

## ANNUNZI BIBLIOGRAFICI

J.-Y. CALVEZ, *La politica e Dio*, Ed. Paoline, Torino 1987. Un vol. di pp. 91.

Questa sintetica e vivace trattazione di Calvez, nettamente ispirata a una concezione cristiana della vita politica, intende chiarire come l'esistenza e la militanza politiche, proprio nell'essenza del rapporto umano comunitario in cui si realizzano, non possano non assumere un significato etico-religioso, e come perciò si debba superare il persistente dualismo fra esistenza politica e esistenza religiosa e in particolare cristiana. Egli sottolinea come l'apertura religiosa sia in armonia, confermi, amplii quel rapporto politico fondamentale che è « riconoscimento reciproco fra esseri liberi », e istituisca un nesso di integrazione e non di separazione fra spirituale e temporale, fra servizio di Dio e servizio della comunità storica concreta, che rifiuta ogni teologia politica riduttiva.

(G. Penati)

K. JASPERS, *Verità e verifica. Filosofare per la prassi*, Morcelliana, Brescia 1986. Un vol. di pp. 244.

Pensiero umilmente attento ai compiti del quotidiano, all'individualità dell'appello rivolto a tutti — e solo così universale —, alla necessità etica di realizzare nel presente « il possibile », la filosofia di Jaspers sa mostrarsi in tutta la sua ricchezza, in tutta la sua severa inquietudine, in tutta la sua corrosività, in tutta la sua intenzionalità di risveglio e richiamo, anche nel saggio più breve e apparentemente occasionale, nel cimento con temi il cui spessore problematico non può certo esser dato semplicemente dalla materia in esame, bensì solo dalla forza critica con cui

— elusi i luoghi comuni — le profondità che le superfici ottundono sono sondate. Testo non esemplare per la comprensione delle cifre filosofiche che ispirano la riflessione jaspersiana e ne segnano lo sviluppo, questa raccolta di saggi alquanto eterogenei, sia per le tematiche affrontate che per i momenti assai diversi (dall'immediato dopoguerra agli anni sessanta) in cui furono composti, può essere così per tanti versi illuminante per chiarire, e non solo per la valenza talora autobiografica, tanto l'umana vocazione e la personalità del filosofo quanto l'austera dignità di un pensiero « che si sviluppa in stretto contatto e in confronto diuturno con la vita ». Esso è, infatti, quasi porta spalancata sul momento in cui la jaspersiana « lotta per la ragione mediante la ragione » prova la via di una verifica esistenziale che ponendola in rapporto a momenti e problemi « pratici » — pedagogici, politici, professionali, sociali, storici — discopre insieme la positività della praticità di quelli nell'*ethos* che li ispira o dovrebbe ispirarli e un originale criterio di verità nell'*ethos* filosofico stesso, impegno che si muta in un dovere: « fare agire il pensiero in questo mondo, coinvolti da esso e nel quale amiamo ».

Gli echi hegel-marxiani che in tale posizione potrebbero sembrare ancora agitarsi sono presto smorzati. Da un lato perché — anche senza interrogarsi sul senso del filosofare « dopo Auschwitz » — Jaspers non smette di ribadire come la filosofia non possa chiudere gli occhi sul « male manifesto », inconsolabile, ineliminabile, che l'uomo provoca all'altro uomo; dall'altro perché, se la ragione è con ciò impegnata non già a riconoscersi nel reale ma a lottare per se stessa e a tradursi in realtà, la considerazione che una teoria astratta dalla prassi è destinata a rimanere vuota e che una prassi non illuminata dalla teoria non può che mostrarsi cieca



basta già a rivelare come l'opera e la « verifica » della ragione non possano consistere che in una « prassi orientata filosoficamente », che si sa in quanto si sa mettere in gioco, che si riconosce come « autorità aperta » in quanto scopre la comunicazione con l'altro. In questo senso il discorso di Jaspers ci si offre come doppiamente rivelativo proprio allorché salda teoreticità e praticità del filosofare, coscienza della crisi della cultura occidentale del nostro tempo e matrice etico-religiosa di un dramma che nasce dall'« ateismo freddo », dall'« occupare con qualcosa il luogo dell'Assoluto ». Rinnegatrice di Dio, l'epoca moderna ha confidato nelle possibilità di un'autorità puramente mondana, priva di trascendenza, solo apparentemente valorizzatrice dell'autonomia dell'individuo; contro l'inquietudine di ogni verità aperta essa si è rifugiata nella quiete apatica delle verità stabilite, di un sapere totalizzante e dogmatico, avverso ai viandanti della verità. Perdute le tracce della trascendenza, un mondo « collassato » ed un uomo privato del più autentico respiro dialogico faticano così ad uscire dalla monoliticità e dall'univocità di una divinizzazione chiusa entro i confini di una sterile, onnipervasiva uniformazione.

Aliena tanto dal pessimismo disperato quanto dal prepotente ottimismo la proposta jaspersiana conseguente tale analisi è quanto mai limpida ed essenziale, attenta al recupero, all'unisono, dell'autenticamente umano e del senso del divino: « La divinità non parla univocamente. Per ascoltarla senza confondere la sua voce, per non usurparla per se stessi in qualche forma presunta, abbiamo bisogno della comunicazione fra uomini ». Anche dove la parola del filosofo sembra dover aprire alla fede, o dove essa pare sconfinare nell'utopia, resta, dunque, in ultimo, il senso di un rifiuto radicale di ogni usurpazione e di ogni presunzione, di una esposizione all'incertezza e al dolore che sola apre ad una vera autonomia interiore e ad un consapevole ascolto dell'altro, del disporci a quel nostro faticoso essere storico per mezzo del quale soltanto l'uomo può trovare « l'autorità storica attraverso cui giungere a se stesso, per trovare così, entrando in essa e oltrepassandola, la strada verso l'origine ».

(G. Waller)

F. ANDOLFI, *L'egoismo e l'abnegazione. L'itinerario etico della sinistra hegeliana e il socialismo*, F. Angeli, Milano 1983. Un vol. di pp. 218.

La prima parte del volume è dedicata alla ricostruzione del confronto che, a partire dal concetto di 'essenza umana' sviluppato da Feuerbach, si stabilisce tra filosofi e socialisti in Germania « negli anni di intenso progresso teorico che precedono la rivoluzione » (p. 14). Nella seconda parte è presa in esame più specificamente la polemica a proposito del comunismo che oppone Marx a Stirner. L'immagine del comunismo quale risulta dall'analisi critica dell'*Unico* corrisponde alla cultura socialista del tempo? L'A. esprime l'avviso che « Stirner conoscesse a sufficienza le teorie socialiste e comuniste e ne estrapolasse quanto giovava ai fini della sua dimostrazione in maniera complessivamente corretta » (p. 16).

L'A. segue con attenzione e delinea con precisione le discussioni fra Feuerbach e Stirner, in cui si inserisce anche Bruno Bauer; dà rilievo alla prima replica, da parte socialista, per opera di Moses Hess all'attacco mosso da Stirner contro i « sacri principi » del socialismo, e quindi valuta il senso della critica di Marx all'*Unico* e il modo nel quale finisce col configurarsi in Marx la filosofia della storia.

Circa le polemiche fra i giovani hegeliani, in cui le opposizioni sembrano talvolta puramente apparenti, l'A. scrive: « da un certo punto di vista i giovani hegeliani erano accumulati dal fatto di aver superato davvero, come pretendeva ciascuno, una ristretta fede religiosa. L'accusa che si rivolgevano a vicenda di ricadere nel vecchio soprannaturalismo è dovuta a un semplice eccesso polemico. Del resto, al di là della terminologia usata, essi erano ben consapevoli di non poter rimproverare ai loro avversari il ritorno alla fede teologica in senso letterale, ma solo il mantenimento di un sistema tradizionale di valori, a cui fino allora la religione aveva offerto copertura, e di atteggiamenti psicologici equivalenti a quelli richiesti dalla fede religiosa. Ma su questo altro piano non si può tacere la diversità reale dei risultati a cui erano pervenuti, e diviene importante stabilire se le loro reciproche accuse avessero tutte la stessa consistenza » (p. 46).