

ma anche nell'uomo (nel primo come trascendenza, nel secondo come autotrascendenza che lo apre al divino e al sacro); che sappia, cioè, riscoprire nell'uomo quell'ambiguità e quella problematicità (intreccio di bene e male, di peccato e grazia) che lo caratterizzano non solo come essere religioso ma come essere culturale, come essere storico.

(G. Waller)

Y. FLOUCAT, *Per una filosofia cristiana*, Massimo, Milano 1987. Un vol. di pp. 224.

In un riesame a distanza, sempre necessario anche per riscontrare la in parte mutata prospettiva storico-culturale, Floucat vuole delineare gli «elementi di un dibattito fondamentale», quello pro o contro la «filosofia cristiana», e necessariamente anche precisare il senso e i contenuti della «cristianità» del filosofare. Per far ciò egli si avvale sia di una ampia rilevazione storica, sia dell'esame del rapporto intelligenza-fede, ispirandosi in ultima analisi, attraverso le posizioni neotomistiche, a Tommaso d'Aquino. Oltre le note argomentazioni svolte a partire dalla «disputa» degli anni '30 da Bréhier, Blondel, Maritain, Gilson, riprese successivamente e sempre essenziali, Floucat prende anche in esame le posizioni di Heidegger e Clavel, De Lubac e Marcel, e approfondisce i rapporti filosofia-teologia e filosofia-contemplazione mistica, seguendo soprattutto testi di Maritain, e riaffermando comunque la necessità di una valenza ontologico-metafisica almeno implicita in ogni pensiero filosofico e teologico della verità della fede.

Molto utili ed accurate le indicazioni bibliografiche a cura di G. Galeazzi (pp. 212-222) che danno anche una più precisa idea della complessità del dibattito e del suo evolversi nell'ultimo cinquantennio.

(G. Penati)

E. LÉVINAS, *L'aldilà del versetto. Letture e discorsi talmudici*, Guida, Napoli 1986. Un vol. di pp. 296.

Fedele a una saggezza ebraica che, «sermone senza eloquenza» perché sermone in

una valle di lacrime, non sa e non può aderire alle forme della retorica, il pensiero di Lévinas è di una prolificità che di volta in volta si impone all'ascolto filosofico con l'irresistibilità di una parola che nel suo essere, sempre, testimone di una verità essenzialmente non-storica, è insieme inattuale e inquietante, «marginale» ed essenziale. È parola che viene, infatti, ad un tempo dal limitare della filosofia e dal suo nucleo più vitale, dal riconoscimento della sua crisi e dal riconoscerla come intimamente dipendente da un logos totalizzante. Da un logos che non si vuole, perciò, sic et simpliciter restaurare, bensì rifondare nel segno di un orientamento costitutivamente «altro».

Lévinas parla, così, nel silenzio violento che l'orizzonte della Totalità ha dischiuso rendendo sordi all'Altro, sconfinando dalle «visioni» del conoscere verso l'urgenza dell'ascolto, cercando, opera dopo opera, un incontro rifondante tra le matrici della razionalità occidentale e il giudaismo, tra filosofia e religione. Ancor più che la crisi della filosofia o il compimento delle teologie sembra comunque essere la stessa «crucialità» del tempo, del presente (di cui quelle sono ad ogni modo espressione), a rendere quanto mai stimolante il discorso levinasiano, discorso da e ad un uomo in un certo senso «esiliato» su questa terra. Sembra infatti essere, il nostro, un tempo che vive superficialmente e dispersivamente dell'alternarsi di lavoro e vacanze, dimentico delle profondità in cui si agitano le ombre incerte di un avvenire pilotato da scienze e tecniche trionfanti e distruttrici e un passato che si rifiuta all'oblio: un tempo «mal-inteso».

Apparente evidenza ed enigmaticità, drammatica ambivalenza del presente, possono allora rimandare significativamente al senso «ovvio ed enigmatico ad un tempo» dei versetti biblici, e con esso ad un lavoro che non è semplicemente esegetico, bensì squisitamente ermeneutico, e quindi peculiarmente filosofico, se è in esso che emerge lo «spazio etico» in cui l'altro e il trascendente «vengono» al soggetto imponendogli come passo decisivo e ultimativo, ascolto e parola, grido di rivolta etica e testimonianza di una responsabilità assoluta. Maturata nel segno dell'altro e della trascendenza, la trama dia-logica di Lévinas legge e interroga qui la

Toràh facendo di questo interrogare un « modesto tentativo di partecipare alla vita delle Scritture ». Ma è una modestia, la sua, che ha tutta la fermezza, il rigore, l'intransigenza di chi vuol denunciare: prima di tutto la natura essenzialmente parmenidea della filosofia, e con ciò il suo contravvenire alla cifra etico-religiosa che sostanzia non solo il comando divino ma anche il discorso umano in quanto nasce nell'alterità del « faccia a faccia » e si dispone al riconoscimento di ciò che il volto dell'altro significa: « tu non ucciderai ».

Disponendosi sulla scia della negazione parmenidea del nascere e del morire, e dell'alterità, lo sguardo universale del sapere ha per Lévinas progettato e costituito la più radicale riduzione del « totalmente Altro » conosciuto al medesimo, al sé, negandosi a quell'appello — forse proprio perché sguardo e non ascolto — della « troppo grande » autorità dell'Assoluto che sola mi coglie nella mia insostituibile identità. Troppo grande per la misura della presenza, della manifestazione, dell'ordine e dell'essere, al punto da configurarsi come « al di là dell'essere e del non-essere »,

terza persona, « illeità », questa autorità che mi ordina, semplicemente, il prossimo come volto, ordina anche l'essere: rispetto ad una responsabilità. E questa è, infine, l'essenza stessa del linguaggio, la sua pre-originarietà, il suo « al di là ». Il linguaggio è coordinazione con l'altro, esso significa « a partire dal volto d'altri, offuscato, ma inobliabile in ogni discorso » a partire da un'espressione che precede le parole e interPELLa la mia responsabilità per l'altro, responsabilità nella quale solo sorgono autenticamente le mie risposte. *Prima* è « la parola di Dio che mi comanda e mi vota all'altro ». Il linguaggio, come la scrittura, è sempre etico.

Ulteriore prova — e messa alla prova — dell'ebraismo come « religione di adulti », il testo di Lévinas si incentra, scavando nel profondo, su una verità non nuova, ma che ne ispira, invece, l'intera opera: « l'etica non è il corollario della visione di Dio, essa è questa stessa visione: l'etica è un'ottica ». E non è forse la più chiara indicazione dell'etica come punto d'incontro di filosofia e religione?

(G. Waller)