cui ci siamo occupati.

BRUNO NEGRONI

G. PENZO, *Friedrich Nietzsche nella interpretazione heideggeriana*, Pàtron, Bologna 1976.
Un volume di pp. 331.

La difficoltà di capire il pensiero di Nietzsche è dovuta soprattutto all'esistenza di contraddizioni negli scritti ed anche ai numerosi fraintendimenti di coloro che leggono le sue opere; l'unica possibilità per superare le contraddizioni sta nel cogliere il centro della problematica nietzscheana, da esso dipendono le varie interpretazioni del suo pen-

siero. Giorgio Penzo divide in due gruppi le interpretazioni nietzscheane: da un lato quelle che non colgono l'essere di Nietzsche in modo unitario e guardano l'uno o l'altro degli aspetti del suo pensiero, dall'altro quelle che considerano l'unità della filosofia nel concetto di essere. Queste ultime sono le interpretazioni ontologiche, considerando per ontologico, come spiega il Penzo, il piano dell'essere in generale e specificatamente dell'essere di Heidegger.

Al Penzo interessa mettere in evidenza le interpretazioni ontologiche distinguendo: una ontologia estetica (sinistra heideggeriana), rappresentata da Fink e Volkmann-Schluck, i quali considerano fine dell'essere il gioco, e una ontologia meta-fisica con Lotz, Welte e Löwith, i quali cercano di ritrovare nel pensiero di Nietzsche il Dio cristiano, andato smarrito nel pensiero moderno. Rimane dunque fondamentale il problema del senso dell'essere, da intendersi come gioco al quale l'uomo deve abbandonarsi senza alcuna finalità, o come fondato sul Dio cristiano, considerato come l'unico essere a cui tutti gli altri esseri si riferiscono per partecipazione.

Per quanto riguarda il concetto di essere, il Penzo ricorda anzitutto la distinzione dell'ontologia in Nietzsche dall'ontologia in Heidegger. Secondo Heidegger, la filosofia di Nietzsche rimane però legata ancora alla metafisica tradizionale, in una dimensione ontica, perché Nietzsche non sarebbe riuscito a portare il problema dell'essere al suo fondamento. Nella metafisica tradizionale si può parlare di nichilismo negativo mentre in Nietzsche di nichilismo positivo, ma ancora di nichilismo, perché il nulla non viene problematizzato come fa invece Heidegger che considera il nulla come il fondamento dell'essere, che è il "rimaner fuori di". Per Heidegger il problema dell'essere assume un aspetto assolutamente diverso e distingue la "rappresentazione" dalla "presentazione"; l'essere come tale non può mai essere rappresentato, oggettivato, altrimenti decade a livello di ente, può solo essere presentato; tale presentazione è intesa come l'accadere dell'essere. Così la critica che Heidegger rivolge a Nietzsche è quella di considerare l'essere come un rappresentare; Heidegger però dà anche un valore fondamentale al pensiero di Nietzsche, perché questi giunge al confine del piano ontologico, verso l'accadere dell'essere.

Il Penzo si preoccupa di rendere legittima l'interpretazione ontologica del pensiero di Nietzsche. Dall'analisi delle opere nietzscheane si può vedere che il filosofo afferma che ogni verità nasconde qualcosa, che gli scritti servono per nascondere il vero pensiero dell'autore, che ogni parola è una maschera. Ciò si può avvicinare con molta coerenza al concetto di verità heideggeriana, considerata come disoccultamento-occultamento; l'essere si dà e si nasconde nello stesso tempo, perché il darsi lo fa decadere ad ente. Così, Heidegger, riprendendo le intenzioni di Nietzsche, afferma che il pensatore deve scavare là dove gli altri hanno scavato abbandonando il lavoro e deponendo il badile, bisogna continuare sempre a scavare per cercare il fondamento dell'essere senza presupporre di giungere mai al termine.

Da queste premesse riguardanti il pensiero e l'interpretazione derivano alcune considerazioni. Per Heidegger c'è una distinzione profonda tra filosofia e scienza, la filosofia è solo il "creare" dei grandi pensatori; così pure all'interno della filosofia esiste una distinzione di livelli: ontico e ontologico. Nell'interpretazione ontologica non ha alcun valore la dimensione scientifica, essa porta soltanto fuori strada. Anche Nietzsche aveva distinto all'interno della filosofia tre tipi di filosofi: 1) i ripensatori (gli storici); 2) i pensatori laterali che costruiscono in base ad un progetto un determinato sistema e i contropensatori che contrappongono un sistema ad un altro; 3) i pensatori che si muovono sul piano ontologico, sul piano dell'essere. Solo questi ultimi sono i veri filosofi, i pensatori autentici, ed Heidegger afferma che essi pensano continuamente e non si accorgono neanche di pensare, perché sono aperti all'essere. Se l'interpretazione è lo scavare all'interno di un pensiero, ci si può chiedere se questo non costituisca una violenza che viene fatta al testo dell'autore interpretato. Heidegger non esita a rispondere affermativamente e distingue nettamente il metodo filologico dalla filosofia: noi vogliamo infatti trovare ciò che il filosofo non ha detto, ciò che può trasparire dalle righe. In questo senso Heidegger si rifà ad Hegel quando afferma che Storia della filosofia e Filosofia sono la stessa cosa, perché la filosofia studia l'essere e l'essere si

manifesta nell'accadere, è un « necessario darsi », dunque la filosofia è necessariamente storia.

Nella interpretazione che Heidegger dà del pensiero di Nietzsche si può notare come egli consideri la volontà di potenza il punto fondamentale della filosofia nietzscheana. Per Heidegger, alla volontà di potenza, che si fonda nell'eterno ritorno dell'identico, si riferiscono tutti gli altri temi della filosofia di Nietzsche: Dio è morto, il nichilismo, il superuomo, il capovolgimento dei valori. Per questo, Heidegger considera come opera fondamentale, per una adeguata interpretazione del pensiero di Nietzsche, *La volontà di potenza* nei confronti di *Così parlò Zarathustra*; infatti, anche se la prima è frammentaria, conserva intrinsecamente il pensiero fondamentale della filosofia nietzscheana e fa di Nietzsche il pensatore della volontà di potenza e l'ultimo metafisico della filosofia occidentale. Il Penzo mette molto chiaramente in evidenza l'interpretazione heideggeriana del pensiero di Nietzsche, e sottolinea la convinzione di un nucleo unitario nella filosofia nietzscheana, dato dalla volontà di potenza che si fonda sull'eterno ritorno dell'identico. Per mostrare questo, il Penzo analizza i temi fondamentali di Nietzsche attraverso le opere, soprattutto si riferisce alle tre comunicazioni e agli scritti postumi, intercalando sapientemente alcuni passi di Nietzsche, che ci permettono di intravedere la personalità del filosofo e di renderci conto dell'importanza dell'eterno ritorno nella filosofia nietzscheana; tutto questo, con l'aiuto delle riflessioni heideggeriane e di acute analisi del significato dei termini.

Nella seconda parte, il Penzo considera alcuni interpreti di Nietzsche da un punto di vista ontologico e heideggeriano. Essi, pur partendo da Heidegger, cercano di scavare nel solco aperto dal loro maestro, per trovare ciò che non è ancora venuto alla luce. Pur essendo interpreti ontologici, si possono distinguere in due gruppi: sinistra heideggeriana (Fink e Volkman-Schluck), che considera il problema della morte di Dio alla luce della dialettica heideggeriana dove il rapporto essere-Dio sta all'ultimo posto; e destra heideggeriana (Lotz, Welte e Löwith) che ripropone la tematica di Dio e cerca le cause che ne hanno determinato la morte.

Questo libro del Penzo ci permette di fare alcune riflessioni sul problema fondamentale della filosofia: il problema dell'essere. Da questo studio emerge il problema se Nietzsche abbia tematizzato il Dio cristiano nel suo fondamento o solo una maschera di questo Dio, ritorna cioè il concetto della necessità per il filosofo di scavare proprio dove gli altri hanno abbandonato il lavoro. In questo senso, il Penzo ritiene utili le riflessioni compiute in questo studio e riguardanti alcuni interpreti di Nietzsche, e come queste riflessioni ci permettano di capire il suo pensiero. « E così pure esso [il pensare nietzscheano] può indurci a riprendere il "badile" e a ricominciare a "scavare" vicino alle fonti per poterci avvicinare all'"unica" sorgente, quale fondamento ultimo dell'essere. In tal modo si potrà vedere come tutto il pensare nietzscheano non sia altro che un commento a quel pensiero che si trova nel *Nachlass*, che abbiamo voluto porre all'inizio del presente studio, dove si legge: "Chi non trova la grandezza in Dio, non la trova più - egli deve o negarla o crearla" » (p. 315).

MARIA PIA VISENTIN

P. GRASSI, *La svolta politica della teologia*, A.V.E., Roma 1976. Un volume di pp. 173.

Questo lavoro di Piergiorgio Grassi mette a fuoco quel capitolo 'politico' del dibattito teologico contemporaneo caratterizzato dalla esclusiva attenzione ai temi della prassi e del futuro. E pur non mirando alla esaustività, nella ricostruzione storica e nella delineazione teoretica, egli sa offrire al lettore italiano un quadro problematico sostanziale di quella vicenda teologica attraverso una lucida analisi di alcune opere fondamentali di Barth, Moltmann, Alves, Bloch e Mancini, con metodo rigoroso e nel