

Icaro) e istituisce un confronto tra il pensiero-discorso necessario e parmenideo dell'Identico e il porsi antitetico del Differente come decisione e motivazione assoluta: donde scaturisce l'opporci possibile dell'essere con sé. La conclusione teoretica più rilevante è però la seguente: « soltanto la pura trascendenza dell'essere come Libertà è compossibile con l'interrogarsi totale dell'uomo ... La sostanza della soggettività è la sua *negatività disponibile* » (p. 313). Il rischio dell'annullamento è la condizione per una incondizionata accettazione, per una « opzione senza garanzia d'immutabilità o d'irrevocabilità » ... che tuttavia sia « l'aprirsi per noi di una speranza di *renovatio* totale del mondo umano e del modo di pensarlo » (p. 314). L'ambiguità dell'essere fonda così il valore dell'uomo, in una incisiva ripresa e in un radicale approfondimento della validità, oggi, di fronte alla « vertigine del Niente e del Male », di una « veemente » affermazione dell'Essere, e quindi della tradizione umanistica e cristiana del pensiero occidentale.

Un « reportorio bibliografico essenziale sull'esistenzialismo » (pp. 315-356) fornisce esaurienti indicazioni su opere e letteratura concernenti gli Autori qui studiati, aggiornate sino ad oggi, e sobrie indicazioni delle opere di Prini, per un avvio all'approfondimento dello studio qui proposto.

GIANCARLO PENATI

ANDREA M. MOSCHETTI, ... *E Agostino mi risponde*, Gregoriana, Padova 1989. Un volume di pp. 198.

Questo nuovo libro di Moschetti non è soltanto un libro di filosofia e neppure soltanto un lavoro filosofico-teologico: esso è sì tutte queste cose, ma è insieme, nella sua profonda ispirazione, un'opera animata da un intenso afflato mistico. Solo in questa prospettiva il colloquio, che in esso si svolge, tra l'autore ed Agostino appare nella sua vera luce: non un artificio retorico, ma l'espressione di una autentica comunicazione spirituale. Ché, per Moschetti, Agostino non è semplicemente un pensatore vissuto molti secoli fa e impegnato nei problemi del suo tempo, da noi ormai tanto remoto, ma è uno spirito vivo e presente in quel regno della grazia che trascende i confini del tempo.

Questa particolare impronta dell'opera non ne annulla il carattere genuinamente filosofico, il quale si manifesta nell'avvertimento della radicale problematicità dell'esistenza di fronte alla tragica realtà della morte. Per Moschetti la filosofia non nasce dalla semplice meraviglia, da un « rimanere attoniti » dinnanzi all'« origine del tutto », come affermava Aristotele; ma scaturisce piuttosto, come già avvertiva Agostino, « da una *tensione angosciosa* verso lo svelamento del tutto e di ciò che in esso essenzialmente ci riguarda e intimamente ci tormenta » (p. 62). La nostra vita è un andare verso il nulla assoluto? Ecco la *magna quaestio*. E il problema è reso ancora più arduo dalla nostra ignoranza intorno alla nostra stessa origine. La nostra nascita è anch'essa un emergere dal nulla assoluto? Se così fosse, se la nostra vita procedesse dal nulla, essa potrebbe ugualmente dissolversi nel nulla. Il nostro vivere sarebbe davvero heideggerianamente, un « essere per la morte ».

Ma la nostra esistenza non appare inficiata dal nulla al suo inizio e alla sua fine soltanto; in ogni istante essa è affetta da quella forma di negatività che è costituita dal male, in tutte le sue forme, particolarmente in quella morale. Dal male morale non è esente neppure la prima età dell'uomo. La pessimistica descrizione agostiniana della vita dell'infanzia, che trova conferma nella dottrina freudiana, mostra quanto fragile sia il mito dell'innocenza infantile.

Se poi l'analisi della vita umana si sposta dagli albori all'intero corso dell'esistenza individuale e della storia universale, ecco manifestarsi nel modo più sconcertante il male in tutte le sue espressioni: la *falsità*, quale menzogna e malafede; l'*iniquità*, o pervertimento della rettitudine, da cui si generano lo schiavismo, l'avarizia e il sensualismo: il *doloso*, culminante nel *tragico*, cioè « nell'universale e sproporzionata distribuzione dei

dolori individuali e collettivi, sino a quel violento conflitto tra il più straziante disordine della nostra storia e un ordine di supremi valori che costantemente ogni uomo vagheggia ed esige nell'intimo del cuore » (p. 149). Sono queste estreme manifestazioni del male che conducono alla « ipotesi di una forza demoniaca operante nel corso delle vicende umane » (p. 89).

La nostra presentazione necessariamente schematica non rende giustizia della penetrante indagine fenomenologica che il Moschetti conduce intorno alle molteplici forme del male. Si veda, ad esempio, quanto l'autore scrive a proposito del sensualismo, « il predominio cioè dei sensi che con la carne ubriaca lo spirito, nella ricerca spasmodica di voluttà sempre più raffinate: oggi sino al delirio della droga e all'autodissoluzione totale; in ogni caso, sempre avvinghiando il singolo vizioso ad altri viziosi, usati come strumenti di più intensi piaceri » (p. 84). « Né — continua il Moschetti — la smania sensuale assume soltanto forme rozzelemente elementari, come le suddette, nascoste negli angiporti isolati del vizio; ma assume anche forme più raffinate e intellettualizzate, ammantandosi di una pseudoscienza e di una pseudofilosofia, ispirate all'archetipo della *libido* e affiancate da pubblicità e spettacolarità sfrontate e affaristiche » (ibid.). « Ma tutto ciò ha ben poco di nuovo — conclude l'Autore — perché l'animalismo erotico è un morbo collettivo di tutte le epoche in cui si chiude un ciclo storico, per l'estinguersi di particolari visioni della realtà e della vita. Così appunto è dell'epoca che stiamo vivendo, per tale sensualismo analoga a quella da te vissuta, Agostino: allora, nel costume imperante si concludeva materialmente il vecchio paganesimo idolatrico; oggi si conclude e degenera, ancora nel costume, una mentalità monistico-naturalistica, radicata nelle origini del pensiero moderno » (ibid.).

L'analogia tra la *crisi della civiltà* al tramonto dell'impero romano e la crisi della nostra civiltà conduce il Moschetti a soffermarsi su di un significativo confronto tra i due più acuti interpreti dell'una e dell'altra « notte del mondo »: Agostino e Heidegger. Affiorano così, in una *concordia discors*, alcuni temi comuni perennemente vivi: « la configurazione generale di una civiltà, giunta al disfacimento di alcune sue fondamentali strutture: l'istanza di una penetrazione teoretica del singolo, in cui si puntualizzano i contrasti della situazione storica a lui propria; il rapporto tra l'essere e il non-essere nella consapevolezza individuale della legge di morte; il senso della temporalità e l'emergenza in esso del futuro, come carattere fondamentale della coscienza storica; e, infine, l'esigenza di una via di accesso all'essere, collegata ad una concezione della verità, quale 'non-nascondimento' dell'essere; verità associata a una libertà, in cui si liberi la verità stessa. Soprattutto in quest'ultimo tema, scandito con un ritmo fatto di illuminazione e nascondimento, abbiamo scorto come si intonasse e, poi, sempre più si diversificasse il pensiero di Heidegger, rispetto al tuo, Agostino » (p. 151).

Il senso della crisi della civiltà umana risulta all'autore ancora più arduo e problematico quando egli si eleva alla *considerazione categoriologica* dell'esistenza, propria della sua personale prospettiva teoretica. Appare allora razionalmente incomprensibile il contrasto tra la *situazione ontologica* dell'uomo, imperniata sulla categoria dell'unità (« intima coerenza statico-dinamica di struttura o essenza e di funzione o attività finalizzata ») (p. 168) e la *situazione storica* dell'uomo, segnata dal dissenso interiore, lacerata da tendenze anarchiche. Si tratta, per il Moschetti, di un contrasto filosoficamente insolubile, che può trovare una spiegazione soltanto sul piano teologico: lo stato di lacerazione è l'eredità del peccato originale e il suo risanamento può avvenire solamente per la mediazione di Cristo, nell'uni-totalità del Corpo mistico. È la soluzione cristiana, additata da Giovanni e da Paolo e riproposta da Agostino.

« A questo punto mi accorgo di aver trovato finalmente la soluzione di quest'ultima aporia in cui si arrestava la mia ricerca meramente filosofica: la possibilità di penetrare intelligibilmente la mia singolarità più misteriosa, entro un universale concreto, che non è umano se non è anche divino, anzi cristiano.

E invero, con la tua guida, Agostino, mi hai svelato che quella suprema universalissima e concretissima realtà che andavo cercando *in me*, si raggiunge soltanto nella *struttura del Corpo mistico di Cristo* [...] » (p. 82).

La via che qui viene indicata non conduce però ad un monismo in cui la personalità

del singolo si annulli nell'universale. Questa via, infatti, precisa il Moschetti, è « un'unica via larga, anzi di una larghezza senza limiti, quanto immenso è l'orizzonte; e in essa innumeri sentieri, quante sono le singole persone, tutte chiamate; ognuna delle quali deve credere ed amare in un modo proprio, singolarissimo, prestabilito; e come il Capo, il Maestro interiore, la ispira » (ibid.).

Nell'unitotalità concreta e imperitura non solo la singola persona è conservata, ma vengono anche conservate tutte le singole manifestazioni della vita personale e interpersonale che il tempo sembra inesorabilmente distruggere.

« Tu allora, Agostino, mi hai indotto a volgere lo sguardo verso Colui nel quale, un giorno, potrò riscoprire e di nuovo possedere tutto ciò che perdo in questa mia vita temporanea; perché Egli soltanto è colui che non si perde, e tutto e tutti a sé stabilmente riconduce: anche amplessi, suoni, profumi, molteplici dolcezze, fugaci nel nostro fragile mondo » (p. 144).

In questa esigenza di totale, integrale rinascita umana si comprende la collocazione che assume nell'opera del Moschetti la verginale figura materna di Maria, nella cui struggente invocazione il libro si chiude.

« Coi che per prima, fra noi, ha creduto e, quindi, custodisce nella piena luce il segreto evangelico dell'unitotalità creativa, custodisca questa mia stessa fede; e renda, Agostino, sempre più viva e fraterna la nostra mutua corrispondenza nel pensiero e nel cuore: anche al di là degli incontri di questa mia vita: incontri inevitabilmente interrotti, e penosamente affiochiti dal tempo che declina ».

Anche per questa capacità dell'autore di elevarsi dal rigore del linguaggio filosofico all'intensità dell'espressione poetica, ritengo si debba condividere il giudizio di Pietro G. Nonis, quando nella Introduzione dell'opera afferma che con essa Andrea M. Moschetti « ci dona forse il miglior frutto della sua periodica e già ricca vendemmia ».

PIETRO FAGGIOTTO