

ANALISI D'OPERE

PAOLO VALORI, *M. Blondel e il problema della filosofia cristiana*, un vol. in -16; di pp. 247, Roma, « Civiltà Cattolica », 1950.

Attraverso Blondel, il V. si è proposto di studiare il più vasto problema della filosofia cristiana, tentando di delineare il punto di sutura tra i due ordini del naturale e del soprannaturale (9-10). Il problema è antico quanto il cristianesimo ed ha assunto un particolare carattere di urgenza e di attualità oggi. A parere del V., è cristiana una filosofia che non solo può, ma *deve* convenire col cristianesimo: tale è la posizione blondelliana, nella quale la natura aspira costituzionalmente all'integrazione soprannaturale e la filosofia non può fare a meno del soprannaturale, con il quale compone una sintesi unitaria (19 sgg.) Questa posizione non compromette il soprannaturale, a parere del V., perchè lo stato attuale dell'umanità è appunto quello di elevazione effettiva a tale stato; ciò che non bisogna dimenticare, se si vuole fare uno studio concreto dell'esperienza effettiva.

Viene così legittimata un'autentica filosofia cristiana, la quale addita il soprannaturale, eterogeneo sì ma indispensabile (22 sgg.).

Con simili premesse, si indovina subito lo svolgimento dello studio. Dato un rapido sguardo alla storia del problema (con osservazioni discutibili, a mio parere, specie a proposito di S. Tommaso e del tomismo), il V. indica brevemente le varie opinioni emerse nella recente polemica sulla filosofia cristiana (44 sgg), spezza anche lui una lancia contro l'astrattismo logico e l'intellettualismo rigido che invoca S. Tommaso (53, 61 sgg., 72 sgg., 147, ecc.). Oggi questo è di moda in Italia.

Si apre allora la via all'affermazione blondelliana del vuoto filosofico da riempirsi col soprannaturale.

Una sintesi del pensiero blondelliano non è facile, perchè sviluppatosi in oltre cinquant'anni e rifuggente, per la sua indole dinamica, da sistematizzazioni rigide (58). Per Blondel, il pensiero in atto e la vita solamente possono conciliare ciò che la speculazione tenderebbe a distinguere e disgiungere. La realtà concreta del pensiero risultante darà soddisfazione agli spiriti più opposti, integrandone unitariamente le tesi: è il risultato del nuovo metodo di concretezza, di implicazione e di integrazione (58 sgg.). Con un'ascensione spontanea e dinamica, attraverso vari ripiani, si constata che due elementi, la realtà profonda cui

aspira lo spirito e la nozione definita che ne è l'estratto, sono le fonti del pensiero umano e ne dimostrano la trascendenza, cui il pensiero non può sfuggire. Il riconoscimento della trascendenza è frutto armonioso di un doppio slancio, razionale e spirituale, e termina in una visione intellettualistica di Dio che non è ancora stabilizzante e saturante (68 sgg.). Il desiderio insoddisfatto impone un'opzione obbligatoria (perchè poi, non vedo) e decisiva. L'uomo è simbiosi di astratto e di concreto, di spirito di finezza e di spirito geometrico: fermarsi ai concetti è constatare che essi soffrono di deficienza precaria. Il pensiero filosofico è un supremo sforzo di unificazione, ma esso si rivela non solo incompleto, ma incompletabile: la conoscenza astratta relega Dio fuori del mondo: il soprannaturale si rivela allora il solo complemento capace di soddisfare integralmente (71 sgg.). Ecco l'itinerario blondelliano precisarsi: non analisi di concetti, ma metafisica veramente vitale. In funzione del metodo, lo studio dell'ontologia si svolge non in un'astratta anatomizzazione, ma con quella concretezza che supera la dottrina spettacolare delle essenze e delle esistenze in una filosofia degli esseri che soffrono in attesa della liberazione. Il viaggio deve esplicitare integralmente ciò che è l'essere, non nel suo concetto ma nella realtà vissuta: la conclusione è che solo il Dio cristiano uno e trino può dare un senso all'essere; è questa la logica normativa, cioè effettiva, differente dalla logica del pensiero come dalla contemplazione concreta (74 sgg.). Raggiunto Dio, si apre un abisso: il mistero di Dio resta inviolabile e tutto sembra frustrato; sarebbe questo lo stato di pura natura. Ma gli spiriti restano ancora in tensione verso l'unione suprema: si apre qui la prospettiva del soprannaturale.

Terzo aspetto dell'ascensione è il problema dell'azione, dell'agire puro. L'agire nel suo concetto puro non importa passività alcuna; il mondo dell'esperienza non risponde a tale concetto, il quale esige la realtà del puro agire e sospinge al nuovo viaggio. Anche qui soccorre il soprannaturale cristiano rivelanteci il mistero trinario rendente conto appunto del puro agire, scoperto esaminando la scissione (di esperienza comune) tra il volere e l'avuto, generante in noi un'acuta insoddisfazione. La metafisica giustificante razionalmente il fatto porta appunto alla scoperta di quell'onda esotica superiore alla natura che è il soprannaturale saturante completamente l'uomo. Conclusione di tutto l'itinerario blondelliano è il principio della stretta congiunzione di naturale e soprannaturale (88 sgg.), in un'opera unica ed indivisa.

La genesi psicologica del blondellismo è scaturita dalla preoccupazione del giovane provinciale credente gettato nello scettico ambiente parigino di fine secolo XIX: partendo dalla posizione imanentistica, Blondel creò il suo sistema propugnante il principio chiave che la stessa immanenza non si realizza che per la presenza del trascendente: in concreto, del soprannaturale cristiano. Trascendente o soprannaturale? La distinzione non fu mai ben chiara in Blondel (nonostante distinzioni astratte non rispettate in concreto, p. 118, cfr. 162 sgg.; 155 sgg.; 183 sgg.); a mio giudizio, l'aporia è gravissima e deleteria non solo in Blondel, ma in tutti coloro che a lui si ispirano. Lo stesso V., che pure ben conosce l'essenziale distinzione, non sempre se ne ricorda quando cerca salvare il blondellismo (111; 189-fine). Lo stato attuale concreto è il soprannaturale, ribattono i blondellisti: la filosofia che non lo riconosce si libra nel regno del puro possibile (124). Ma come e cosa sa il filosofo in quanto tale di soprannaturale? Riconosce e accoglie (il filosofo) il soprannaturale come verità e realtà fin dall'inizio? perchè e per quali ragioni? e perchè non darsi allora, subito, alla teologia? Comunque, in Blondel non è questo l'aspetto preminente del problema: esattamente riconosce il V. che il problema si pone già nello stato di natura pura (preciserei, per maggiore consonanza al blondellismo: il problema si pone nell'indistinzione antecedente ai vari possibili stati), nel quale la chiave della soluzione è il discusso desiderio naturale e inefficace della felicità soprannaturale. (Da notare che i due volumi pubblicati su *La filosofia e lo spirito cristiano* non hanno recato alcun sostanziale chiarimento ulteriore; anzi, mi pare abbiano aggravata la situazione, con l'insistente avvicinarsi di filosofia e singoli misteri cristiani). Com'è noto, le opinioni in proposito soon divergenti (153 sgg.). Per Blondel, un desiderio naturale inefficace del soprannaturale « è una disposizione congenita essenziale, il marchio ineffabile di ogni intelligenza finita anche la più alta, di ogni volontà contingente, anche la più potente » (159). Egli dunque, come tutti gli assertori, si appoggia sull'intelletto e sulla volontà umana inappagabili in quanto capaci di infinita perfezione (178). Tutti protestano di voler riconoscere la gratuità del soprannaturale; ma, annota giustamente il V., non basta affermarlo se poi si descrive il desiderio naturale così intenso da renderne inconcepibile l'inadempimento (184). La grave difficoltà è accantonata disinvoltamente dal Blondel e dai blondelliani. In tutti costoro, per parte mia, vedo il soprannaturale inevitabilmente e irreparabilmente compromesso nella sua gratuità, cioè nella sua essenza. Il soprannaturale è la chiave di volta del cristianesimo: qualunque, anche minima incrinatura in proposito rovina la base della religione cristiana.

Oggi, tra i pensatori ed anche tra i filosofi ispirantesi confessatamente all'idea cristiana, serpeggiano confusioni dolorose e deleterie a proposito del soprannaturale. Eppure l'insegnamento del magistero ordinario della Chiesa è ben sufficiente ad orientare in argomento: si vedano anche le recenti direttive filosofiche impartite dall'enciclica *Humani generis*. Da parte sua, il V. tenta aggirare l'ostacolo pericoloso. Egli vuole rimanere filosofo, sen-

za alcuna presupposizione di dottrina rivelata e ritiene di essere perfettamente nello spirito blondelliano (144 sgg.). Ma come può affermarlo, se egli stesso riconosce la trascuratezza del Blondel in fatto di precise distinzioni? (145). Ritiene, allora, di poter lasciar da parte la tesi del desiderio del soprannaturale pur così centrale in Blondel, limitandosi ad affissarsi nella realtà sperimentale concreta ed esistenziale, ritrovandovi l'essenza del blondellismo (186 sgg.). Non mi pare, nè esgeticamente, nè teoreticamente. Non esgeticamente; perchè Blondel invoca tale desiderio naturale quale chiave di volta, anteriormente a qualunque questione di elevazione: lo stesso V. ha riconosciuto che Blondel e blondellisti ritengono essenziale alla stessa struttura dello spirito finito l'aspirazione ad un complemento soprannaturale, indebito sì, ma lasciante un vuoto positivo se non viene di fatto concesso. Non teoreticamente; per l'identica ragione del vuoto positivo proclamato costitutivo dello spirito in quanto tale. Allora siamo di fronte ad un ben cornuto dilemma. O Dio ha strutturato incompiutamente lo spirito su piano naturale; e dove se ne va la sua intelligente provvidenza? O Dio deve donare il soprannaturale; e dove se ne va la gratuità di quest'ultimo? È inutile invocare l'indagine della presente concreta situazione (189), perchè tale situazione suppone appunto l'elevazione soprannaturale, che conosciamo *solo* attraverso la positiva rivelazione storica. Le distinzioni fatte opportunamente dal V. (193 sgg.) non liberano dalla stretta del dilemma. Una filosofia costituita si rivela certo insufficiente nella sua mancata conclusione totale: tale tesi è storicamente e filosoficamente dimostrabile e rivela un incompletezza intrinseca alla filosofia (195, 204). Questo sì, ma questo solo può dire la filosofia razionale. (Non sottoscrivo affatto l'opinione del V. che una conoscenza puramente filosofica di Dio sia fredda arida e secca (207, 217). Ma insomma, il Dio della filosofia non è forse il vero Dio? E allora come si può restare freddi ed aridi di fronte al Dio da cui provengo, cui tutto devo e verso il quale vado?) — La spinta alla stretta di mano (per usare l'espressiva formula del Masnovo) proviene dalla filosofia, ma la stretta effettiva è totalmente superfilosofica. Ciò va affermato ben chiaro: altrimenti, bisogna concludere con Blondel che non c'è possibile quetazione speculativa finchè non si giunga al mistero cristiano (213). — Annoto di passaggio: e nel mistero si quietava forse, quaggiù, l'intelletto; o non invece ritrova nuovi assilli?). — Se gli argomenti del Blondel per mostrare la perfetta consonanza tra aspirazione umana e misteri cristiani non ci dicono che il dogma sia l'unica soluzione capace di soddisfare, l'esclusività della soddisfazione cristiana non è dimostrata. Se poi, come effettivamente avviene, al mistero cristiano è essenziale una superrazionalità, lo sforzo blondelliano di perfetta soddisfazione delle esigenze umane crolla: crolla, cioè, il blondellismo ultimo logicamente conclusivo. Difatti, lo stesso V. si vede costretto a parlare di correzioni (227) del blondellismo. Il soprannaturale generico, nel quale si rifugia in ultima istanza il V. (230 sgg.), è veramente così generico e vago da non dir più nulla di preciso. Il blondellismo è tutt'altro che una *Somma teologica* moderna (233), nè basta correg-

gerne alcuni particolari per renderla tale. Lo studio comprensivo e generoso del V. non è riuscito a liberare Blondel dalle gravi aporie sull'autentico soprannaturale cristiano; anzi, ha perfino fatto oscillare l'esegeta, pur così onesto ed informato.

GIACOMO SOLERI

LÉON ROBIN, *Storia del pensiero greco*, un vol. di pag. 475, Torino, Einaudi, 1951.

Dobbiamo essere grati alla Casa Einaudi ed al traduttore Paolo Serini per questa edizione italiana della pregevolissima opera del Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*.

Ritengo inutile indugiarmi nell'analisi di un'opera come questa, meritatamente famosa nel mondo culturale; essa non ha alcun bisogno di presentazioni. Certo lo studio del Robin non è esente da qualche imperfezione e la *Weltanschauung* dell'illustre Autore esercita sovente una influenza di unilaterizzazione sotto l'aspetto interpretativo, ma tali elementi negativi sono ben lungi dall'infirmary il valore dell'opera. Tra gli studiosi del pensiero greco il Robin, senza dubbio, è tra i più acuti e preparati, e, per serietà di indagine, per ricchezza culturale, per padronanza dei mezzi filosofici e filologici, questa sua storia della filosofia ellenica eccelle in modo particolare, donando suggerimenti quanto mai preziosi allo studioso e a chiunque esiga un'informazione accurata e profonda, lontana dalla superficialità manualistica. L'opera tutta conferma pienamente un giudizio assai lusinghiero e verifica in ogni punto, anche nel dettaglio più marginale, una rigorosa e costante unità di ispirazione e di risultato.

Credo tuttavia che meritino particolare attenzione e menzione le pagine dedicate allo studio dei Presocratici, di Platone e dello scetticismo.

Nella ricostruzione della prima filosofia ellenica, infatti, l'Autore sa orientarsi con perfetta padronanza critica in un pelago infido di incertezze e difficoltà e il suo conato interpretativo — sebbene in alcuni punti sia superato o almeno contestato con validi motivi dallo storiografia più recente — si presenta ciononostante come degno della massima attenzione e di un vivo elogio.

I numerosi e fondamentali studi platonici compiuti dall'Autore, studi di vasta cultura e preparazione sia filosofico-interpretativa, sia filologica, sono felicemente sintetizzati nelle numerose pagine dedicate a Platone in quest'opera. L'Autore segue la linea evolutiva del pensiero platonico con diligenza e acume di non facile riscontro e contribuisce così in misura più che notevole alla ricostruzione del genuino pensiero del sommo filosofo ateniese.

Simili doti di onestà scientifica e di intelligenza d'analisi si riscontrano in larga misura anche nella trattazione dell'istanza scettica dai pensatori della Nuova Accademia a Sesto Empirico.

MICHELE SCHIAVONE

Les Études Bergsoniennes, un vol. di pag. 273, Paris, Albin Michel, 1949.

Il volume desta grande interesse, perchè accoglie nella bella traduzione francese di ROBERT MOSSÉ-BASTIDE la dissertazione del Bergson sul

concetto di spazio in Aristotele. Questo studio giovanile dell'illustre pensatore francese già rivela nello sfondo, insieme a una copiosa informazione, unificata e avvalorata da una interpretazione geniale, l'orizzonte teoretico bergsoniano. Il pensiero aristotelico viene analizzato e approfondito, mentre la tesi critica del Bergson si evolve con una chiarezza e una linearità veramente mirabili.

All'*Idée de lieu chez Aristote* del Bergson (pag. 27-104) precede un'ampia introduzione di ROSE-MARIE MOSSÉ-BASTIDE (pag. 9-25).

Il volume contiene inoltre un eccellente studio del BRÉHIER, *Images Plotiniennes, Images Bergsoniennes* (pag. 107-128). L'Autore, noto e geniale studioso di Plotino e profondo conoscitore altresì del Bergson, ha modo, in una luce di brillante originalità, di porre in rilievo con accostamento felice, due pensatori che presentano indubbiamente sotto un certo aspetto una sconcertante parentela spirituale.

Merita infine una segnalazione speciale lo studio di JEANNE DELHOMME, *Durée et vie dans la philosophie de Bergson* (pag. 131-191).

MICHELE SCHIAVONE

EDITH STEINS WERKE, I. *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce* - II. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. (EDITH STEIN, *Opere*: I. *Scienza della croce. Studio su Giovanni della Croce*. - II. *L'essere finito e l'eterno. Saggio di un'ascesa al senso dell'essere*). Louvain-Freiburg, Herder, 1950.

Solo una rapida segnalazione — in attesa e nella speranza che a questo cenno provvisorio segua sulla nostra *Rivista* un degno esame approfondito — di questi due primi volumi dell'edizione completa delle opere della compianta Edith Stein.

La parola « compianta », che potrebbe sembrare di rito o addirittura banale, non è neanche adeguata. Una figura che ci appare quasi nell'aureola del martirio è degna piuttosto di ammirazione e, direi, d'invidia. I lettori della nostra rivista sanno infatti come la Stein sia caduta vittima della persecuzione nazista. Nata, di razza ebraica, a Breslavia nel 1891, si laureò a Friburgo, dove fu per lunghi anni assistente di Husserl. La sua carriera filosofica culminò con l'insegnamento universitario a Münster, dalla cui cattedra fu scacciata all'avvento del nazionalsocialismo. Intanto la sua vita spirituale aveva avuto delle svolte decisive non meno profonde: passata al cattolicesimo nel 1922, la Stein si fece carmelitana nel 1934. Scatenandosi la seconda guerra mondiale, la Gestapo scovò la suora filosofa ex-ebrea in un chiosco d'Olanda e, deportatala in un campo di concentrazione, ne troncò l'esistenza in una camera a gas e ne incenerì la spoglia mortale il 10 agosto 1942.

Se adesso s'intraprende l'edizione delle opere complete della scomparsa, a cura del Dr. Gelber, archivist degli Archives-Husserl a Lovanio, e del padre carmelitano Romreus Leuven, non è solo per motivi di pietà. Gli scritti della Stein, quelli già da lei pubblicati (nel « *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* » di Husserl o altrove) e quelli inediti, (ch'è stato possibile riesumare tra le macerie di un convento bom-