

Alla domanda, quindi, — è l'argomento del *Proslogion* filosofico o teologico? — risponderci: è un argomento che S. Anselmo ritiene filosofico, ma che in realtà è teologico.

Un'ultima osservazione: sebbene sia d'accordo col P. Schmitt nel ritenere che l'argomento del *Proslogion* nasca da una ricerca speculativa (io direi addirittura: filosofica) e si presenti come risposta a una tale ricerca; non sia, dunque, elevazione mistica, come pensava A. Stolz — penso tuttavia che quella collocazione dell'argomento in un contesto di preghiera abbia un particolare significato e dia una particolare fisionomia al *Proslogion*, come riconosce lo stesso Schmitt. E sarebbe mai venuto in mente a qualcuno di pubblicare, come ha fatto, e molto bene, il P. Schmitt, il *Proslogion* insieme con le *Orazioni* e le *Meditazioni*, senza gli studi sul *Proslogion* di A. Stolz?

Debbo aggiungere che non avrei accennato ad alcuni punti di dissenso dall'interpretazione dello Schmitt se questa, per la ineguagliabile conoscenza dei testi anselmiani che presuppone, e per la profondità dell'analisi non suscitasse un interesse particolarmente vivo: si passa sopra, per solito, alle opere che suscitano scarso interesse e si discute invece su quelle che, proprio per il loro valore, impegnano alla discussione.

Non mi soffermo sulla traduzione. È molto difficile tradurre S. Anselmo, ed è troppo facile criticare una traduzione quando non si è fatto lo sforzo di tentarne una. Una sola osservazione vorrei fare: non mi pare si possa tradurre: *Domine, qui das fidei intellectum* con « o Signore, tu che concedi d'intendere », senz'altra aggiunta (p. 95), poichè non si tratta di *intendere* soltanto, ma di *intellectus fidei*, di intendere ciò che la fede insegna.

SOFIA VANNI ROVIGHI

E. BARBOTIN - J. TROUILLARD - R. VERNEAUX - D. DUBARLE-S. BRETON, *La crise de la raison dans la pensée contemporaine*, Recherches de philosophie. Un volume di pp. 220. Desclée de Brouwer, Bruges, 1960.

Questo quinto volume delle *Recherches de philosophie* pubblicate dall'*Association des professeurs de philosophie des Facultés et Instituts catholiques de France* è dedicato ad un tema di grande attualità: la crisi della ragione nella filosofia contemporanea.

Ciascuno degli studi in esso raggruppati affronta la questione da un punto di vista diverso, ma rispetto agli altri complementare e concorrente a enucleare i termini essenziali dell'irrazionalismo oggi tanto diffuso e a tentarne una obbiettiva esposizione critico-valutativa.

Inizia il Barbotin (*Qu'est-ce qu'avoir raison?*, pp. 13-27) con un'analisi fenomenologica immediata del "fatto" della ragione che mette

capo alla rilevazione di un accordo (e correlativo disaccordo) tra persone come costitutivo essenziale dell'esigenza razionale, ricondotta alle sue origini: accordo interpersonale che non nega, ma bensì esalta la *personalità* nel suo vero valore, e che tende a trasformarsi in una più intima reciprocità ed unità "transpersonale", più che impersonale, presentandosi ulteriormente come amore e superando così gli schemi del razionalismo astratto e negatore del carattere necessariamente personale del soggetto di ragione.

Jean Trouillard approfondisce invece la relazione fra razionalità e negazione (*Raison et négation*, pp. 29-38) ricorrendo soprattutto a testi plotiniani interpretati più profondamente che nella loro normale e limitata prospettiva storica; di tali testi l'A. sottolinea soprattutto l'*animus* ascetico-mistico, la ricerca attraverso il discorso filosofico ed *al di là* di esso, nella sua negazione assoluta, dell'unità originaria e permanente donde la stessa ragione, il Logos, promana. È in tale negazione di sé a beneficio dell'Uno, dell'estasi, che la ragione adempie appunto alla sua insostituibile funzione, e conquista allo spirito la sua suprema libertà; « la négation est la consécration de la raison » (pag. 38).

Più limitato nel suo punto di vista, ma più ampio nella sua prospettiva storica, lo studio del Verneaux (*Note sur le principe de raison suffisante*, pp. 39-60), pone interessanti prospettive di ricerca storica e teoretica, quali la distinzione del realismo antico e della sua falsa riedizione wolfiana, moderna, la relazione intercorrente, sia in senso genetico che in senso assoluto, fra il principio d'identità da un lato, e quello di causalità dall'altro, ed il principio di ragion sufficiente, che vien posto appunto in discussione nel suo diritto ad esser considerato un principio a sé stante, e, soprattutto, un principio metafisico di valore universale. Riteniamo per conto nostro un poco speciosa la motivazione dell'esclusione del suo valore universale data dal Verneaux (esso postula una necessità di spiegazione universale ed assoluta, mentre « une explication est essentiellement relative »), ma consideriamo costruttiva e degna di meditazione e di approfondimento la sua tesi, che non lo si debba ritenere altro che un'applicazione ed uno sviluppo del principio d'identità.

Con l'*Esquisse du problème contemporain de la raison* di Dominique Dubarle (pp. 61-116) entriamo decisamente nella prospettiva storica più ampia, movente per la determinazione attuale del problema della ragione da una valutazione di tutta la storia della filosofia, almeno nelle sue linee essenziali. L'A. determina la caratteristica della ragione antica e medievale in un suo doppio riferimento all'intelletto, inteso sia come suo fondamento intuitivo (dove muove il ragionamento) sia come ideale supremo cui tende, come a suo termine e coronamento, il sapere discorsivo. Il Medio Evo ha inserito in tale schema l'ele-

mento soprannaturale, la fede come principio e la saggezza cristiana come termine del sapere razionale.

La ragione moderna nasce, mediante una presa di coscienza delle sue forze cui lo stesso pensiero medievale non è estraneo, con la doppia decisione di autonomia del sapere umano-naturale dai dati della rivelazione e di sua applicazione a sistemare e guidare la ricerca scientifica, volta alla conquista del mondo presente. Ne deriva la messa in disparte dell'intelletto antico a beneficio di una nuova moderna forma di "comprensione" scientifica del concreto, che è l'ideale della scienza, comprensione che si continua a denominare equivocamente *intellectus*, con gravi conseguenti fraintendimenti e polemiche. Infatti l'intelletto scientifico, nella sua forma moderna, non è più principio e termine ideale del discorso razionale, ma bensì attività di ricerca da giustificare e guidare razionalmente verso fini non più puramente speculativi.

Le tappe essenziali dei realizzarsi di tal nuovo ideale di ragione sono rappresentate da Descartes, Spinoza, Kant, Hegel e Marx; ma mentre si compie l'immanentizzazione e l'assolutizzazione della ragione umana, anche il mondo umano, proprio per effetto delle conseguenze pratiche del nuovo impegno razionale di conquista e di dominio dell'universo, muta profondamente. Un "ristabilimento", dei valori razionali deve tener presente tale situazione mutata e le sue conseguenze culturali ed umane in senso lato: il completamento della conquista della terra, la compresenza e compenetrazione di tutte le culture, la maggior conoscenza della storia, il tecnicismo dominante ormai in ogni campo della vita e riducente sempre più il terreno un tempo riservato all'evasione dalla praticità, dall'economicismo, alle attività spirituali, culturali in senso stretto, letterarie ed estetiche. D'altro canto a tale livellamento spirituale, sociale e politico, imposto dal tecnicismo, resistono in forma ed in misura impreveduta le tradizioni e le forze politiche, morali e religiose, provocando una tensione, uno squilibrio penoso nell'uomo dei nostri giorni.

La conclusione del Dubarle è quindi, nel suo complesso, ottimistica: agisce entro la filosofia contemporanea una risorsa spirituale non spenta, che precisa la ragione insieme come coscienza di libertà e come universalità di valori espressivi e quindi possibilità di comunicazione e di accordo intersoggettivo, in una polarità vitale di valori circolarmente connessi. Concedendo che la soluzione dei problemi contemporanei, soluzione che incombe alla ragione di intraprendere, è ancora lontana, l'A. ritiene però che pur sempre alla ragione si debba fare appello per uno sforzo in tal senso, e precisamente ancora e sempre alla ragione individuale, perchè nell'individuo sia raggiunta anzitutto l'adeguazione tra problemi e soluzioni, e poi da questo passi all'ambiente filosofico-culturale e infine a quello

sociale ed umano in generale: occorre rifiutare la paradossale posizione di chi si rifugia nella sua individualità per salvarla abbandonando la collettività alla perdizione, alla sua fatale dissoluzione, perchè anche quest'ultima è pur sempre opera di ragione e alla stessa forza che l'ha creata deve fare appello per ritrovare il suo equilibrio, la sua unità risoltrice.

Stanislas Breton in *Crise de la raison et philosophie contemporaine* (pp. 117-212) affronta invece decisamente e direttamente il problema se vi sia attualmente in filosofia una « crisi della ragione » e, in caso affermativo, in che cosa essa consista. Suoi elementi decisivi, realmente presenti nel pensiero contemporaneo, si rivelano essere un rifiuto delle idee di *evidenza* e di *necessità*, una crisi della nozione di *intelligibilità*, un tentativo di *spiegazione genetica* dei pretesi « primi principi ».

La revisione scientifica, il progresso del pensiero matematico e geometrico impongono di non ritenere più assiomatici nè incontraddittorii principi e postulati che si sono svelati convenzionali; ne deriva un'ombra di diffidenza per ogni pretesa superstite "necessità" ed "evidenza" e l'affermazione da parte della *philosophie ouverte* del principio generale di revisibilità, secondo cui nessun'affermazione può più pretendere di avere un valore definitivo, perchè tutto può essere contraddetto dall'ulteriore esperienza e dal progresso del sapere. I primi principi sono ridotti a leggi regolative del pensiero, non valide per la realtà, ovvero ad atteggiamenti umani nei confronti del mondo e della vita, ogni necessità ed ogni causalità sono puri fatti non generalizzabili in principi veramente universali. In Heidegger e in generale nella corrente esistenzialistica la "causa" del mondo si muta nel "senso" del mondo e nel compito specifico dell'uomo come essere libero: ne consegue una riduzione dell'Assoluto all'esigenza umana di valore e di fine.

Sostanzialmente il Breton riscontra circa la valutazione dei primi principi un processo in quattro fasi: dissociazione, riduzione, conversione e limitazione del loro valore in generale al campo fenomenico-pratico o logico-regolativo. Analogamente l'intelligibilità è ridotta da esplicitazione a comprensione-unificazione, la "razionalità" umana precedentemente fissata nel concetto dello *zōon logikōn* viene resa fluida come processo aperto ed evolutivo della coscienza, l'Assoluto stesso è concepito come processo non concluso, come un tutto "futuro"; e in tale rifiuto dell'Assoluto tradizionale l'A. vede la rivelazione di quella che è l'origine profonda della crisi della ragione in generale: *un'intenzione di preservare l'originalità della coscienza ed in particolare la sua (variamente intesa) libertà* (p. 176), e ciò anche contro l'Assoluto, sia come volontà di potenza, sia come possibilità d'opzione, sia come indefinita disponibilità d'accoglimento. È il finito che si ribella alla sua condizione ontologica e vuol affermarsi nella sua finitezza.

Passando a una serie di riflessioni critiche e a delineare le possibili prospettive di sviluppo, il Breton indica molto opportunamente come primo compito alla filosofia costruttiva una migliore determinazione dei primi principii e delle nozioni cui essi si riferiscono, e passa poi a una verifica del loro valore. Del principio di non contraddizione il valore logico gli appare indiscutibile, nè egli riscontra nelle applicazioni fattene dalla filosofia classica un'ingenua ignoranza dei problemi posti dalla contraddittorietà dell'esperienza, come quello del possibile che non si realizza o che, essendo liberamente posto, potrebbe non realizzarsi ed è quindi indeducibile, o del continuo e dell'attualità o potenzialità delle sue parti componenti. Quanto al suo valore ontologico, egli constata che nell'antica metafisica il pensiero era conformità all'essere (p. 192) e che appunto perciò, dipendendo la logica dalla metafisica, è proprio in quanto legge del reale in quanto tale che la non-contraddizione si impone al pensiero. Una contraddizione pensata reale è senza senso, nè si può mai immaginarla esistente, nè data in un'esperienza futura.

Circa il principio di causalità e la conseguente ascesa all'Assoluto, la questione del valore è più complessa, perchè intervengono dati empirici come suo punto d'applicazione e la sua validità ne sembra in certo modo condizionata, specialmente dopo l'uso fenomenistico-relazionale della causalità fatto dalla scienza; occorre quindi chiarire anzitutto il fenomeno della problematizzazione, come distacco dallo stato biologico puro, dall'accettazione pura e semplice dell'immediato e dell'istintivo. La messa in questione del mondo nella sua esistenza, come fatto immediato, è un "superamento" che suppone un distacco dal mondo, una sua obbiettivazione e, a suo fondamento, la coscienza della propria soggettività, il *co-gito*. L'a priori formale, la nozione trascendentale di essere è il fondamento di tale liberazione esprimendosi nell'autocoscienza e di ogni problematizzazione, che concerne appunto l'essere nella sua realtà: essa sembra apparentemente vuota perchè è, viceversa, dotata di un'infinita potenzialità di accoglimento, perchè è veramente trascendentale. Ed in relazione ad essa prende nuovo rilievo l'antica dottrina dello *zōon logikōn*, che non si può intendere se si prescinde dall'essere, oggetto formale dell'intelligenza umana (p. 203).

Nella formalità pura dell'essere e nella constatazione della sua apertura totale il Breton indica, conclusivamente, la prospettiva nella quale, pur mantenendo i risultati acquisiti, la ragione potrà superare la sua crisi, ritrovare se stessa e sistemare e chiarire i suoi nuovi interessi relazionali: nella dialettica storica dell'"Identico" e del "Diverso" è lo spirito l'elemento decisivo ed equilibratore, purchè non si limiti a conservare gelosamente i valori tradizionali, ma li applichi alle realtà nuove senza falsi timori.

Per l'impegno con cui i singoli studi sono condotti, sia pure nella loro diversa importanza e profondità, che già si rileva dall'esposizione sommaria da noi fattene ed ancor più risulta dalla loro diretta lettura, che riteniamo per nostro conto molto utile, e per l'intento seriamente ed obbiettivamente valutativo e costruttivo, il presente volume costituisce un buon contributo alla ricerca ed alla riflessione filosofica. Lo completano due "cronache" del Breton, dedicate all'irrazionalismo di G. Lukacs e al rapporto realtà-razionalità nell'hegelismo.

GIANCARLO PENATI

M. LAENG, *Problemi di struttura della pedagogia*. Un volume di pp. 288. La Scuola, Brescia, 1960.

Per la singolare compresenza di una vasta apertura problematica e di un solido impegno teorico-costruttivo l'opera in esame offre lo spunto ad alcune riflessioni non strettamente limitate al campo pedagogico, ma spazianti in tutto l'ambito della odierna cultura nelle sue articolazioni teoretiche e pratiche.

L'A. stesso sottolinea introduttivamente «l'ambizione enciclopedica» del volume, che «rinuncia alla forma trattatistica» per adeguarsi al momento culturale, dominato dal tentativo di una sintesi di valori e indirizzi svariati, sgorgante però dai valori stessi approfonditi nel loro intimo significato sino a saldarsi in unità, risultante dalla loro compresenza attiva e non da un'imposizione estrinseca che ne coarti il realizzarsi autonomo.

Ne deriva un'ammissione latitudinaria di molteplici prospettive in sè riconosciute, limitatamente, tutte valide, ammissione poi sfruttata per l'indagine di "struttura" della pedagogia, ma che ben si potrebbe rivelare feconda per ogni altra ricerca metodologico-sistemica e porterebbe, se svolta coerentemente e decisamente, ad un rinsaldarsi in unità, non univoca ma riccamente articolata, di tutto il contemporaneo "sapere".

Entro la molteplicità delle prospettive, offerte in concreto dalla storia e non desunte astrattamente da uno schema di possibilità, trova posto una rivalutazione del progresso storico, senza ch'esso suoni sfiducia nei valori soprastorici e quindi negazione di ogni sistemazione chiarificatrice di esso.

Così per la pedagogia si distinguono tre piani fondamentali storicamente prevalenti in età successive, ma che a vicenda si integrano e la cui convergenza va giustificata, onde dare alla pedagogia stessa quell'unità e quell'autonomia che le viene da qualche parte contestata: sono le prospettive della pedagogia come arte, come filosofia e come scienza, nel cui esame si sviluppa tutta l'opera.

Per quanto riguarda la prima di tali prospettive, notiamo le interessanti precisazioni del rapporto teoresi-prassi cui essa dà luogo già