

mento ritorna facilmente ed è importantissimo anche agli effetti di un approfondimento del problema teoretico di Dio e della religione nella filosofia attuale. Argomento di carattere speculativo ma insieme di vasta importanza storica, che richiede una valutazione del compito proprio della filosofia. Se si dovessero riprendere con un fine specifico gli studi necessari ad una integrazione della filosofia contemporanea, nei temi accennati si avrebbe da tener conto di una più rigorosa valutazione critica e insieme storica di certe premesse necessarie senza delle quali lo studio dei rapporti tra filosofia e religione non resta compiuto. Il libro dello Sciacca fornisce degli spunti interessanti a questa trattazione, ma non si può dire che il disegno dell'autore sia stato quello di svolgerli. Era infatti necessario, a questo scopo, sviluppare una filosofia della religione che venisse poi a confrontarsi con i singoli orientamenti in argomento della speculazione contemporanea. Qualcosa di simile ha fatto l'Ortegar nella sua « Philosophie de la religion » che, resta sempre una delle opere criticamente più adeguate ad una più vasta valutazione del pensiero moderno. Ma lo studio dell'Ortegar come del resto quelli così culturalmente informati e criticamente aggiornati del Padovani, non riguardano propriamente il pensiero contemporaneo, come avviene in questo studio dello Sciacca. In tal senso la sua trattazione può indurre a nuove considerazioni. Offre il pensiero contemporaneo nuovi elementi per la filosofia della religione? Lo Sciacca non si è posto questo problema. Egli in fondo ha preferito mantenere la filosofia e la religione nel loro terreno proprio, trovando il punto di incontro nell'apologetica. Ma è vero dire che l'apologetica costituisce in fin dei conti la filosofia della religione, o non è piuttosto questa un aspetto particolare dell'apologetica, e che può anche sorpassare ed esorbitare dall'apologetica stessa? Come è facile scorgere la risposta a questa domanda potrebbe essere ulteriormente sviluppata. Si è voluto accennarvi perchè potrebbe essere assai interessante che dopo aver trattato l'argomento da un punto di vista storico e pratico, lo Sciacca vi ritornasse da quello propriamente teoretico. In questo senso è dato di vedere che la questione si rende ancora più complessa e vasta, perchè non riguarda più soltanto la « problematica » di Dio e della religione, ma piuttosto la « natura », il « valore » delle scienze che si propongono questo studio, considerare d'altra parte accanto a quel fatto unico che è, dal punto di vista storico e vitale, la Rivelazione di Dio affermata dal Cristianesimo. Una valutazione dei rapporti tra filosofia e religione, una filosofia della religione, non può prescindere, anche se non si giova direttamente degli elementi di fede e di dogma per la sua costruzione speculativa. Si è in tal modo in un terreno di confine,

in cui sarebbe pericoloso voler semplificare eccessivamente i problemi, o volerli risolvere in base a presupposti considerati come già acquisiti. Il pericolo del « fideismo » non è raro nella filosofia contemporanea, come non è raro quello del « razionalismo ». Nell'atteggiamento del Barth e in quello di Martini vi è appunto una concreta esemplificazione di questi indirizzi speculativi che sono in fondo caratteristici di tutta la filosofia moderna. L'equilibrio che è proprio della concezione cristiano-cattolica nei rapporti tra fede e ragione, tra dogma e filosofia, tra teologia e filosofia ha una perenne attualità. Che appare tanto più manifesta a chi consideri il problema di Dio e della religione da un punto di vista filosofico. Di ciò lo Sciacca ha chiara ed esatta consapevolezza. E questo rappresenta un elemento importante e costruttivo del suo lavoro, anche se l'indole prevalentemente divulgativa di questo non gli permetta di approfondire come sarebbe desiderabile la questione.

Quanto si è detto di taluni aspetti che sarebbe necessario lumeggiare più ampiamente vuol essere una esortazione cordiale all'approfondimento di una questione che tutto induce a desiderare lo Sciacca abbia a riprendere e a riesaminare onde integrare e rendere più ampio lo studio che nelle pagine sopra ricordate è stato solo inizialmente introdotto e accennato.

E' facile vedere che in diversi lati, per quanto si riferisce all'apologetica, lo Sciacca sembra voler fare suoi diversi motivi cari a Blondel. Ma non è da ritenere ch'egli consideri l'impostazione del Blondel in tutto e per tutto esauriente per quanto si riferisce allo studio dei rapporti fra filosofia e religione. Il problema odierno non è più soltanto apologetico e morale, ma teoretico e speculativo ad intendere il rispettivo valore della religione e della filosofia, pur nella certezza del loro concreto incontro per risolvere il problema della vita.

L. PELLOUX.

ENRICO OPOCHER, *G. A. Fichte e il problema dell'individualità*. Padova, Cedam, 1944. (Pubblicazione della facoltà di giurisprudenza dell'Università di Padova).

E' molto facile, di fronte all'idealismo in genere ed agli iperbolici virtuosismi della « Ichheit » fichtiana in ispecie, arrivare ad una conclusione radicalmente negativa: troppa astrattezza, troppa razionalità, che, a furia di ragionare, ha perso la via del comune buon senso. Eppure, se in questo giudizio vi è qualcosa di profondamente certo, è pur vero che il nostro sguardo è stato troppo unilaterale; a nessun pensatore, che sia veramente tale, può sfuggire il proprio problema, quello della sua individualità; nessun uomo può rassegnarsi senza una lotta disperata a dover

seppellire il suo io, il suo destino, la sua vita; le esigenze del nostro io non possono soggiungere a nessuno; ed ogni pensatore, a prezzo di qualsiasi incoerenza, non può fare a meno di ritornare ad esse. Solo in questo modo io mi spiego l'incoerente piegarsi dell'uomo Kant, dopo i voli pindarici della Ragion pura e della Ragion pratica, sui famosi postulati che cercano in tutti i modi di salvare il povero io empirico; solo in questo modo si può valutare il significato della seria, ponderata, originale trattazione dell'Opocher sulla filosofia fichtiana, che a prima vista potrebbe sembrare un'impresa disperata.

Merito dell'Opocher è quello di aver posto Fichte in una nuova e chiara posizione, feconda di nuovi studi e discussioni intorno al grande filosofo, mettendone in luce tutti gli inevitabili dualismi che non potevano non essere determinati dalle promesse del suo stesso sistema, il quale accanto ad un razionalismo orgoglioso e sicuro di sé ed in cui la Ragione Assoluta domina tutta la realtà, pone il problema dell'individualità, da cui Fichte, che aveva orientato eticamente il suo pensiero, doveva necessariamente muovere, aprendo in tal modo la prima, inconciliabile antinomia fra eticismo e razionalismo, che permea tutta la speculazione fichtiana e ne determina i continui rivolgimenti, tentativi, disperati sforzi e capovolgimenti nella titanica impresa di congiungere elementi antinomici.

Baiza così chiara la tesi dell'Opocher: non è il caso di sezionare una filosofia così potente in due parti nettamente distinte e contrastanti, proclamando un vero e proprio capovolgimento di valori dell'individualismo e soggettivismo più assoluto all'antiindividualismo più profondo, senza riportarne delle ragioni ben più solide di quelle che potrebbero risalire all'influenza di Kant prima, di Schelling o di Hegel poi: ne andrebbe di mezzo l'originalità e l'onore stesso del grande pensatore. Né tanto meno è il caso di rimanere in una posizione monistica, che, chiudendo gli occhi ai pur evidentissimi rivolgimenti della filosofia fichtiana, si schiera per il soggettivismo più radicale o per l'antiindividualismo più assoluto. Vero è che i capovolgimenti ci sono stati, le mutazioni sono troppo evidenti, troppo chiare; eppure tutto ha una unica chiave: il tentativo sempre più disperato di conciliare alle esigenze dell'individuo il sistema più razionalistico ed anti-individualistico che si sia mai determinato. Più che di una ricostruzione del pensiero fichtiano alla luce della nuova tesi, che nella maggior parte dei casi provocherebbe l'illecito sacrificio del filosofo alle esigenze del critico, crederei meglio parlare di un'interpretazione di tutto il colossale lavoro fichtiano dalle prime opere a sampo lessingiano, spinoziano, e kantiano a quelle che ci danno la sua piena maturazione, in costante, dinamica evolu-

zione, per vedere di risolvere i dualismi sempre più vivi ed incalzanti.

L'accurato esame dell'Opocher è significativo; l'esposizione delle dottrine fichtiane è oggettiva e dotata di una certa chiarezza assai apprezzabile, se pensiamo alle profonde ed esasperanti oscurità della *Dottrina della scienza*. Fichte è visto nella sua « vocazione idealistica », pregna di razionalismo e nella sua « profonda sensibilità » protesa verso l'eticismo, fin dai suoi primi scritti rappresentanti l'ideologia della Rivoluzione francese e così poco considerati solitamente dai critici. « Ma se è vero che nella vocazione speculativa del grande filosofo il razionalismo si intreccia profondamente coll'eticismo, nel senso che, secondo il Fichte, la più profonda essenza di quell'attività spirituale, in cui appunto per l'*orientazione etica* del suo pensiero, egli ravvisa il centro della realtà, è costituita dal razionalismo, è pur vero che affermando il carattere razionalistico dell'attività spirituale, egli si pone già su di un piano superindividuale e si preclude fin dall'inizio la via ad entrare in quell'empirico mondo concreto dell'individuo, il presupposto di ogni eticismo » (pag. 74). E' logico che la sovrapposizione di questi due inconciliabili orientamenti sia alquanto artificiosa; e Fichte, rendendosi cosciente, si esaurisce, nella *Dottrina della scienza*, per giungere ad una conciliazione che non rifugge dalle scappatoie, ma che, appunto perchè tali, non lo soddisfano e lo tormentano sempre maggiormente. Così dalla trattazione dei suoi principi fondamentali, alle sintesi di causalità e sostanzialità, all'indagine delle antinomie nella coscienza teoretica, a quelle fra lo assoluto ed lo teoretico, all'espedito dell'io pratico, è tutto un disperato, titanico lavoro, per vedere di vincere il contrasto, di non precipitare nel formalismo, di liberarsi dal subbiettivismo, mentre a poco a poco la vita dell'individuo diviene vita dell'Assoluto, il mondo dell'individuo diviene un momento astratto e l'eticismo fichtiano perde tutto il suo valore, sacrificato alle esigenze del razionalismo. Pur mutando i termini, il problema resta sempre lo stesso ed il fallimento fichtiano si palesa sempre più evidente.

Se dalla filosofia teoretica passiamo a quella del diritto, che costituisce la seconda parte della trattazione, svolta anch'essa secondo un rigido confronto cronologico del succedersi delle produzioni fichtiane, le antinomie raggiungono una nuova acutezza. Anche qui per non cadere nel ginepraio in cui monisti e dualisti si sono coinvolti per spiegare le loro tesi, occorre mettersi dall'angolo visuale della individualità ». Il perno è il problema della persona ed il punto centrale, la famosa deduzione degli « *ii* » individuali dalla società, dall'Assoluto. Si tratta sempre di una esasperante successione di dualismi, che si incalzano reciprocamente nel vano sforzo

di conciliarsi. Dalla contrapposizione fra libertà ed uguaglianza, di diritto naturale e Stato, società reale ed ideale, inorganica ed organica, al tentativo di introdurre il concetto di società giuridica, che non è che un palliativo destinato a fomentare maggiormente il contrasto, allo sforzo di conciliare l'autonomia individuale con l'eteronomia dell'organismo sociale, la forma alla sostanza, l'una sempre individualista, l'altra anti-individualistica per eccellenza, è tutto un succedersi incalzante di soluzioni e di contraddizioni, che condurranno al finale paradosso: il tentativo di costruire sulla autonomia individuale il più assorbente ed eteronomo organismo sociale che si possa concepire.

In conclusione, Fichte figlio del suo tempo, pugno di razionalismo e di eticismo, dovuto all'illuminismo in genere, alla filosofia kantiana, a quella sociale del Rousseau ed alla prassi politica della Rivoluzione francese in specie, padre di una nuova epoca, protesa verso l'assoluto, nella esigenza di « rivitalizzare l'individuo in tutta la sua concretezza », è caduto in un tragico fallimento, che ci ammonisce « come non sia possibile superare questa crisi senza spezzare le catene del razionalismo, come non sia possibile cioè su-

perarle distruggendo superbamente il vincolo che lega l'individuo all'Assoluto, per poi subordinare questo stesso individuo ad un assoluto razionale, che in realtà non è che una mera astrazione, una astrazione attraverso la quale gli uomini possono più comodamente distruggere l'individualismo e la personalità dei loro simili » (pag. 209).

L'opera presenta, oltre all'originalità e novità, molti pregi: interessante il tentativo di voler rivalutare l'Illuminismo, minuzioso senza cadere nella pedanteria lo studio delle opere fichtiane, acuto l'esame della coscienza contemporanea. Manca, invece, una precisazione del termine « metafisica traduzionale », contro cui l'a. si scaglia e contro la quale egli rivendica una « metafisica della vita ». Troppo brevi, forse dovute all'economia del lavoro, le confutazioni delle interpretazioni moniste e dualiste, particolarmente nella seconda parte, dove la tesi non è sempre chiara ed i rapporti tra individuo e persona sfuggono facilmente. Forse eccessiva è l'insistenza con cui l'Opocher ritorna alla sua tesi molto forte e, proprio perchè tale, molto arischiata: ai critici il verdetto!

C. CALVETTI

Nella nuova collezione « GIORNI NOSTRI », raccolta di scritti sui problemi vari ed attuali che interessano tanto il singolo quanto la società e si riflettono nella vita di ogni giorno, sono testè apparsi:

1. GRAZIOSO CERIANI

CRISTIANESIMO E UMANESIMO

Volume in-16 di pag. 180 L. 25,—

2. GRAZIOSO CERIANI

CRISTIANESIMO E ORDINE SOCIALE

Volume in-16 di pagg. 252 L. 35,—

Dirigere l'importo per mezzo Conto Corrente o Vaglia alla
 Soc. Editrice « Vita e Pensiero » - Piazza S. Ambrogio, 9 - Milano - C.C.P. 3/1077