

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

ALESSANDRO LEVI. — *Delitto e pena nel pensiero dei Greci*, con prefazione del prof. Biagio Brugi. — Torino, Bocca, 1903 (pp. VIII-278, 8.°).

L'idea direttrice di questo libro merita grande encomio. È necessario che i sociologi abbandonino la pretesione di costruire teorie per mezzo di documenti relativi ai popoli senza storia, e specialmente per mezzo di racconti (quasi sempre poco sicuri) di viaggiatori: nessuna dottrina sociologica può essere considerata come degna di discussione finchè non sia stata controllata con l'antichità classica: — tale, io credo, è l'opinione del Levi, e non si può abbastanza lodarlo di averla rotta con le cattive abitudini della scuola spenceriana. Per l'antichità classica abbiamo documenti più copiosi, meglio vagliati e d'intelligenza più facile che non per gli altri tempi e paesi; e si può perciò sperare d'istituire discussioni di carattere ben altrimenti scientifico che non quelle dà luogo la sociologia dei popoli mezzo barbari. Ma appunto a cagione dell'abbondanza e del valore delle fonti, non si può qui permettersi i giochetti di destrezza ai quali ci hanno abituato i sociologi che nei documenti prendono ciò che conviene alle loro tesi e colmano le lacune con l'immaginazione.

A me sembra che l'autore avrebbe reso migliore il suo libro se non si fosse lasciato trascinare a stabilire dei ravvicinamenti assai contestabili fra le teorie antiche e quelle della scuola di antropologia criminale. Egli può addurre a sua scusa l'aver seguito in questa via pericolosa i capi della scuola. Non so risolvermi ad ammettere che si possa costituire un diagnostico medico per mezzo dei dati forniti dai tragici greci, giacchè è molto raro che i grandi artisti si costringano ad osservare i fenomeni morbosi e li riproducano con fedeltà: lo Charcot ha notato molti errori nei quadri dei pittori del Rinascimento. Mi sembra difficile di considerare Platone come precursore della scuola positiva (p. 215) per aver egli parlato cioè dell'azione degli umori come di quella dei cattivi esempi (p. 83) e trattato il delinquente come un ammalato (p. 226 e 253): Platone credeva che la educazione ellenica (la quale comprendeva la ginnastica, l'igiene, la musica) avesse un potere assai esteso sul corpo e sull'anima; ma egli non studiava il problema nel senso della scuola del Lombroso.

Il concetto moderno dell'eredità non è lo stesso, a mio credere, di quello che si trova nei tragici greci, e la fatalità che perseguita certe famiglie leggendarie non è quella su cui insiste l'antropologia criminale: vi sono continuamente dei delitti perchè gli Dei esercitano una vendetta

continua e mandano la misteriosa Ate che fa commettere agli uomini azioni generatrici di sventure (p. 103). Questa idea dell'eredità delle sventure s'imponeva allo spirito di un popolo che durante secoli fu intento a lottare contro le rocche delle grandi famiglie, le cui vicende formano il tessuto delle favole tragiche. Le lotte durarono finchè quelle famiglie non furono sterminate, e quando ciò accadde, si chiamarono gli Dei a testimoniare in favore della giustizia della compiuta rivoluzione, e si narrò che i disastri di quelle vecchie famiglie erano stati conseguenza di delitti che l'ira degli Dei loro avevano imposti. Più tardi, le lotte tra le varie fazioni riprodussero in parte gli orrori dei tempi eroici: le aristocrazie, spogliate del loro potere e spesso anche delle loro ricchezze, volevano ripigliare il dominio, e i democratici, sempre minacciati, si mostrarono quasi sempre feroci nella repressione. Togliere di mezzo i grandi sempre disposti alla ribellione era il fine al quale tendevano i demagoghi; e Demostene poteva perciò esaltare la generosità dei suoi concittadini per non avere esiliato i discendenti dei trenta tiranni (p. 152), giacchè la generosità era molto rara nelle antiche repubbliche.

Finalmente, le guerre tra repubbliche vicine si propagavano di generazione in generazione e davano luogo talvolta a stragi atroci: ragione di più per far che le antiche idee sull'eredità si mantenessero. Ma in tutto ciò non si tratta di eredità fisiologica.

Al principio della sua storia Erodoto tende a mostrare che le inimicizie dei Greci e degli Orientali risalgono ai rapimenti di donne dei quali parla la mitologia; e, secondo i Persiani, i Greci avrebbero messo il torto da parte loro col distruggere Troia per vendicare il ratto di Elena. Così pel più antico storico ellenico le guerre mediche si dovevano spiegare con la permanenza di quegli odii ereditarii di cui l'animo dei suoi connazionali era nutrito.

Questi studii presentano una peculiare difficoltà, giacchè non sembra che i Greci abbiano mai considerato il diritto come una scienza, e il nostro autore accoglie pienamente su questo punto l'opinione del Brugi (pp. 23, 225). Si è dunque in grandi imbarazzi per determinare il significato esatto delle espressioni che si trovano nei testi. Il Levi avrebbe fatto bene a distendersi un poco sulle ragioni di questa specie d'incapacità del genio ellenico: egli si limita a dire che ai Greci mancarono alcune qualità pratiche e il gusto per l'osservazione dei particolari della vita quotidiana. Il problema è tanto più interessante in quanto i giureconsulti romani si sono spesso ispirati al pensiero dei filosofi greci (p. 243). Le forme della giustizia in Grecia hanno avuto evidentemente in ciò la loro influenza: assemblee numerose erano incaricate di giudicare i processi civili; il diritto privato (che costituisce il nucleo del sistema giuridico secondo le nostre idee moderne) era trattato al modo stesso del diritto penale e del diritto pubblico: così niente di scientifico poteva svolgersi, essendo tutto abbandonato ai sentimenti popolari. Vi hanno buone ragioni per credere che Roma soltanto raggiunse una scienza del diritto; e poichè l'autore a

principio del suo libro dichiara di tener conto delle spiegazioni economiche (p. 11), avrebbe forse potuto mostrare che la vita agricola dei Romani ha avuto una spiccata influenza sulla formazione del loro diritto.

Le fonti che si hanno a disposizione si dividono in tre categorie: gli oratori, i tragici, i filosofi. Il Levi osserva con ragione che bisogna diffidar molto dei primi (p. 22): perorando essi innanzi a giudici numerosi, non esitavano, quando l'occasione sembrava loro favorevole, a fare appello a passioni religiose e a tradizioni d'un passato lontano (pp. 176, 201). Quale bizzarra idea si avrebbe delle istituzioni e del diritto francese se si dovesse giudicarli secondo i discorsi e gli articoli del Jaurès per l'affare Dreyfus!

Io non ho eguale fiducia dell'autore nelle testimonianze dei tragici (p. 28): essi lavoravano su leggende, e si commetterebbe un grosso errore se si andasse a cercare nei racconti popolari la confessione dei sentimenti morali di un popolo: i racconti sono anzi tanto più indifferenti alle idee morali quanto sono più antichi e più divulgati, e basta leggere per convincersi di ciò la raccolta del Perrault. Non è molto facile spiegarci questa indifferenza morale nella letteratura tradizionale: era per altro relativamente facile quando si ammetteva la teoria, di cui Max Müller è stato il più illustre rappresentante, secondo la quale i racconti si sarebbero formati filologicamente per una specie di logica della retorica popolare. I tragici greci hanno aggiunto alle favole primitive le loro idee personali sul destino umano; ma è, in genere, assai difficile di penetrare fino alle loro concezioni morali. D'altronde, non sembra che un poeta possa essere veramente drammatico quando ha preoccupazioni filosofiche o politiche.

Passando ai filosofi, i loro libri ci informano piuttosto su ciò che secondo essi avrebbe dovuto esser fatto che non su ciò che esisteva, e può anche accadere che le loro idee sieno su molti punti essenziali in contrasto colla realtà. Bisogna fare eccezione per Aristotile (e specialmente, tra le sue opere, per la *Rettorica* che ha un valore straordinario dal punto di vista del diritto penale e della quale il Levi ha fatto grande uso); ma Platone ci rappresenta uno stato d'animo che è opposto alla tradizione greca antica e che doveva raggiungere il suo apogeo nel Cristianesimo. Enrico Pessina ammira molto la concezione platonica della pena considerata come un mezzo per migliorare il colpevole, e dice che Platone è stato forse il solo degli antichi che abbia enunciato una simile dottrina (p. 214): questo elogio è la condanna di Platone come testimonianza storica.

Della funzione dei sofisti io non mi faccio la stessa idea del Levi (pp. 30, 178, 223), che mi sembra sia stato loro troppo favorevole. Essi non erano filosofi; tranne che non si voglia chiamar filosofi uomini come Alessandro Dumas figlio, o Anatole France. I sofisti furono qualche cosa di analogo ai letterati che da due secoli dissertano su ogni cosa, e mettono in dubbio tutti i principii tradizionali, morali o giuridici: l'opposizione di natura e legge, che essi hanno tanto svolta, costituisce ancora

il fondamento delle meditazioni dei letterati che si accingono a riformare la società: ragionamenti simili sono al livello di qualsiasi chiacchierone. Se veramente, come ha sostenuto il Grote, i sofisti sono prodotto naturale della democrazia, la democrazia è una forma condannata a perire per effetto della incapacità e della tirannia.

Cercando di giungere alle radici dell'antico diritto dei Greci, il Levi si pone un problema assai difficile: noi abbiamo abbondanti tradizioni relative alla responsabilità collettiva verso gli Dei; non vi è stata anche una responsabilità collettiva verso i gruppi, un membro dei quali è stato offeso? Egli opina che questa si è potuta avere in un tempo molto antico, il cui ricordo si sarebbe obliterato, e che, guardando in generale, la prima concezione deriva storicamente dalla seconda (pp. 150-1). Questa tesi sembra assai discutibile ed io mi meraviglio che l'autore, che ha fatto ricerche tanto minuziose, non abbia pensato ad esaminare la vita dei Kabili, presso i quali tanti costumi si sono conservati che gettano molta luce sulle vecchie istituzioni. Presso i Kabili vige il sistema di responsabilità di una collettività di fronte a un'altra collettività: la vendetta del sangue (*rekba*, letteralmente *la nuca*) si esercita su un membro qualsiasi della famiglia dell'uccisore, ma si vuole che la nuova vittima sia un uomo che valga almeno la prima: sembra dunque che lo scopo sia di agguagliare le perdite. È curioso osservare che presso i Kabili gli omicidii involontarii dan luogo a una composizione come presso i Greci (p. 154). Non sembra possibile spiegare la *rekba* kabila con le ragioni che il Levi dà per spiegare la responsabilità collettiva: essa non dipende dal fatto che l'individuo isolato non ha alcuna potenza economica non avendo proprietà nei tempi primitivi (p. 141), poichè, presso i Kabili, se la vita in comune della famiglia è di regola, ogni individuo ha la sua proprietà perfettamente delimitata. Io credo che l'altra concezione (responsabilità verso gli Dei) è di origine affatto diversa, ed ha forse per base quei sentimenti magici concernenti l'impurità, che sembrano appartenere alle popolazioni più primitive. Sarebbe dunque ozioso il ricercare quale responsabilità abbia preceduta l'altra, essendo l'una indipendente dall'altra. Nè comprendo bene perchè il Levi ricollegli con la responsabilità collettiva « la concezione ebraica del peccato originale » (p. 149): su questo punto egli è stato indotto in errore dal Farde. Il peccato originale è cristiano, e la teoria di esso è stata specialmente svolta da S. Agostino.

Una questione straordinariamente difficile è quella della funzione delle Erinni: sembra ch'esse perseguitassero l'uccisore soltanto quando costui avesse commesso un delitto su un parente (p. 114). Se si potesse dare una qualsiasi fede alla tradizione svolta da Eschilo nel suo dramma delle *Eumenidi*, bisognerebbe dire che i tribunali penali cominciarono a funzionare per giudicare i delitti che anticamente erano abbandonati alle Erinni (p. 119), e si è creduto di poter concludere da ciò che le prime leggi penali colpirono i delitti familiari (p. 153). Il Levi non si pronunzia su questo punto, ma ricorda che le leggi di Dracone non prevedevano il

parricidio. È probabile che qui bisogna distinguere due fonti del diritto penale: una che riusci a leggi (*nomoi*) e l'altra che restò dapprima arbitraria conservando qualcosa della giustizia divina (*themis*); e questo carattere arbitrario apparisce molto chiaramente nel giudizio dell'Areopago sul caso di Oreste, dove Apollo decise a suo pieno arbitrio.

Se scendiamo a tempi più vicini a noi, noi troviamo la questione dell'imputabilità e anche quella della libertà: si è scritto molto su questi problemi e sui modi di conciliare la volontà personale con la vecchia concezione della fatalità. È probabile che non si giungerà mai a chiarire compiutamente i concetti che se ne formava l'antichità, giacché essi son troppo lontani dai nostri e noi siamo sempre tentati a pensar su queste cose come cristiani preoccupati del peccato. In una conferenza intitolata: *Une vue d'ensemble sur la morale grecque*, uno dei più distinti ellenisti dei tempi nostri, A. Croiset, mostra come, malgrado cangiamenti profondissimi nella vita ellenica, vi è nel pensiero morale un fondo comune: il greco si preoccupa specialmente della sua felicità e crede che la moderazione è essenziale per raggiungerla: « la morale, anche quando è d'origine divina, serba carattere pratico e utilitario: è un affare buono o cattivo; si tratta di farlo vantaggioso »: la sanzione dunque è certa, e il greco non ha creduto molto utile di penetrare a fondo nel problema della libertà: « la sua logica innata e il suo istinto della concatenazione delle cose lo condussero piuttosto al determinismo, senza ch'egli si desse molta pena per respingerlo o anche per spiegarselo » (1). Non bisogna perciò meravigliarsi se il Levi non giunga a conclusioni recise.

Il Croiset ha mostrato che la veduta intellettualistica di Socrate e di Platone, che fa del delinquente un ignorante, ha la sua fonte in questa idea molto antica, che fare il male è una stoltezza, « in modo che il colpevole appare alla riflessione, piuttosto che odioso, insensato » (op. c., p. 123). Mi sembra che il Levi avrebbe potuto gettar luce su molte tesi oscure, col dar rilievo a questo vecchio sentimento ellenico. C'è da fare una distinzione tra il punto di vista di Socrate e quello di Aristotile: il primo insiste sull'identità del male e dell'errore, perchè vuole indurre gli uomini a seguir le lezioni dei migliori maestri che loro insegneranno la scienza suprema della saggezza: il secondo si preoccupa più del diritto penale e della responsabilità, e perciò ragiona sulla preparazione dell'atto (p. 194). Aristotile cerca di dare una teoria della vita sociale contemporanea con procedimenti da naturalista.

In un ultimo capitolo il Levi ravvicina le idee antiche e le moderne, il che lo riconduce ancora una volta alla questione del libero arbitrio. Non mi sembra ch'egli abbia osservato che la dottrina di S. Tommaso, quale si trova nei suoi libri, resta molto sommaria ed oscura: i teologi

(1) Conferenza pubblicata nel volume intitolato: *Questions de morale*, edito a Parigi dall'Alcan, pp. 118-120.

disputano ancora spesso sul vero senso di essa. Le grandi difficoltà sorsero quando i protestanti discussero il potere della Chiesa ad annullare il male e distribuir la grazia. Io mi meraviglio che il Levi non abbia indicato la influenza della Riforma sul corso delle idee moderne relative alla libertà: l'uomo che partecipa dei lumi dello Spirito Santo diventa un essere pienamente autonomo, e si riesce così alla filosofia kantiana. Io non sono punto persuaso che l'idea della libertà sia ora in decadenza; e come mai i concetti di libertà e di responsabilità potrebbero venir meno in un tempo in cui le imprese più ardite stimolano gli spiriti che sentono di avere in sé dell'energia? In quei concetti vi è una base economica, che appare molto chiaramente nell'ora presente, e che io credo sarebbe facile ritrovare in tutti i tempi.

GIORGIO SOREL.

PAUL NATORP. — *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus.* — Leipzig, Dürr, 1903 (pp. VIII-472, 8.º).

Dopo tante ricerche filologiche, che spesso han portato a deviare dalla vera ricerca, ecco finalmente presentarsi il Natorp con uno studio storico, compiuto in ogni sua parte, tanto che non può essere trascurato da nessuno che si occupi di Platone, e può riuscire utile ed istruttiva lettura a tutti gli studiosi dell'antichità.

Ci aveva detto lo stesso Natorp, nelle sue ricerche sul *Fedro* e sul *Teeteto*, apparse nell'*Archiv für Geschichte der Philosophie* (XII), che il giudizio sull'ordinamento dei dialoghi platonici, fondato sull'esame comparativo dei varii dialoghi, « si mostra senz'alcuna speranza soggettivo, di fronte all'indubbia oggettività delle ragioni linguistiche ».

Ma egli stesso aveva spezzate molte lance contro il valore delle ricerche linguistiche e stilistiche, ed il colpo più vigoroso è, secondo me, questo bel volume, chiaro e sobrio, come pochi libri tedeschi su Platone, animato dalla coscienza precisa del valore della filosofia platonica, e più dalla coscienza che l'idealismo è assoluta necessità del nostro tempo. Altra notevole testimonianza di quella *rinascita dell'idealismo*, della quale oggi si può veramente parlare.

E certo la conoscenza di Platone è l'introduzione alla Filosofia, se questa è essenzialmente ideale, poichè in Platone l'idealismo è veramente nativo ed autoctono.

Il Natorp ha compreso, come tutti i migliori, dopo il Susemihl, la necessità di seguire lo *svolgimento*, la *genesi* del pensiero di Platone, la cui opera, se considerata nell'insieme, come attuazione di un disegno dell'autore, già perfettamente prestabilito, lascerebbe inesplicabili contraddizioni. Così per lui il fondamento dell'analisi consiste solo nella comparazione del contenuto (*Inhaltsvergleichung allein*). Non posso se non ap-