

fantoccio, abbia elaborato di Dio un tale concetto, non pari alla sua sovrana perfezione, con pericolo di ridurlo a poco più di un fantoccio! Certo, la dignità dell'uomo va salvata; ma non meno certo si è che va salvata anche la dignità di Dio. *Hoc oportuit facere, et illud non omittere!*

Sarò giusto: il Varisco stesso ha in certo modo presentito la non piena sufficienza del suo Dio: « Facendo fondamento sulla sola dottrina suesposta, è impossibile costruire una qualsiasi religione positiva » (pag. 100). Io credo che la bella opera *Dall'uomo a Dio* ci dia, tra l'altre, questa preziosa lezione: che grande impresa è per l'uman pensiero cercare Dio, supremo coronamento il trovarlo; giusta il detto di Paolo ai filosofi: « Quærem Deum, si forte attrahent eum, aut invenient, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum ».

A. COCCIO

A. FAGGIOTTO, *L'esperienza dell'Assoluto ed altri saggi*, un vol. in-8 di pagg. 130, Padova, Cedam, 1939-XVII.

Ecco una serie di saggi che, comunque valutati, inducono alla meditazione filosofica, perchè sono frutto di una laboriosa revisione della concezione del reale quale si è venuta affermando ai giorni nostri. Non è certo il caso di osservare come anche quest'opera, per la sua stessa attualità, tenda all'affermazione di un nuovo realismo, o almeno di un nuovo oggettivismo.

L'intenzione dell'autore è chiaramente espressa dalle due citazioni, una tratta dall'Enciclica « Aeterni Patris » di Leone XIII, l'altra dal S. *Thomas d'Acquin* del Sertillanges, che accompagnano il titolo del primo saggio: « vetera novis augere » ossia dare delle nuove dimensioni al tomismo. Infatti il Faggiotto; nel saggio su *L'avvenire del tomismo*, dando uno sguardo al rifiorire di questa corrente di pensiero sia in Francia che in Italia non trova che la buona volontà dei neotomisti abbia dato i frutti promessi e sperati; perciò si accinge lui a quest'opera ardua. E poichè il tomismo, come disse il Sertillanges, « il faut le reprendre tout entier, le refaire sur de nouveaux frais, dans la même essence », egli inizia il suo lavoro ricostruttivo ponendosi da un nuovo punto di vista, nel quale sia tenuto conto pure di tutta la speculazione moderna.

Il pensiero acquista la sua saldezza nell'autocoscienza, e la storia ci mostra precisamente come ogni periodo di crisi filosofica — tale è anche il nostro — sia stato superato col richiamo a questa attività (v. Socrate, S. Agostino, Cartesio). Però l'autocoscienza non inizia dal « cogito », bensì col « sentio » perchè non si può « cogitare » così come non si può « pesare » senza i due termini che vengono confrontati o pesati: ora il « cogitare » implica almeno due intuizioni estetiche. Il Faggiotto sottolinea questo momento del conoscere (l'intuizione estetica) sia per quanto riguarda la sua soggettività che per quanto riguarda l'autocoscienza che qui fa la sua prima comparsa.

« Sentirsi senza distinguersi dall'oggetto, non vuol dire non sentirsi affatto, e tanto meno sentire solo l'oggetto ». Ed in realtà con la intuizione estetica il soggetto non esce dall'ambito della sua compagine fisica che, come si vedrà, egli si è costituito in precedenza, reagendo agli altri soggetti cosmici, cioè spiegando quella attività attrattiva e repulsiva, che è ormai riconosciuta la forma tipica di tutta l'attività cosmica, e che una analisi recentissima è anzi riuscita a determinare più integralmente (pag. 8).

L'autocoscienza, il cui compito è di darci la coscienza dell'essere e non l'essere, si impossessa progressivamente del sentire, del pensare e del volere, come atti distinti, ma non separati dall'io; però non può andare al di là della affermazione di questa complessità unitaria del soggetto. E lo stesso agnosticismo si estende al mondo fisico (da non confondersi col mondo materiale, il quale secondo l'autore non esiste neppure dato il radicale fenomenismo gnoseologico e quindi metafisico). Tuttavia l'analisi del fenomeno, fisico o psichico non importa, chè il punto di partenza è sempre l'intuizione estetica, giunge a cogliere in esso qualcosa di stabile, di immutabile, di cosmico: la relazione. Infatti di fronte ad esempio all'atleta che lancia il giavellotto la nostra indagine oggi può usare un criterio meno ingenuo di quello aristotelico basato sulla relazione di causa ed effetto per cui il giavellotto figura come potenza del tutto passiva di fronte all'atleta che lo lancia, e un criterio più integrale di quello newtoniano basato sulla relazione di azione e reazione per cui si tien conto solo dell'atleta e del giavellotto come due forze contrapposte: può usare un criterio che penetra nel pieno della concretezza e la esaurisce, almeno per quel tanto che è dato al nostro conoscere. Questo nuovo criterio è basato sulla triplice relazione che domina il reale, cioè la relazione di coordinazione, di subordinazione e di variazione, e sui tre termini che sono implicati in ogni modo di relazione: nella fattispecie si ha una relazione di coordinazione tra i due termini

atleta-giavellotto-costante cosmica, come pure sotto altri punti di vista si hanno relazioni di subordinazione: data poi la dinamicità di queste relazioni ne seguono relazioni di variazione, o semplicemente delle variazioni. Ciò dà una forma unitaria allo sviluppo del reale, e trasforma questo da un caos in un cosmo. Parecchi esempi, sia riguardo il mondo fisico che psichico, corroborano la tesi dell'autore.

Rimane da trovare la ragione unitaria dello sviluppo del reale: questa è riposta nella « esigenza dell'Assoluto » che non è nè più nè meno che la volontà di vivere schopenhaueriana: infatti tutto il reale, sia inorganico che organico, è sotto questo profondo e inesauribile impulso vitale, il quale si esplica secondo una progressione perfetta imprimendo così al divenire cosmico un'unità organica, armonica. Il Fagiotto si trova impacciato nell'esplicare questa espressione, dato che nella sua concezione la definizione non ha senso. « L'esperienza teoretica — egli dice — per noi è valida, non per le sue definizioni, ma per le sue supposizioni, cioè quando non si attribuisca alle sue definizioni che un valore provvisorio, relativo allo stato di sviluppo di tutta l'esperienza nella sua concretezza » (pag. 13). Così come in Schopenhauer la volontà di vivere costituisce il mondo noumenico, qui i soggetti di esigenza dell'Assoluto sono soggetti trascendentali: e in realtà il cosmo è formato da essi.

Nulla meglio della parola dell'autore ci può dare la sua concezione dell'Assoluto e la conclusione del suo lavoro: « ...l'Assoluto è l'attualità di tutte le cose in quanto sono; ma non è le cose per quello che esse sono, appartengano al cosmo trascendentale o al fenomenico. Ed è per questa via che, pur senza presumere di definire l'Assoluto, cioè l'indefinibile, per la ragione che abbiamo data fin da principio, noi siamo tuttavia condotti a concepirlo, in relazione al cosmo, come *Assoluta Relazione*, come l'unica semplice relazione che, mentre nella sua unità e semplicità trascende la relatività cosmica, in quanto ne è il principio sussistente, la norma efficiente e la ragione sufficiente, è ad essa immanente; e che mentre quindi per la nostra riflessione da un lato ad essa si contrappone, dall'altro ad essa deve essere supposta.

Questa concezione della realtà è in primo luogo integralmente unitaria; essa giustifica il mondo fenomenico, con il mondo trascendentale e questo con l'Assoluta Relazione, alla cui sostanziale unità tutto si riduce, senza che per questo l'Assoluto si possa confondere col mondo trascendentale e tanto meno con quello fenomenico.

Questa concezione della realtà è poi intimamente ternaria, non solo analizzata in ciascuna delle sue tre forme, della sussistenza, della evidenza e della apparenza, ma anche perchè queste tre forme viste nella loro relazione, presentano la totale sintesi reale nella coordinazione, nella variazione e nella subordinazione. Dalla coordinazione infatti del Principio sussistente, della Norma efficiente e della Ragione sufficiente, quale ci appare l'Assoluto in relazione al cosmo trascendentale, questo trae la sua esistenza. Dalla variazione del cosmo trascendentale consegue la subordinazione di quello fenomenico.

Questa è infine la concezione monoteista della realtà che, allo stato attuale della nostra esperienza appaga teoreticamente la nostra esigenza dell'Assoluto » (pag. 36).

Riassunto brevemente il pensiero esposto nel primo saggio che è il fondamentale, si può passare ai saggi successivi, nei quali i vari problemi trattati trovano delle soluzioni che sono in armonia con la concezione monoteista.

Nel saggio *Storia delle religioni e Cristianesimo*, dopo aver messo in luce l'importanza di questa nuova disciplina e dopo aver dimostrato come essa sia frutto della critica e dell'autocritica del Cristianesimo e quindi come essa abbia avuto « una preparazione secolare, anzi millenaria » e non sia sorta di punto in bianco pochi decenni fa, il Fagiotto illustra i criteri secondo cui intende coltivare questo nuovo sapere; il criterio è basato senz'altro sulla triplice relazione che è alla base di ogni divenire e quindi anche di quello storico, e di conseguenza delle religioni stesse.

Il problema filosoficamente più importante, quello cioè di definire il concetto di religione, come poi quello di storia, viene affrontato nel saggio su *L'esigenza di unità e i limiti del pensiero religioso*. Il Fagiotto definisce la religione, da un punto di vista soggettivistico, come la « esigenza di essere assolutamente ». Il saggio è diviso in due parti; nella prima afferma la superiorità del fatto religioso « come radice della vita in ogni sua manifestazione » e si richiama alla concezione monoteista del reale, la quale dà certamente valore al pensiero teoretico, però ne fissa pure i limiti: infatti il mistero trinitario se nell'unità, che è il principio della razionalità, afferma la razionalità del reale, nella trinità pone invero la limitazione di questa razionalità. Così il pensiero teoretico viene subordinato all'atto di fede, o meglio alla vita che sola, nella sua concretezza, può aspirare a sperimentare il mistero trinitario; il pensiero parte da una pluralità di dati, che si dispongono secondo l'antitesi e l'analogia, per giungere all'ultima antitesi e all'ultima analogia (unità-pluralità) oltre la quale solo l'esigenza dell'Assoluto può ten-

dere, non certo il pensiero. In tal modo viene risolto il grande contrasto di ragione e fede. A conferma del suo monoteismo il Faggiotto prende in esame il pensiero mitopoeitico. Precisa, secondo il suo spirito di concretezza, che « il mito è idealizzazione fantastica di fatti reali, secondo l'esigenza logica dell'unità, ed appagamento di una ragione pratica ». mette in luce gli accenni monoteisti impliciti nelle dieci teogonie, a noi note, dell'antichità classica greca: quella di Omero, di Esiodo; le quattro di derivazione esiodea, e cioè quelle di Museo, di Acusnoo, di Ferecide di Siro e di Epimenide; e le quattro orfiche, di Onomacrito, di Apollonio, una anonima (attribuita a Damasio) e la rapsodia. In tutte si riscontra un duplice monoteismo, quello genealogico e quello impersonato da un dio dominatore, in possesso di una « *potentiorum principatatem* ».

Nel saggio *Religione e magia* il Faggiotto tratta il problema della precedenza dell'una sull'altra osservando come fin dall'inizio dell'umanità dovevano esistere ambedue, ché l'antitesi è la vita del divenire: quindi non sono concepibili l'una senza l'altra. Se perciò si vuole discutere di religione e di magia, si deve discutere di prevalenza dell'una sull'altra e non di precedenza: l'antitesi è inizialmente a favore della religione, poi della magia, infine grazie al Cristianesimo è ancora della religione; attualmente si è trasformata — dopo la sostituzione dell'astrologia e dell'alchimia con la scienza moderna — nel contrasto di scienza e fede.

Passando a studiare il problema *Religione e storia* che costituisce l'ultimo saggio, si fa osservare come il fatto religioso cristiano sia la migliore espressione dell'esigenza di essere assolutamente, anzi ne è un approfondimento: però esso non va inteso come reale rivelazione di Dio, perchè in tal caso verrebbe meno l'esigenza, radice della vita. Il concetto di storia è insufficiente se si bada solo allo sviluppo lineare o planimetrico, secondo i modelli astratti della causa-effetto o dell'azione-reazione: esso va inteso secondo la concreta relazione di ogni divenire, che implica la coordinazione, la subordinazione e la variazione di tre termini: e precisamente di Dio, dell'uomo e del mondo (la immanenza e la trascendenza di Dio di fronte all'io, che variano di proporzione, se così si può dire, nella mediazione del mondo). « Questa è la storia nella sua schematizzazione più generale, quella storia di sviluppo volumetrico, come abbiamo detto, lungo le tre coordinate uomo, mondo, Dio; che non sono però altro che quanto dell'uomo, del mondo e di Dio noi veniamo via via conoscendo, non la reale loro essenza, la quale è al loro punto di intersecazione, che teoreticamente noi non potremo mai afferrare nè all'origine, nè al termine; perchè in quel punto il pensiero umano non sarà più come facoltà distinta dalle altre, che con essa costituiscono la concretezza della nostra vita: nel punto infatti non è dato distinguere e raffrontare, nei quali due atti è tutta la peculiare attività del nostro pensare » (pag. 129).

Questa raccolta di saggi si presta a molteplici considerazioni. Mi limiterò a fare due rilievi, i quali di per sè implicano una presa di posizione di fronte a tutta la concezione filosofica del Faggiotto: lo scetticismo, che l'autore credeva di aver superato sotto parecchi punti di vista, ma soprattutto nella affermazione che non il pensiero bensì la vita coglie l'unità del reale, non sembra superato; in secondo luogo il tomismo è sostanzialmente travisato. Infatti dopo aver affermato che la realtà si riduce al sentire, che cioè essa è puramente fenomenica, in quanto alla nostra percezione soggettiva non corrisponde alcun oggetto, come si può passare alla affermazione dei soggetti di esigenza dell'Assoluto e alla affermazione dello stesso Assoluto? La critica humaniana, se non è nuova, è però ancor sempre valida e coerentizza il fenomenismo riducendolo al completo scetticismo.

Inoltre, anche ammesso che lo scetticismo sia stato superato, come si può far passare per tomistico il fenomenismo? Le tesi fondamentali del tomismo, dove si trovano mai affermate nel saggio del Faggiotto?

Trattando dell'avvenire del Tomismo il Faggiotto precisa che il Tomismo, o in genere la filosofia cristiana (v. pag. 58), non va identificato con il trascendentalismo assoluto acritico perchè « ogni esclusiva posizione teoretica così di immanenza come di trascendenza » sono « posizioni prettamente intellettualistiche avulse dalla vita » e contrastano alla concezione monoteista del reale: questa osservazione però non toglie che si debba rispettare la storia della filosofia, e al Tomismo si dia quindi quello che gli spetta. Il Tomismo è quello che è e, se è la verità, deve esaurire così com'è, senza alterarne l'essenza quindi più o meno esplicitamente tutti i problemi che la filosofia ha posto, pone e porrà, perchè un sistema filosofico che si rispetti, è un organismo unitario vitale.

M. NICOLODI