

ANALISI D'OPERE

P. HOENEN, *La théorie du jugement d'après St. Thomas D'Aquin*, Analecta Gregoriana, vol. XXXIX, un vol. in-8 di pagg. 351. Università Gregoriana, Roma, 1946.

Anche chi non sottoscrive la tesi kantiana che pensare è giudicare riconosce tuttavia nel giudizio la forma più perfetta di conoscenza; elaborare quindi una teoria del giudizio significa esporre tutta una teoria della conoscenza. Ed è ciò che fa il P. Hoenen, ben noto per la sua *Cosmologia* e i suoi studi di filosofia della natura, in questo libro. La prima parte del quale è dedicata alla fenomenologia del giudizio, mentre la seconda svolge la giustificazione del giudizio. Prima di studiare che valore abbia il giudizio bisogna infatti vedere che cosa è, come è fatto.

La caratteristica del giudizio è quella di essere una affermazione o una negazione, una presa di posizione, insomma, di fronte alla realtà; ora prima di affermare bisogna sapere che cosa si afferma, bisogna avere una apprensione di qualche cosa. Il P. Hoenen nel primo capitolo ha cura di distinguere bene, nel giudizio, l'apprensione dei termini, del *Sachverhalt*, dall'assenso, e osserva che la sintesi dei termini appartiene ancora alla prima attività dello spirito, all'apprensione. « ...La fonction... de la première opération est de donner déjà le contenu total et la structure du jugement suivant, c'est à dire tout ce qui sera affirmé (resp. nié); la fonction du jugement lui-même... n'est que l'affirmation (resp. la négation) de ce contenu pour la réalité: *ita est* (resp. non est) *in re* » (pagina 10). La *compositio* nella quale consiste il giudizio non è la sintesi dei termini, ma è l'atto con cui si mette tale sintesi in rapporto con la realtà, con l'*esse*. Quale realtà, quale essere? Non l'essere della cosa, ma il contenuto oggettivo dell'idea. Vale la pena che ci fermiamo un momento su questo punto essenziale dell'opera del P. Hoenen. Secondo l'A. sarebbe sciocco (la parola *sottise* torna parecchie volte) pensare che la *comparatio ad rem* compiuta nel giudizio fosse un ritorno sulla cosa esistente; quindi non bisogna attribuire una tale sciocchezza a S. Tommaso. Siccome il giudizio parte da una idea o da una sintesi di idee (questo è il presupposto del P. Hoenen), è assurdo pensare che esso possa confrontare tale idea con la realtà, poichè tale realtà, per poter essere paragonata, dovrebbe essere a sua volta rappresentata da un'idea, e quindi il confronto col reale non potrebbe

mai aver luogo. Bisogna dunque intendere quella *comparatio ad rem* come una riflessione sul contenuto oggettivo dell'idea. Ma come si fa a considerare *esse* il contenuto oggettivo di un'idea? Bisogna considerarlo nel suo valore di intelligibilità; bisogna riflettere prima sul fatto che ciò che è rappresentato è intelligibile, poi, da questa intelligibilità, scoperta, concludere al valore oggettivo, alla entità di ciò che è rappresentato. Si tratta però di un essere possibile, non di una esistenza attuale. Per ritrovare l'esistenza attuale lo spirito deve prender coscienza della sua attività, deve vederla condizionata da una materia, la quale, essendo condizione di una attività spirituale esistente, deve essere parimenti esistente.

Si capisce che a questa descrizione fenomenologica del giudizio corrisponde una giustificazione del giudizio. Innanzi tutto: quando S. Tommaso dice che il giudizio, ogni giudizio, esige una riflessione non intende dire che ogni giudizio esiga una riflessione psicologica, una riflessione del soggetto sui suoi atti e le sue facoltà la quale ci permetta di costruire una teoria della conoscenza. Per dire che due più due è uguale a quattro non è certo necessario elaborare una teoria della conoscenza. Il giudizio esige una riflessione, un ritorno sull'oggetto appreso, sul contenuto della rappresentazione, per vedere se le cose stanno così. Ma siccome, secondo il P. Hoenen, sembra esclusa una immediata apprensione della cosa esistente (eccetto il caso del *cogito-sum*), per vedere se le cose stanno così, io dovrò fare un lungo giro. In primo luogo dovrò passare per le verità necessarie. Le prime verità di cui si può giustificare il valore in sede di critica (non le prime verità che si conoscano) sono le verità necessarie: la loro stessa necessità, che si manifesta allo spirito come necessità oggettiva, è intelligibilità, e l'intelligibilità è caratteristica dell'essere. Nel capitolo dedicato alla giustificazione dei giudizi primi (ossia delle verità necessarie immediatamente evidenti) l'A. riprende la tesi, già da lui affermata e illustrata in un articolo pubblicato su *Gregorianum* del 1933, che il fantasma offre all'intelletto non solo i termini delle proposizioni necessarie, ma anche il nesso fra i termini. Non scopriremmo mai, per esempio, che il tutto è maggiore della parte se non vedessimo in concreto, in un fantasma, che un tutto particolare, p. es. una superficie, è maggiore di una sua parte; ma, in virtù del lume intellettuale, vediamo che tale nesso dipende non dall'essere *hic et nunc* di quella

superficie e di una sua sezione, ma dalla loro natura di tutto e di parte. Il valore delle verità necessarie garantirà il valore di quelli che lo Hoenen chiama « giudizi singolari necessari », ossia giudizi singolari, ma in materia necessaria, come p. es. « questa retta è divisibile ». Ma per giustificare l'esistenza di questo qualche cosa che si presenta con questi caratteri occorrerà una riflessione abbastanza complicata sulla percezione sensibile, e debbo confessare di non vedere come questa riflessione sembri all'A. semplicemente noetica (ossia se ho ben capito, una attenzione portata sul contenuto, sull'oggetto della conoscenza) e non implichi un ragionamento sulla natura delle nostre facoltà. Solo il giudizio sull'esistenza del soggetto pensante è veramente immediato.

Di questa teoria del giudizio che parte dalle verità necessarie e ritrova, non senza fatica, l'esistenza attuale non sono molto persuasa. Debbo dire però che il libro del P. Hoenen è prezioso anche per chi non ne condivide la tesi centrale. E questo per due ragioni: per la ricerca davvero mirabile dei testi di S. Tommaso che possono interessare la dottrina del giudizio e per lo svolgimento di alcune teorie che restano valide anche se non si accettano quella tesi centrale. Ne ricorderò alcune: la distinzione fra il momento apprensivo e quello affermativo del giudizio; la dimostrazione che quella riflessione che condiziona il giudizio non può essere una riflessione del soggetto conoscente su se stesso, ma è un ritorno sull'oggetto appreso; la netta distinzione fra le verità necessarie in senso stretto (giudizi analitici) e le leggi fisiche; la chiara analisi di certi principi scientifici illustrata dalla storia della loro scoperta; l'acuto esame del *cogito ergo sum*. Per tutto questo, e per il rigoroso atteggiamento scientifico, unicamente preoccupato di vedere come stanno le cose, il libro del P. Hoenen mi sembra altamente pregevole, nonostante il mio dissenso dalla tesi fondamentale dell'A.

S. VANNI-ROVIGHI

DANTE MORANDO, *Saggi su l'esistenzialismo teologico*, un vol. in-16 di pagg. 257, Morcelliana, Brescia, 1949.

Per chi vede nell'esistenzialismo l'espressione più eloquente della puntualità del soggetto, assolutamente irripetibile ed incomunicabile, quel termine « teologico », atto a precisare la natura della speculazione di alcuni suoi esponenti, può destare una certa sorpresa e qualche legittima opposizione. Proprio per evitare delle inutili accuse, Dante Morando, direttore della « Rivista Rosminiana », pur volendo rispettare la inconfondibile fisionomia dei vari pensatori che si propone di esaminare, avanza la sua spiegazione al riguardo contrapponendo l'esistenzialismo teologico « che vede il superamento dell'angoscia nell'anelito verso il divino, in cui si effettua la conciliazione e la sintesi tra il finito e l'infinito, il temporale e l'eterno » (pag. 11), a quello puramente umano « che si appaga nell'autoesaltazione del singolo, la cui vita si potenzia di momento in momento nella responsabilità dei propri atti successivi » (pag. 11).

Pur facendo qualche riserva non tanto intorno alla possibilità o meno di accomunare determinate

forme di esistenzialismo, quanto sulla natura stessa della catalogazione che troppe filosofie diverse parrebbe accostare, non può sfuggire come la stessa scelta degli autori, dei quali Dante Morando, già in altre occasioni si è occupato, risponde ad un preciso intento religioso, spesso affiorante nel corso della trattazione che proprio per questo motivo assume un carattere più divulgativo che strettamente scientifico.

Così Kierkegaard, il padre dell'esistenzialismo, Dostoevski, lo psicologo del peccato, Barth, il « teologo della crisi », Marcel, l'esistenzialista cattolico, Berdiaeff, l'antesignano della metafisica escatologica, vengono presentati con vivacità ed amore anche se talvolta un po' troppo superficialmente ed affrettatamente, senza eccessiva cura della forma.

Primo fra tutti il Kierkegaard, trattato con molta disinvoltura, con evidente intento divulgativo, assai lontano dalle linee serrate di una dialettica che permetta di cogliere con una certa esattezza il significato profondo della sua lotta contro Hegel e le sue responsabilità nei confronti dell'esistenzialismo posteriore. Le note caratteristiche del pensatore danese sono tutte accennate, nel loro tipico gergo, ma forse troppo di scorcio, troppo poco esistenzialisticamente, direi quasi che dispongono ad una meditazione più letteraria che filosofica, o meglio più ascetica che metafisica, questo senza togliere il pregio e senza voler mutare la fisionomia degli studi che probabilmente, rientrando nella collana « problemi e opinioni », parrebbero indirizzati più che a degli specialisti, ad un vasto pubblico orientato agli interessi dello spirito.

E pure a questo pubblico sembrano rivolte le appassionate pagine di acuta psicologia dedicate al Dostoevskij, che nel tragico dilemma « umanesimo con Cristo o umanesimo contro Cristo », fonti rispettivamente dell'eroismo più ardente o del titanismo più paradossale, compendia il dramma interiore delle sue creature, tutte tormentate dal senso del peccato, che pesa come una condanna universale, ragione prima dell'irrazionalismo umano e dello sdoppiamento interiore. Pagine belle, quelle di Dante Morando, anche se troppo legate ad una esemplificazione suggerita quasi esclusivamente dai *Fratelli Karamazov*, mentre proprio gli stessi motivi, con un senso più acutamente personalistico e drammatico, crederemmo di poter scorgere nell'*Idiota*, nominato solo incidentalmente fra le altre opere del pensatore russo.

Più strettamente scientifica e più particolarmente curata risulta invece la trattazione intorno alla « teologia della crisi » di Karl Barth, saggio già apparso nel volume *L'esistenzialismo* edito da Studium e completato da un'ampia appendice informativa sugli ulteriori sviluppi della dottrina barthiana e del barthismo, se così si può dire, per designare la serie dei suoi seguaci e cultori.

Così il passaggio dal *Römerbrief*, implicante la infinita differenza qualitativa fra Dio e l'uomo, esponenti rispettivamente della positività dell'essere e della positività della negazione, la quale attraverso la crisi giunge finalmente a sopprimere l'« esserci » temporale per « esistere » davanti a Dio nel Quale si risolve il tutto in un radicale monismo, alla « Dogmatica », mutamento di prospettiva più che rivoluzione, atta a mostrare la derivazione del-