

dell'azione nella natura; 2) la dialettica del pensiero e dell'azione ed il realizzarsi, attraverso essa, dell'essere; 3) l'apertura religiosa della filosofia.

Chiude il volume un'ampia *bibliografia ragionata* delle opere del Blondel e dei principali studii intorno alla filosofia blondelliana (pagg. 175-220).

L'opera del Duméry aggiunge, a nostro parere, egregiamente il suo scopo; attraverso un'acuta indagine, l'opera del Blondel viene spogliata dai suoi elementi secondari e ne vengono invece poste in luce le linee fondamentali.

Ma proprio questa messa a fuoco del nucleo centrale del pensiero blondelliano fa sorgere più vive in noi le obiezioni contro questa filosofia, che pure è sotto tanti aspetti attraente.

La negazione dell'astrazione concettualizzatrice deforma a nostro parere tutto il procedimento filosofico. Negando al nostro intelletto la capacità di *intus-legere* e cioè di penetrare l'intima struttura della realtà, ovvero considerando l'astrazione concettualizzatrice come una semplice produzione di immagini generali anziché di veri e propri concetti, viene chiusa la via ad una considerazione metafisica della realtà e la conoscenza viene ridotta ad una soggettiva unificazione dei dati della esperienza.

Questo porre l'accento sul carattere unificatore dell'esperienza è indice di una concezione fenomenistica della filosofia; non ci si preoccupa cioè di penetrare l'intima natura dell'oggetto dato nell'esperienza, ma lo si inquadra invece subito in un sistema di rapporti, che non risultando dell'intima struttura dell'oggetto, ma dall'attività del soggetto, non può essere che parziale e fenomenico.

E ancora, il porre l'accento sul carattere attivo della conoscenza mette in secondo piano quello che invece è l'aspetto essenziale del conoscere: lo svelare la realtà. Possiamo, anzi dobbiamo ammettere col Blondel, che il mondo esiste in quanto è presente alla Mente di Dio; ma questa struttura divina dell'universo noi non la possiamo raggiungere passando dalla soggettività unificante umana a quella divina (perché il nostro io è parziale, finito) ma attraverso la penetrazione concettuale della struttura trascendentale della realtà; penetrazione che non è azione, ma sottomissione alla legge dell'essere.

Pure l'ontologia del Blondel è rivelatrice del fenomenismo della filosofia dell'azione.

L'ontologia, secondo il Duméry, è ontogenia in quanto l'essere non è una cosa, una realtà costituita ma un'attività realizzatrice delle cose fondata sulla trascendenza di Dio, a cui partecipa, attraverso l'opzione, l'azione umana. Al contrario noi osserviamo che se è vero che l'esistenza degli enti finiti richiede la presenza della Causa creatrice è altrettanto vero che l'ente, in quanto tale, è un'essenza attualizzata e cioè una realtà data, costituita, autonoma. È un volere introdurre nell'essere la fenomenologia dell'azione umana, il considerare l'essere come attività realizzantesi nel pensiero e nell'azione (in Dio e nell'uomo); ciò va posto in relazione con l'altra affermazione blondelliana che la realtà ha carattere ipotetico fino a quando non viene inserita

nel Soggetto, in Dio; tutto nel Blondel dipende dalla considerazione dell'oggetto in funzione dell'attività unificatrice dell'azione, anziché nell'affermazione dell'ente come di una realtà a cui non dobbiamo dare, ma di cui dobbiamo invece scoprire, la struttura metafisica.

Concludendo: la negazione del valore del concetto porta il Blondel ad attenersi alla fenomenicità della realtà; tale concezione fenomenistica della conoscenza porta ad un'unificazione soggettiva della realtà, sia pure attraverso la sincera affermazione dello sfociare della soggettività umana nella Soggettività divina.

Di fronte al Blondel noi affermiamo che la considerazione del mondo il più possibile vicina al suo essere come intuizione di Dio è possibile solo negando l'inquadramento soggettivo della realtà, mediante un'analisi concettuale di questa, prescindente dalla dualità soggetto-oggetto e rivelante la struttura trascendentale, ossia divina dell'essere.

A. BONETTI

JACQUES PALIARD, *Maurice Blondel ou le dépassement chrétien*, Les Temoins de l'esprit, Paris, Julliard, 1950.

Il volume che J. Paliard, successore del Blondel nella cattedra di filosofia di Aix Marseille, pubblica nella collezione *I testimoni dello spirito*, ha un suo carattere particolare. Esso non vuol essere, come dice l'autore nella prefazione, un'esposizione completa della filosofia blondelliana, ma piuttosto una serie di riflessioni su alcuni temi della filosofia dell'azione, un'interpretazione di quei pensieri che hanno risvegliato la vita filosofica del Paliard stesso, e la cui *eco rimane ancora nelle sue ricerche*.

Con belle pagine il Paliard, nei primi due capitoli, rievoca la figura di maestro del Blondel, la sua virtù di insegnare, il suo sforzo di penetrare l'intima personalità dello studente, di non fermarsi al valore intellettuale, ma di cogliere il valore totale, spirituale del discepolo (pag. 31).

I capitoli seguenti (pagg. 33-245) sono dedicati ad una vivace esposizione della filosofia blondelliana. Il Paliard mette soprattutto l'accento sulla *virtù metafisica delle virtù* (pag. 85), sul loro essere cioè rivelatrici del significato della realtà, sul loro carattere intellettuale. Le virtù non hanno nel Blondel, secondo il Paliard, un puro valore morale, ma segnano il punto di intersezione dell'agire e del pensare: dell'agire che non è slancio privo di significato, del pensare, che non è arida speculazione, ma l'agire stesso che cerca di rendere trasparente il suo contenuto e di superare le contraddizioni che via via si presentano nel suo sviluppo. Si prenda, per esempio, la *virtù della sincerità* (pagg. 94 e segg.), in cui il Paliard vede l'anima della dialettica del Blondel. La sincerità partecipa del conoscere e dell'agire; essa non è espressione di un pensiero puramente speculativo, che cerca di adeguarsi alla realtà (*adaequatio rei et intellectus*), ma è proiezione dell'agire sul piano del conoscere, è sforzo della volontà per superare le sue interne contraddizioni, è l'azione stessa, che, essendo intrinsecamente unita al pensiero (pur da questo distinguendosi),

si mette in equazione con sè stessa... cerca di equilibrarsi... di eguagliarsi a sè stessa e cioè di eguagliare nelle sue realizzazioni deliberatamente volute la sua capacità di volere... (*adaequatio mentis et vitae*) (pagg. 96 e segg.).

Queste brevi citazioni tratte dalla parte centrale dell'opera del Paliard servono, a nostro parere, ad indicare due cose, d'altronde già note: 1) lo sforzo del Blondel e della sua scuola di giungere ad una filosofia che sia espressione, trasparenza intellettuale di una concreta esperienza di vita; 2) l'insanabile contrasto tra la filosofia del Blondel e la filosofia dell'essere. Mentre infatti per questa ultima il compito metafisico della ragione umana consiste nel mettere in luce le strutture trascendentali dell'essere, prescindendo da ogni dramma interiore della ragione stessa (ben sapendo tuttavia che la soluzione del problema metafisico contribuirà poi alla soluzione del problema dell'uomo), per il Blondel la realtà è soggettivamente svelata attraverso lo svolgersi dell'azione umana, anche se la dialettica dell'azione coinvolge necessariamente ciò che non è umano, fino a Dio, fino al puro Agire.

Chiudono il volume del Paliard due complementi (*L'antiesistenzialismo di M. Blondel* (pagg. 249-274) e *A proposito dell'idea di agnizione nella filosofia di Blondel* (pagg. 275-296) e una breve nota bibliografica. Particolarmente interessante è il primo complemento sull'antiesistenzialismo di Blondel. In esso il Paliard fa le seguenti fondamentali distinzioni fra l'esistenzialismo e il Blondel, prendendo il più delle volte il Sartre come termine di paragone: 1) contrariamente all'esistenzialismo, il Blondel nega solo il concetto scolastico di essenza, ma non un ordine razionale della conoscenza, ed anzi, al di là della coscienza, di tutta la realtà; 2) la libertà esistenzialista è arbitrarietà assoluta, data la mancanza di essenza; la libertà nel Blondel è condizionata dall'ordinamento divino dell'universo, è risposta all'alternativa morale che ci impone di accogliere o respingere il volere di Dio; 3) la filosofia del Blondel non è una filosofia della coscienza (come quella esistenzialistica), ma una filosofia del pensiero, che affonda le sue radici al disotto della coscienza, che innalza la sua cima fino a Dio.

Di fronte a quest'ultima affermazione ricordiamo ancora che è senz'altro evidente che nella filosofia del Blondel la realtà umana viene inquadrata nella realtà dell'universo e di Dio, ma è altresì chiaro che, come abbiamo prima accennato, la visione della realtà resta nel Blondel soggettivistica, in quanto sgorga dalla dialettica dell'azione, e non da quella considerazione metafisica della realtà, priva di ogni presupposto gnoseologico od antropologico, che è proprio della filosofia dell'essere.

A. BONETTI

F. WENDEL, *Calvin, Sources et évolution de sa pensée religieuse*, un vol. di pag. 292, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

È un caso abbastanza frequente, nella indagine del pensiero e delle vite umane, il trovarsi di fronte a forti personalità che, richiamando la nostra attenzione, esigono una necessaria opzione

a loro incondizionato favore od a loro irrevocabile condanna. Giovanni Calvino è indubbiamente di questa categoria di uomini e la numerosa letteratura che di lui si è occupata, accentuandone gli elementi apologetici od acuendo animosamente i motivi di dissidenza, lo conferma eloquentemente.

Per questa ragione l'opera di F. Wendel, professore nella facoltà teologica protestante dell'Università di Strasburgo costituisce un raro esemplare di equilibrio e di oggettiva penetrazione e valutazione dell'attività del Riformatore di Ginevra, seguito nelle varie fasi della sua intensissima vita e nella graduale evoluzione e sistemazione del suo pensiero, col preciso intento di metterne in luce i tratti essenziali. Ed è proprio una equilibrata sinteticità la nota caratteristica dell'opera che, pur affrontando le questioni più disparate intorno alla biografia, al cosiddetto umanesimo di Calvino, alla sua azione di riformatore, alla formazione della sua dottrina, alle fonti teologiche e filosofiche che l'hanno ispirata, non evita di mantenere una linea unitaria prospettando tempestivamente le opinioni e le discussioni più autorevoli al riguardo e prendendo nei loro confronti quella sicura posizione che un onesto e completo esame dell'ampia produzione intorno al Riformatore, gli hanno consentito.

Venendo a quanto più specificatamente ci interessa, la prima, importante questione riguarda l'*umanesimo di Calvino* che nel commento al « De clementia » di Seneca ha avuto la sua prima manifestazione (Cfr. *Corpus reformatorium*, Brunsvigae, apud C. A. Schwetschke et filium, 1865, vol. XXXIII), per trasformarsi successivamente in un anti-umanesimo almeno intenzionale, imperdonabilmente umanista nella forma e nel metodo. Chi affronta le numerose pagine di esegesi che il giovane Calvino dedica al « De clementia » esprimendole in un elegante latino corredo da copiose citazioni e richiami ai classici, nell'intento di trovare le prime tracce del futuro riformatore o di scorgere comunque il pensiero che lo caratterizza, non può provare che un senso di ammirazione per la straordinaria erudizione di Calvino, non disgiunta tuttavia da una profonda delusione per la « spersonalizzazione » — se così si può dire, per significare la quasi assoluta mancanza di un pensiero personale — del commentatore che di fronte a quesiti di grave portata presentati all'indagine dallo Stoico latino (v. ad es. il concetto di virtù premio a se stessa) prende assai raramente una posizione precisa, accontentandosi di accostamenti e di eventuali, tempestive citazioni tratte dalle fonti più autorevoli.

In questo senso, volendo qualificare l'*umanesimo di Calvino* al riguardo, non mi sentirei di attribuirgli alcuna originalità, rispondendo i suoi occasionali argomenti riguardanti i rapporti fra stoicismo e cristianesimo, a qualcosa di risaputo, di tradizionale, ben lungi da quel tentativo di « philosophia christiana » che caratterizza la produzione di Erasmo da Rotterdam, non esente tuttavia da quella nota di acuto umanesimo, inteso a studiare l'uomo concreto nella sua dolorante realtà, in assoluto contrasto con l'anti-umanesimo stoico.

Questa la mia opinione che mi parrebbe sostanzialmente in accordo con le pagine del prof.