

Un attento esame della stratificazione subita nel corso dei secoli dall'avventura di Antigone è stato condotto da Cesare Molinari, nel suo recentissimo *Storia di Antigone*. Il volume consta di due parti. La prima è una rassegna dei testi, teatrali e in qualche caso non, in cui compare Antigone, dai *Sette a Tebe* di Eschilo alle *Fenicie* di Euripide, alla *Tebaide* di Racine, all'*Antigone* di Hasenclever, a *Antigone e gli altri* dello slovacco Karvaš (1961). Per più di duecento pagine Molinari informa su una quantità di testi, fornendo di essi un esame preciso e sistematico. Di fronte alla pur pregevole raccolta della Simone Fraisse (*Le mythe d'Antigone*, Paris 1974, una ricerca di tutto rispetto), le presentazioni di Molinari si articolano con maggior chiarezza, intanto come riassunto di trama, che è impresa tutt'altro che facile, e poi come approfondimento del settore recitazione, gestica, spettacolo: ad esempio, è giustamente dedicato ampio spazio a un allestimento dell'*Antigone* di Brecht curato dal Living (pp. 185-206). Molinari si sofferma su due autori sfuggiti alla Fraisse (l'inglese Thomas May del 1631 e il già citato slovacco Karvaš del 1961), rinvia con scrupolo di cronista a due lavori anch'essi non menzionati dalla Fraisse e di cui però non ha potuto rintracciare l'originale, dovuti rispettivamente all'inglese Fitzball, nel 1821, e al contemporaneo ceco Hubalek. Per altre cento pagine (è la seconda parte) Molinari scende nella specifica trattazione dei temi inerenti all'*Antigone*: il motivo, l'amore, l'ordine, la legge, lo stato, la saggezza. Enuclea, cioè, le linee di sviluppo lungo le quali è stata incanalata la vicenda: com'è stato collocato il gesto di Antigone, a quale patrimonio di certezze lo si è legato, con che cosa è stata immedesimata l'eroina, quale struttura è stata privilegiata. I termini dell'incomprensione Antigone-Creonte sono via via diversi: ma costante rimane il trauma del conflitto. In questo consiste anche il merito di Molinari: nell'aver messo in luce come non l'intreccio stimolante o il prestigio culturale abbia contato nel rinverdire una leggenda, ma la situazione antinomica così netta da diventare paradigmatica.

Confesso che forse non mi sarebbe dispiaciuta una discussione sull'aspetto religione *qua talis*, sul dissociarsi del potere ecclesiastico da quello civile quando il terreno diventa scottante, e avrei accolto volentieri

anche l'interrogativo se non ci si trovi di fronte in Sofocle a un mondo che crolla, a una casta chiusa nei propri pregiudizi che scompare dalla scena: Creonte ha sempre paura di essere sorpassato e impreca contro la nuova gente, non può uscire dalla gabbia in cui viene pietrificato con Antigone ed Emone. Ma proprio il fatto che il libro di Molinari susciti inquietudini e problemi, che la sua « conversazione con il personaggio » sia abbastanza scomoda è il segno di un'appassionante vitalità: un merito tanto maggiore in un momento in cui chi parte dall'eredità dei classici riesce a farsi leggere in genere (e non sempre) dai soli addetti ai lavori.

UMBERTO ALBINI

Filosofia

Max Weber

**nostro contemporaneo
ovvero il bisogno della filosofia**

Correva l'anno 1950 quando nelle pagine introduttive della sua *Vocation actuelle de la sociologie* Georges Gurvitch liquidava in poche battute l'intero impianto speculativo e la tradizione di studi sociologici weberiani, annotando in calce: « Molto rumore per nulla » (Presses Universitaires, p. 40). Il pover'uomo aveva veramente perso un colpo. Mai lasciarsi consigliare dall'odio teologico (o accademico) — un sociologo poi, suvvia! Odio che giocò brutti scherzi, com'è noto, ma è bene oggi ricordarlo, anche al Lukacs de *La distruzione della ragione* (1954; ma il capitolo su Weber, se non vado errato, risale al 1946, un'epoca vicina ai saggi su Goethe e Thomas Mann, il che aggrava la situazione): i suoi fendenti non hanno lasciato traccia, per fortuna, se non in coloro che ne portano il segno per averli presi sul serio. Non vale molto, ma fa da contrappunto al Lukacs (anche e proprio perché è acqua della stessa fonte) l'analisi sottile, imparziale, direi persino simpatetica del Goldman di *Sciences humaines et philosophie* (Presses Universitaires 1952, trad. it. Feltrinelli 1961), pagine che mi sembrano a torto trascurate nell'immensa e per tanti aspetti

trascurabile o comunque scolastica bibliografia weberiana. A questo gioco di colpi e contraccolpi Max Weber era abituato già da vivo (e non ripercorrerò una biografia ormai leggendaria e la sua aneddotica). La sua memoria e la sua opera non potevano avere sorte diverse. Un «classico» era sempre stato, almeno in Germania, o comunque sopportato come tale (basti ricordare chi si occupò di lui negli anni venti: Jaspers, Troeltsch, Meinecke); non un maestro, certo, almeno secondo la tradizione universitaria (quella del maestro era un'immagine di sé che gli ripugnava; ma coloro che si autoproclamarono allievi e seguaci furono schiere: è la solita storia, i mille di Marsala, i cinquantamila dell'anniversario di Marsala — e, citando il Gadda, fermiamoci lì, per carità di patria!). L'opera sua, tuttavia, cominciò a lavorare dall'interno nel pensiero europeo e americano a partire dagli anni Trenta, grazie a T. Parsons e Raymond Aron fra i primi e allo straordinario laboratorio delle «Annales».

Curioso, e significativo, l'ingresso del Weber nella penisola: battistrada Pareto-Ciccotti che pubblicano nel 1907 la *Storia agraria di Roma* nella Biblioteca di Storia Economica (e non dimentichiamola!); Benedetto Croce (sì, proprio lui) che consiglia a Laterza *Parlamento e governo* (1919); Spirito e Volpicelli, gentiliani inquieti, o «di sinistra» (che è poi lo stesso), la cosiddetta fronda interna del fascismo, che accolgono nei «Nuovi Studi di diritto economia e politica» (1931-1934) la prima parte del celeberrimo *L'etica protestante*, traduzione di Burrelli, prefazione di Sestan (cfr. poi ed. Leonardo, Roma, 1945); e poi Bottai: nella da lui diretta *Nuova collana di economisti* (UTET 1934) escono, nel volume *Politica ed economia*, i capitoli di *Economia e società* su carismatica e i tipi di potere. Scossa da così diverse e molteplici rivendicazioni di paternità (che allora non ebbero gran seguito), l'ombra di Max Weber trovò qualche pace da noi, già negli anni venti, in casa protestante, più particolarmente battista (una pace armata, dunque!), tra le riviste «Conscientia» e «Bilychnis», la bella collezione e casa editrice Doxa, che molto di Weber discussero e progettaron, realizzando tuttavia assai poco: ricordiamo almeno di M. M. Rossi, *L'ascesi capitalistica*, presso la Doxa, appunto, 1928 (su tutto ciò

leggi il capitolo Max Weber in Italia — un po' confuso, debbo dire — di F. Ferrarotti in *M. W. e il destino della ragione*, Laterza 1972^s e le note di Garin, lucide come sempre, delle sue *Cronache di filosofia italiana*, Universale Laterza 1966, partic. p. 403).

Oggi la situazione è ben diversa, anche in Italia. In primo luogo si è straordinariamente arricchito il patrimonio della nostra conoscenza di Weber. Praticamente disponiamo di tutte le opere principali: molti studi metodologici nel fondamentale, e fortunato, *Il metodo delle scienze storico-sociali* (Einaudi 1958, recentemente ripreso nei «Reprints») a cura di Pietro Rossi, il quale bene meriterà per maggiori fatiche weberiane: a parte la monografia *Lo storicismo tedesco contemporaneo* (1956, pure nei «Reprints» einaudiani) è frutto delle sue cure la traduzione completa di *Economia e società* (Comunità, II ed. riveduta sulla nuova edizione tedesca, 1968, 2 voll., pp. LXII-1506); alla fine del '76 l'UTET ha presentato nei suoi Classici della sociologia a cura di F. Ferrarotti la *Sociologia delle religioni* (2 voll., pp. 1310): il colossale affresco weberiano è riprodotto qui quasi per intero (oltre due terzi dell'opera originale; ad una traduzione completa, controllata sui testi in possesso di Weber — il che è importante per le citazioni e le fonti — lavora, manco a dirlo, l'équipe guidata da Pietro Rossi per Comunità); ecco l'indice: Osservazioni preliminari, L'etica protestante e lo spirito del capitalismo (revisione traduzione Burrelli); L'etica economica delle religioni mondiali; Confucianesimo e Taoismo; Osservazioni intermedie: Teoria degli stadi e delle direzioni del rifiuto religioso del mondo; Induismo e Buddismo; Il Giudaismo antico (per intero con l'appendice sui Farisei). Ha tradotto Chiara Sebastiani, e merita una citazione. E' uscito anche altro, vedremo, ma non è questa la sede per una bibliografia. Le nostre due più note collane di sociologia tengono alta la loro tradizione: curatori e traduttori di tutto rispetto, gente che mastica bene la lingua che traduce, che difende bene la propria conoscenza dell'italiano dagli attacchi dei nostri leaders politici e soprattutto sindacali, e capisce ciò che legge e traduce: tre condizioni (ripe-

teva sempre il vecchio Eric Weil) ben difficili da trovare insieme riunite e rispettate dalla stessa persona, ma imprescindibili per questo genere di lavori. In secondo luogo disponiamo di monografie, analisi, interpretazioni del pensiero weberiano o avviamenti ad esso, consegnati in saggi e volumi del tutto adeguati all'autorità e all'importanza del pensatore. Anche qui mi si dispensi dalle citazioni: i testi sopra ricordati contengono elementi e bibliografie che possono indirizzare e orientare chiunque.

Detto questo mi sembra di dover aggiungere che il panorama contemporaneo di studi weberiani, e quindi il senso e il peso della presenza di questo autore, hanno conservato, nel cambiamento, certe coordinate del periodo precedente. Anzi, se leggiamo (certo, bisogna leggere: a non leggere, come dice Momigliano, non succede nulla), se teniamo l'occhio a quanto avviene nel campo degli studi filosofici, sociologici e storici — e intendiamo storia in quell'accezione complessa che è oggi operante: storia delle idee e storia sociale, antropologia economica e storia delle istituzioni, l'*antiquaria* (sì, l'*antiquaria*, inutile sorridere), che è stata giustamente indicata come il vero modo di intendere la sociologia nell'ambito degli studi del mondo antico (da Arnaldo Momigliano) e la storia delle mentalità ecc. — dobbiamo riconoscere che la presenza e la contemporaneità di Max Weber hanno persino qualcosa di inquietante.

Vediamo di capire perché. Registriamo intanto che Weber continua a scatenare forze contrastanti, antitetiche. L'ultimo esempio è di quest'anno, i due volumetti, pepati, nonostante le loro ridotte dimensioni, di Pier Paolo Giglioli e di Bodei-Cassano. Da una parte (*Weber. Antologia di scritti sociologici*, a cura di P.P.G., Il Mulino, pp. 244, nella nuova collana Il pensiero moderno: Sociologia) troviamo un'equilibrata raccolta di materiale e una introduzione piana ma ricca di sfumature e di individuazioni che colgono nel segno (per es. la breve analisi della dinamica dell'aggregazione nei settori istituzionali a p. 19 sgg.), espressioni del rispetto che si deve a un classico, ma un classico che va posto in questione, sollecitato dal e nel presente, salvo a mettere in chiaro gli acquisti per sempre. Dobbiamo a questo volumetto, oltre al saggio sulle

sette protestanti (che nel frattempo è uscito anche presso Rizzoli), il fondamentale *Le cause sociali del declino della cultura antica* (1896) — *epoch-making* lo ha dichiarato Momigliano nella recensione della traduzione inglese di *Agrarverhältnisse im Altertum* (in «T.L.S.», 8 aprile 1977). Vi ritorneremo subito. Dall'altra parte Remo Bodei e Franco Cassano (*Hegel e Weber. Egemonia e legittimazione*, De Donato, pp. 254, testi registrati di relazioni introduttive e interventi a un dibattito presso l'Università di Salerno) riportano Weber ad un contesto più ampio di quello tradizionale, accanto a Hegel e Kant, e attaccano su temi di grande momento: la schiavitù in Aristotele, la *macchina* e l'astuzia nel mondo umano, il Bodei, e il conflitto (o rapporto) fra razionalità formale inerente alla sfera dei mezzi e razionalità sostanziale inerente alla sfera dei fini, il Cassano; ma in realtà il dibattito finirà col ruotare intorno a quest'ultimo rapporto, e vi si disquisisce con intelligenza tanto sottile da dimenticare quella dimensione del sociale e dello storico nella quale Weber lo aveva trovato prima e messo alla prova poi con una ricchezza di analisi che non ha paragoni — sì che Bodei può concludere chiedendosi: «Ma questa sua razionalità formale che finisce per passare attraverso i camini dei forni crematori era poi, anche nelle sue origini più illuminate, tanto neutra ed innocente?» (p. 241). La domanda, che nel contesto è un'affermazione, mi sarebbe piaciuta sulla bocca di un *lottacontinua*, ma provoca disappunto vederla uscire dalla penna di uno studioso serio e uomo probo come il Bodei (al quale dobbiamo, tra l'altro, il miglior libro su Hegel degli ultimi vent'anni, tra i migliori in assoluto nella nostra lingua: *Sistema ed epoca in H.*, Il Mulino, 1975).

Cerchiamo di uscire allora dalle posizioni contrapposte. D'accordo sull'ampliamento del contesto, ma questo in due sensi e in due direzioni precisi. In primo luogo ritengo che si debba rileggere e ristudiare il Weber delle grandi analisi sociologiche, in realtà storiche, sociali, culturali, lasciando agire quella complessa dinamica di forze materiali e ideali che si scambiano le parti, che egli sostanzialmente inventò, non certo per fare un dispetto ai socialdemocratici di casa sua e ai marxisti di poi. È un

fatto: noi ci ostiniamo a dommatizzare e a particularizzare una ricerca che rivela il suo senso solo *im grossen*, nel suo movimento. In questo quadro, mi si perdoni la brutalità, ritengo secondari quegli scritti metodologici percorrendo i quali tanti studiosi di valore hanno ritenuto di poter ricostruire e ricondurre ad una visione in qualche modo unitaria la complessità e diciamo pure la frammentarietà della problematica storica weberiana: ma di questa situazione Weber stesso era pienamente consapevole e lo ha detto infinite volte; su di essa hanno insistito un filosofo come Jaspers (è il tema della sua commemorazione del '21, ora in *La mia filosofia*, Einaudi 1946, per es. p. 92, ma ritorna nella monografia del '32, ora presso Morano 1969) e uno storico antico come Momigliano (nel corso del seminario su Max Weber e il mondo antico, alla Normale di Pisa, febbraio 1977 e nella recensione sopra citata).

Tanto per non andare lontano, per restare a quegli studi che cercano di collocare il pensiero antico fra storia e istituzioni (mi sono permesso di darne una breve illustrazione su questa rivista: cfr. *Dìsgelare i classici*, n. 75-76, 1976 e con bibliografia «Quaderni di storia», n. 6, 1976), uno studio accurato del saggio (citato) *Le cause sociali del declino del mondo antico* e del volume sulle condizioni agrarie (pure citato), nelle due edizioni 1896 e 1909, porterebbe qualche lume alla gran querelle del momento su economia e società nel mondo classico. Questo Weber che si muove tra Mommsen e il diritto dell'economia, Rodbertus e Bücher e la loro concezione di un'economia primitiva, cioè domestica, praticamente senza scambio, per poi ascoltare Eduard Meyer che scopre il capitalismo nel mondo antico, cioè la funzione dell'area urbana e delle sue istituzioni; questo Weber che afferra immediatamente le conseguenze di tutto ciò e allarga il quadro greco classico coinvolgendo l'oriente, che studia la città antica con l'occhio rivolto a quanto succede nel vasto mondo della campagna, che connette schiavitù, proprietà terriera, industria e commercio, e quindi lavoro libero, che traccia una storia sociale ed economica dell'organizzazione militare greca — mi pare che abbiamo ancora molto da imparare da lui invece di disquisire su questioni del tutto mar-

ginali come la differenza di prospettive tra Hasebroek, Polanyi e Finley (per scoprire poi che tutti discendono dalla stessa matrice). Le stesse ricerche che si ispirano al marxismo ne trarrebbero giovamento a patto di lasciar cadere quell'antitesi Marx-Weber, sulla quale Weber stesso ha avuto cura di darci sufficienti chiarimenti. Chi scrive si rammarica di non aver trovato il coraggio di tradurre (o far tradurre) alcune pagine degli *Agrarverhältnisse* che avrebbero arricchito, consolidato e inserito in un sistema di riferimento ampio e sicuro la prospettiva offerta nel reader *Schiavi e schiavitù nel mondo antico* (che uscirà nel '78 presso Vallecchi). È soltanto un esempio. Se ne potrebbero offrire altri.

Fatta questa operazione (che può essere anche lunga, il che non ha importanza in questo ordine di studi) mi proverei a rileggere gli scritti metodologici weberiani e di nuovo le sue ricerche storiche: ma questa volta con intendimenti filosofici o se si vuole in vista della filosofia. Il pensatore al quale si è attribuita una filosofia della decisione o della scelta articolata sul conflitto fra scienza (libera da ogni presupposto di valore) e politica (come affermazione di valori), merita questo sforzo. La scienza, la politica — non dimentichiamolo, esse rappresentano le dimensioni del mondo contemporaneo, le prime categorie mediante le quali il mondo contemporaneo, nella lunga nascita dal mondo moderno, può comprendere se stesso, oggi. Max Weber è certo il pensatore che ha più insistentemente posto queste categorie alla nostra distratta attenzione, e le ha più a lungo sperimentate. È forse il solo che lo ha fatto (o ha cercato di farlo) con un rigore tale da voler di volta in volta tener lontana la sua ricerca da qualsiasi implicazione mitologica, assoluta, cioè, per lui, filosofica. (Aveva le sue ragioni, se pensiamo a quell'orgia filosofica e culturale che lacerò la Germania nel primo ventennio del secolo). Non so con quanto successo. Qui mi limito a ricordare Eric Weil, i suoi saggi, la sua *Logique de la philosophie* (Vrin 1950), la sua *filosofia*, che pochi ancora leggono (l'abbiamo presentata, con un saggio, nel precedente fascicolo di questa rivista). Nei pochi passi che gli ha dedicato, Weil ci fa notare che sul piano dell'*interpretazione* della realtà contemporanea Max Weber è oggi immediatamente alle nostre spalle.

Certo, egli è fuori dalla filosofia, forse è *prima* — ma proprio il suo radicale scetticismo ne rende possibile *una*. Egli in fondo manifesta la condizione necessaria (non sufficiente) della filosofia — il *bisogno* della *comprensione* del mondo: quella comprensione che precede e scienza e azione, *se* scienza e azione debbono avere un senso per noi, cioè *se* vogliamo ancora filosofare, pensare. In un'epoca filosofica come quella che attraversiamo è molto, credo sia tutto.

In questo quadro mi sembra che abbia visto giusto e lontano Raymond Aron almeno quando, rievocando i dibattiti al solito feroci e parziali che sul e nel nome di Weber si accesero durante i lavori (e dopo) del Congresso della Deutsche Gesellschaft für Soziologie del 1964 a Heidelberg, scrisse: « Max Weber è nostro contemporaneo. Egli lo è in primo luogo come tutti i grandi pensatori l'opera dei quali è tanto ricca e insieme tanto ambigua che ogni generazione la legge, l'interroga, l'interpreta in modo diverso. Egli lo è come quegli scienziati il cui contributo è forse superato ma ancora attuale. Che si tratti della comprensione, del tipo ideale, della distinzione tra giudizio di valore e rapporto ai valori, del senso soggettivo come oggetto specifico della

curiosità del sociologo, dell'opposizione tra la guisa in cui gli autori hanno compreso se stessi e quella secondo la quale il sociologo li comprende — si è tentati di moltiplicare le domande se non le obiezioni. Non è affatto certo che la pratica di Weber corrisponda sempre alla sua teoria. È dubbio che proprio lui si sia astenuto da ogni giudizio di valore, e più dubbio ancora che relazione ai valori e giudizio di valore siano radicalmente separabili. La sua sociologia sarebbe forse più scientifica, sarebbe, mi sembra, meno avvincente se non fosse stata animata da un uomo che si poneva ad ogni momento i massimi problemi: rapporto della conoscenza e della fede, della scienza e dell'azione, della Chiesa e dei profetismi, della burocrazia e del capo carismatico, della razionalizzazione e della libertà individuale — e che, grazie ad un'erudizione storica quasi mostruosa, cercava in tutte le civiltà le risposte date a specifiche domande da lui poste, salvo a ritrovarsi, al termine delle sue esplorazioni per natura indefinite, solo e lacerato di fronte alla scelta del proprio destino » (*Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard 1967, pp. 570-1).

LIVIO SICHIROLLO

LETTERATURA FRANCESE

Lo spazio identificante e lo spazio alternante

(Riflessioni su Georges Poulet)

Con questo sintagma, *Entre moi et moi* ⁽¹⁾, che Poulet mutua al Valéry che riflette sulla propria crisi decisiva (« J'étais entre moi et moi »), cioè sulla decisione di dare « à sa conscience, un rôle distinct de tout le reste, un rôle séparé, qui, tout en lui permettant comme avant de suivre les changements incessants de l'être, refuse d'épouser leurs variations et s'en tient à distance » ⁽²⁾, decisione che forse ha rapporto con la famosa « nuit de

Gênes », Georges Poulet non solo dicotomizza l'io critico, ma avverte la percorribilità riflessiva dello spazio, seppure spazio di separazione, che intercorre appunto « entre moi et moi ». D'altronde già nella *Phénoménologie de la conscience critique* « un moi second » ⁽³⁾ compare, il quale non è altro che l'io « de toute oeuvre que je fais vivre ou revivre, en mettant à sa disposition ma cons-

⁽¹⁾ GEORGES POULET, *Entre moi et moi*, Paris, Corti, 1977.

⁽²⁾ *Ibidem*, p. 141.

⁽³⁾ GEORGES POULET, *La conscience critique*, Paris, Corti, 1971, p. 283.