

GIORNALE CRITICO
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

FONDATO
DA
GIOVANNI GENTILE

SETTIMA SERIE VOLUME XVIII
ANNO CI (CIII), FASC. II

CASA EDITRICE LE LETTERE
FIRENZE

SOMMARIO DEL FASCICOLO

MARCO MENIN, <i>Sade e l'enigma della legge</i>	209
GIOVANNA PINNA, <i>Storicità e metafisica dell'arte: il ruolo del moderno nell'Estetica di Hegel</i>	230

Studi e ricerche:

PAOLO FARINA, <i>Filosofia e poesia: forme della conoscenza nello Zibaldone</i>	252
LEONARDO MESSINESE, <i>Il giovane Bontadini e il neoidealismo: tra Croce e Gentile</i>	272

Discussioni e postille:

STEFANO MECCHI, <i>Epicuro, le lettere e la scuola</i>	288
ALESSANDRO SAVORELLI, <i>La saga del mito di Galileo</i>	296
GIOVANNI BONACINA, <i>Rinascimento filosofico in India?</i>	304
ALFONSO MUSCI, « <i>La feroce forza delle cose</i> ». <i>Benedetto Croce nella tempesta dell'«utile»</i>	309
DAVIDE BONDI, <i>Lessico e trama concettuale nei Quaderni del carcere</i>	316
MARCELLO MUSTÈ, <i>Egemonia. Da Omero ai Gender Studies</i>	326
STEFANO ZAPPOLI, <i>La tradizione filosofica italiana e i suoi paradigmi interpretativi</i>	331

Inediti e rari:

GIUSEPPE GUASTAMACCHIA, <i>Benedetto Croce «timido» herbartiano sul «Fanfulla della domenica»</i>	339
---	-----

Note e notizie:

<i>Nuovi studi sulle quattro monarchie di Daniele</i> (Giovanni Bonacina)	362
<i>Sulla questione della filosofia dantesca</i> (Loris Sturlese)	366
<i>Scienza e illuminismo nel Settecento italiano</i> (Ugo Baldini)	369
<i>La fortuna di Hegel in Italia nell'Ottocento</i> (Faustino Fabbianelli)	371
<i>Necessità e storia. Studi sul pensiero italiano contemporaneo</i> (Emanuele Agazzani)	375
<i>Rivoluzione scientifica e tradizioni filosofiche. Per Maurizio Torrini</i> (Stefano Zappoli)	378

NOTE E NOTIZIE

Nuovi studi sulle quattro monarchie di Daniele. Che la filosofia della storia sia una versione secolarizzata della storia sacra e al pari di certe vantate profezie abbia la tendenza ad ammantare di necessità il proprio sapere ricavato solo *ex eventu*, è tesi suggestiva che per esser stata sostenuta intorno alla metà del Novecento anche da autori intelligenti come Aron e Löwith mantiene presa su quanti diffidano i filosofi dall'occuparsi di storia e additano a modello di analisi i procedimenti delle scienze esatte. Non sono pertanto prive di interesse per chiunque abbia a cuore la materia indagini recenti intorno allo schema delle quattro monarchie (cinque, a contare quella finale messianica) sviluppato nei capitoli II e VII del libro di Daniele, che per la sua prolungata fama e autorità presso generazioni di commentatori e interpreti ha influenzato la concezione della storia e permeato di sé la storiografia tradizionale fin oltre le soglie dell'età moderna. Oltre a testimoniare la felice sinergia di un gruppo di ricerca avente basi in Germania (München, Ludwig-Maximilian-Universität) e in Canada (Langley, British Columbia, Trinity Western University), i contributi raccolti a cura di Andrew B. Perrin e Loren T. Stuckenbruck sotto il titolo *Four Kingdoms Motifs before and beyond the Book of Daniel* (Leiden-Boston, Brill 2021) documentano in maniera efficace l'arricchimento di vedute assicurato dai ritrovamenti di testi, dagli studi comparati e da una filologia più raffinata ai fini del-

la comprensione di un tema dibattuto da ingegni di ogni sorta (non ultimo Newton) e che si direbbe resistente a ogni innovazione, ossia quello della direzione divina della storia così come additata ai posteri in celebri visioni soprannaturali (il colosso tetrametallico, le quattro bestie sorte dal mare) descritte come risalenti al periodo della cattività babilonese degli Ebrei. I rotoli di Qumran presso il mar Morto, i commenti e gli scritti apocrifi ebraici e cristiani composti alla vigilia e nel periodo della prima espansione musulmana in Siria e in Persia, i *terg^wâme* in lingua ge'ez custoditi presso il monastero ortodosso di Gunda Gunde (Etiopia, nel Tigrai settentrionale), il paragone con analoghe tradizioni avestiche e greco-romane, il raffronto della versione massoretica del libro di Daniele (parte in aramaico, parte in ebraico) con quella siriana (Peshitta) e con la duplice tradizione greca costituita dalla Bibbia dei Settanta e dalla traduzione separata di Teodoziona, perfino le nuove voghe dei *cultural* e *animal studies* hanno contribuito a questo effetto.

Nell'impossibilità di entrare qui nei dettagli, la cornice delle ricerche si lascia disegnare secondo le seguenti linee fondamentali. In primo luogo il riconoscimento che senza la sua ammissione nel canone biblico il libro di Daniele, un testo profetico *sui generis* rispetto ad altri veterotestamentari, mai sarebbe arrivato a possedere tutta l'attrattiva da esso esercitata; già solo la sua collocazione da parte ebraica fra i libri sto-

rici, anziché profetici, bastò a che in campo cristiano (*in primis* Teodoreto) si gridasse al desiderio rabbinico di svalutare un sicuro testimone della natura messianica di Gesù Cristo. In secondo luogo deve ritenersi una premessa ormai acquisita in vista delle indagini così intorno a Daniele come intorno a qualsiasi altro libro della Bibbia (il paragone suggerito è quello con l'interminabile ricerca delle sorgenti del Nilo) la nozione che il ristabilimento del testo originale più non possa considerarsi il traguardo raggiungibile vagheggiato dalla filologia moderna, ma che nell'esplorazione di componimenti a più mani elaborati nel corso del tempo sia fuorviante declassare le parti riconosciute come posteriori a favore di altre che, per il fatto di valere come anteriori, non perciò sono da considerarsi originarie e più attendibili. Tradizioni orali coeve o antecedenti, strati redazionali più o meno contemporanei dovuti ad autori non sempre in sintonia fra di loro, l'antica convinzione che nulla di male ci fosse nel rimaneggiare o integrare il testo tramandato rendono impossibile stabilire l'*Urtext*. In terzo luogo, infine, è necessario assumere che il punto di vista degli specialisti non sia affatto il solo degno di esser preso in considerazione nell'ambito di una ricostruzione complessiva della fortuna del libro di Daniele. Nella sua forma attuale il contenuto di quest'ultimo rispecchia la situazione determinatasi al più tardi in Palestina con il ritiro dei decreti di Antioco IV Epifane (164 a.C.) e la riconsacrazione del Secondo Tempio da costui profanato (proprio come i Babilonesi avevano distrutto il Primo), onde inevitabile è per gli studiosi convenire con il filosofo pagano Porfirio (contro l'autorità di rabbini e Padri della Chiesa) che solo scribi i quali avessero conosciuto quei fatti e avuto cura di accordarne il racconto con la traccia del primo libro dei Maccabei avrebbero potuto perfezionare il testo nella veste canonica a noi pervenuta e tuttavia far salvo il *pathos* apocalittico riandante al tempo in cui il timore per la riuscita

delle manovre di Antioco era ancora vivo. Senonché da un lato il libro contiene alcune parti anche più antiche, dall'altro le posteriori interpretazioni volte a ricercare in esso il preannuncio di persone e avvenimenti anche assai più tardi rispetto al monarca seleucide e ai suoi antagonisti – *in primis* il preannuncio dell'impero romano con la completa distruzione del Secondo Tempio nel 70 d.C. – meritano tanta attenzione quanta la ricostruzione puntuale di eventi e vedute corrispondenti al periodo di effettiva sistemazione del testo così come lo possediamo. Proprio per la sua plasticità e adattabilità a diversi stati di cose il libro di Daniele poté divenire infatti quel testo così influente che sopra si diceva.

Per tale ragione il libro biblico figura in rapporto, nel volume qui in esame, con scritti che sebbene non altrettanto consacrati, o sacri solo per i cristiani (è il caso dell'Apocalisse giovannea), hanno concorso alla diffusione del motivo delle quattro monarchie proprio anche in virtù della loro riconosciuta parentela con Daniele: l'apocalisse degli animali e quella delle settimane nel primo libro di Enoc; l'apocalisse di Esdra, con la visione dell'aquila tripicite e dotata di parola; la raffigurazione delle monarchie intese come alberi nel secondo libro di Baruc; la lettera di Barnaba; gli Oracoli Sibillini, in special modo il quarto – componimenti che per molti lettori tardo-antichi e medioevali possedevano un'autorità quasi paragonabile a quella del loro modello e che ne hanno favorito la perdurante impressione di attualità. E a questi scritti meglio noti bisogna aggiungere quelli meno famosi o di acquisizione più recente già accennati, che tuttavia dovettero godere di qualche prestigio presso le rispettive comunità di riferimento: i rotoli di Qumran di argomento affine, testi successivi alla caduta dell'impero romano d'Occidente quali l'Apocalisse di Daniele e quella dello pseudo-Methodio (due documenti siriaci, il secondo volto anche in latino), la Visione del piccolo Daniele (composta in siriano, ma

pervenutaci solo in slavonico), la Quattordicesima visione di Daniele (in cop-to e in arabo) e altri ancora redatti in lingue diverse dal greco e dal latino che poterono influire su interpreti anche lontani in virtù della pretesa di aggiornare la profezia ai più recenti sviluppi della storia (conquista romana della Palestina, competizione contro i Sassanidi, espansione araba fino alle prime minacce recate a quest'ultima dai Turchi). Senza contare i molteplici commenti ebraici, cristiani, addirittura musulmani di ogni sfumatura che a tal punto svilupparono originali varianti sul tema delle quattro monarchie e arrivarono a mettere in questione l'ordine di successione convenuto (per alcuni rabbini babilonesi la monarchia persiana mai aveva cessato di esistere, per altri il sogno di Nabucodonosor doveva intendersi riferito solo ai futuri possessori di Babilonia), che quasi si fatica a non ritrovare in essi gli antecedenti di pressoché tutte o quasi le più ingegnose interpretazioni che sarebbero state fornite in Europa dai maggiori e anche più spregiudicati biblisti protestanti fra il Cinquecento e il Settecento. A partire dal commento di Ippolito (204 d.C., il commento di parte cristiana più antico a noi pervenuto su di un intero libro dell'Antico Testamento), che per primo identificò nella quarta monarchia attribuita ai Romani il *katéchon* descritto da Paolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi, per finire con quello del convertito ebreo all'islam sciita Ismâ'il Qazvîni (secolo XVIII), che esaltò nel califfato proseguito sotto i Turchi il quinto regno imperituro e in Maometto la pietra cresciuta fino a una montagna e distruttrice della statua sognata dal re di Babilonia – per tacere delle letture ebraiche anteriori e posteriori vuoi al cristianesimo vuoi all'islam – ben si può dire non vi sia stato esegeta che non abbia almeno tentato di proporre una sua tesi originale.

Oltre ai curatori Perrin (*Expressions of Empire and Four Kingdoms Patterns in the Aramaic Dead Sea Scrolls*) e Stuckenbruck (*The Apocalypse of*

Weeks: Periodization and Tradition-Historical Context), autore il primo anche dell'Introduzione (*Four Kingdoms as a Time Bound, Timeless, and Timely Historiographical Mechanism and Literary Motif*), hanno collaborato al volume: Michael Segal (*The Four Kingdoms and Other Chronological Conceptions in the Book of Daniel*), Ian Young (*Five Kingdoms, and Talking Beasts: Some Old Greek Variants in Relation to Daniel's Four Kingdoms*), Alexandria Frisch (*The Four (Animal) Kingdoms: Understanding Empires as Beastly Bodies*), Olivia Stewart Lester (*The Four Kingdom Motif and Sibylline Temporality in Sibylline Oracles*), Kylie Crabbe (*The Generation of Iron and the Final Stumbling Block: The Present Time in Hesiod's Works and Days 106-201 and Barnabas 4*), Katharina Bracht (*The Four Kingdoms of Daniel in Hippolytus's Commentary on Daniel*), Geoffrey Herman (*Persia, Rome and the Four Kingdom Motif in the Babylonian Talmud*), Lorenzo Di Tommaso (*The Four Kingdoms of Daniel in the Early Medieval Apocalyptic Tradition*), Miriam L. Hjälm (*The Four Kingdoms Schema and the Seventy Weeks in the Arabic Reception of Daniel*), James R. Hamrick (*Conflicting Traditions: The Interpretation of Daniel's Four Kingdoms in the Ethiopic Commentary (Terg^wamê) Tradition*) e Brennan Breed (*The Politics of Time: Epistemic Shifts and the Reception History of the Four Kingdom Schema*). Risultato comune cui questi contributi conducono il lettore è ancora una volta la presa d'atto del duplice possente fattore di attrazione insito nel libro di Daniele, più in generale in molta consimile letteratura apocalittica, ossia la capacità per un verso di aprire lo sguardo a un futuro tutto diverso e migliore rispetto al presente, per l'altro di consacrare il presente stesso come già strettamente imparentato a quel futuro. Nel primo caso la lettura sarà utopica, nel secondo ideologica. Fino a Costantino Roma poté ben valere per i cristiani come quarta e più terribile fra le monarchie terrene e la sua pretesa all'eter-

nità apparire blasfema: ma in seguito il suo dominio dovette finir per assomigliare a una sorta di anticipazione del regno di Dio sulla terra ed Eusebio di Cesarea assumere verso l'imperatore fattosi cristiano una condotta non molto diversa da quella già appartenuta a Virgilio verso Augusto. Non molto difforme era il caso degli ebrei prima o dopo la riuscita dell'insurrezione maccabaica, oppure quello di quanti durante il Medioevo di volta in volta disperarono dell'autorità o piuttosto confidarono in essa. Nello schema delle quattro monarchie rivoluzione e imperialismo, anziché confliggere in maniera insanabile, sono assai meglio da intendersi come *rectum e versum* di una stessa medaglia. Così i contributori convenono che massima preoccupazione comune a ogni epoca e interprete sia stata quella di stabilire quale davvero fosse la quarta monarchia e quale il suo autentico rapporto con la quinta, se solo di contrapposizione o anche un po' di preparazione. A ben vedere, un certo qual tripudio protestante per l'avvenuta restaurazione della cristianità grazie a Lutero, una certa qual celebrazione illuministica non solo francese dei *mœurs* settecenteschi, per arrivare fino all'apparente conclusione hegeliana della storia nel sistema europeo degli Stati come uscito dal Congresso di Vienna - tutti questi fenomeni moderni sono in parte ancora figli di quell'ambivalenza.

Non poteva mancare nel nostro volume uno spazio dedicato infine anche al motivo della *translatio imperii*, vuoi nel senso del trasferimento geografico dell'*imperium* da una monarchia all'altra, vuoi nel senso del trasferimento di una monarchia in particolare, ossia l'ultima, da una determinata capitale all'altra. Per far posto nello schema di Daniele alla monarchia romana fu necessario fondere in una sola entità la monarchia dei Medi con quella dei Persiani, in origine distinte. Per dilatare la quarta monarchia fino ad abbracciare tutti gli sviluppi capaci in apparenza ora di accelerare ora di ritardare l'apo-

calisse fu necessario ridenominare a più riprese le dita dei piedi del colosso e le corna della quarta bestia: successori di Alessandro Magno, imperatori romani pagani, regnanti romano-barbarici, sovrani dinastici o elettivi dei moderni Stati nazionali europei, cattolici o protestanti, si spartirono questo onore. Se Orosio, con incerta fedeltà al suo mentore Agostino, svolse un ruolo essenziale nel permettere che la quarta e ultima monarchia fosse intesa come prolungata in una pluralità di regni, la nozione medioevale della riuscita prosecuzione dell'impero romano in quello dapprima carolingio, poi germanico, ambedue dichiarati sacri, finì per assicurare alle profezie di Daniele una credibilità che soltanto la rivoluzione francese e Napoleone avrebbero minato una volta per sempre (salvo prestarsi, l'una e l'altro, a valere come manifestazioni del caos e dell'Anticristo; ma di ciò nel volume non si parla). Una credibilità, tuttavia, che ancor oggi sopravvive nella nostra tenace definizione di noi stessi come 'Occidentali', la quale moltissimo deve all'idea della trasmissione dell'impero dall'Asia alla Grecia, e di qui a Roma fino ad Aquigrana e dintorni (ma prima di Ottone anche Alfredo il Grande - ricordano gli autori - rivendicò l'eredità imperiale), per terminare, aggiungiamo noi, con *Rule, Britannia!* e con il Campidoglio riedificato Oltreoceano. Anche se è vero che Costantinopoli mai abdicò del tutto ai suoi diritti e che quando la sua debolezza fu sin troppo manifesta perché questi ultimi potessero sembrare ancora attuali (vale a dire dopo il saccheggio nel secolo XIII per mano dei crociati o Franchi, come si usava chiamarli), l'alternativa all'Occidente poté sembrare a osservatori non cristiani risiedere nei Turchi e a cristiani orientali irriducibili al loro preteso declino esser costituita dalla terza Roma, ossia da Mosca.

Che è poi quanto oggigiorno sembra esser tornato di nuovo in discussione fra mille inattesi rigurgiti nazionali e religiosi, dopo che entusiasti annunciatori del quinto regno della cornucopia,

del globalismo e della fine della storia avevano ritenuto con il 1989 di poter dichiarare chiusa la partita.

Giovanni Bonacina

Sulla questione della filosofia dantesca sono state pubblicate recentemente importanti messe a punto. A Dante e l'averroismo (*Dante et l'Averroïsme*. Sous la direction d'Alain de Libera, Jean-Baptiste Brenet et Irène Rosier-Catach, Paris, Collège de France - Les Belles Lettres 2019) è dedicato un elegante volume, nel quale un manipolo di specialisti ha fatto i conti con una questione che agita la dantistica da un secolo e mezzo, da quando cioè Ernest Renan lanciò in un fortunato saggio la categoria storiografica dell'«averroismo» e si interrogò sul motivo del gran rispetto mostrato da Dante nella *Commedia* nei confronti di Averroè (*Averroes et l'Averroïsme. Essai historique*, Paris, A. Durand 1852, pp. 198-200) e della celebrazione di Sigieri di Brabante (*ivi*, pp. 216-217). Nella Parigi della seconda metà del Duecento di «averroïstae» ce ne dovevano essere, e non pochi: lo dicono le voci scandalizzate provenienti dell'ambiente dei professori di teologia, tutte concordi nel collocare queste pericolose figure all'interno della facoltà di filosofia (*artes*); ma si tratta soprattutto di un'etichetta polemica, disegnata al fine di stigmatizzare fautori di tesi ritenute eterodosse, e poco efficace per definire i contorni teorici di una vera e propria corrente filosofica.

In apertura del volume, Jean-Baptiste Brenet, *L'Averroïsme aujourd'hui* (pp. 47-78) sintetizza la lettura averroïsta dell'intelletto aristotelico in tre punti: separazione sostanziale dell'intelletto, principalmente l'intelletto «materiale», che costituisce la potenza e il substrato del pensare umano; sua unicità assoluta, nonostante la diversità degli individui; sua eternità, non solo *a parte post* ma anche *a parte ante* (p. 48). Tan-

to però non basta per dare le coordinate di un movimento unitario: guardando gli autori più da vicino, il quadro si scompone in «averroïsmi» fra loro diversi (p. 65) – una tesi che ritornerà più volte nel volume (pp. 139, 307, 354, 406). Né la constatazione che gli «averroïsti» erano annidati nella facoltà di filosofia aiuta molto, perché se è vero che ivi i professori facevano della filosofia una orgogliosa professione (R. Imbach - F.-X. Putallaz, *Profession philosophe. Siger de Brabant*, Paris, Cerf 1997), e legittimavano il proprio lavoro attraverso la definizione di un perimetro di studio scientifico al riparo delle incursioni della teologia (nel quale Aristotele commentato da Averroè aveva inevitabilmente un ruolo importante), le posizioni elaborate dai singoli erano poi influenzate dalle più diverse fonti: neoplatoniche, bizantine, ebraiche, e dei più diversi autori arabi. Insomma, l'etichetta polemica – «ein Kampfwort mit denunziatorischen Charakter» (*Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance*, Zürich, Spur 1994, p. 7) – non ebbe neppure l'effetto di compattare gruppi o facoltà, ed è rimasta sempre una indicazione piuttosto vaga, buona solo come prima approssimazione per storie molto generali e generiche della filosofia e per coloro che si volevano risparmiare la fatica dell'analisi dei testi (peraltro molti dei quali ancora inediti).

Chi ha voluto collocare Dante nell'ambito dell'averroismo non ha potuto che prendere il termine soprattutto nella sua valenza polemica; cosa che sostanzialmente fece il Nardi, usandolo come strumento nella sua battaglia contro l'interpretazione 'tomista' di Bussnelli e Mandonnet, e che ripeté Maria Corti, quando costruì l'immagine di un Dante 'modista' in dottrina del linguaggio e 'averroïsta', insieme all'amico Cavalcanti, nel propugnare l'idea di una filosofica felicità mentale. Studi successivi, fra i quali decisivo è, in questo volume, il lavoro di Irène Rosier-Catach (*Dante et le langage. Ni modiste ni cabaliste*, pp. 79-115), hanno smentito de-