

ANALISI D'OPERE

AUTORI VARI, *La ragione e il male*, a cura di G. FERRETTI, Marietti, Genova 1988. Un volume di pp. 272.

Il III Colloquio maceratese — di cui i contributi sono raccolti in questo volume — costituisce una significativa testimonianza di autenticità intellettuale: esso propone una dimensione di pensiero che, consapevole del limite radicale che insiede in ogni tentativo di interpretazione del mondo, si mostra refrattaria alle facili e banali soluzioni totalizzanti a cui, talvolta, un certo tipo di riflessione filosofica sembra voler cedere.

Il problema del male (che attraversa, con originale intensità, ogni relazione degli « Atti ») « mina », come sostiene il Ferretti nel suo saggio introduttivo, alle fondamenta, la pretesa di ridurre, pacificare ed accomodare, all'interno di schemi e dogmi, le urgenti domande che l'essere uomini pone.

Non c'è formula — biologica, economica o politica — che possa rispondere pienamente al dolore ed all'orrore che si incarnò nei campi di sterminio; non c'è scienza che possa risolvere il mistero della disperata ed angosciante kermesse dei tossicodipendenti, i morti-vivi che affollano — in numero sempre maggiore — le strade delle città.

Di esemplarità si caricano, così, la protesta di Giobbe e il lamento di Gesù crocifisso.

L'invocazione si fa tremenda e lacerante quando la tenebra rende assolutamente indecifrabili le ragioni della sofferenza che — nella sua drammatica inutilità — ci fa chiedere « perché » facendoci esperire lo strazio dell'abbandono.

Luigi Pareyson considera condizione di inveramento per la filosofia il volgersi di questa nella direzione del *mito* opponendo, in tal modo, alla presunzione razionalistica lo sforzo di cogliere alla radice il *problema*. Sulla via aperta da Schelling, Schopenhauer e Nietzsche si deve tentare l'approccio con l'universo tragico di Eschilo, Sofocle e Dostoevskij. Ciò che Pareyson contesta è l'intenzione di emarginare il concetto di male fino a ritenerlo un'« assenza di bene » ed un'irrealtà.

Ma reale è, invece, il desiderio di rivolta e di autoaffermazione (nonché di autodistruzione) nella *disubbidienza* dell'individuo (si pensi al protagonista di *Delitto e castigo*). Un inquietante dato di spiritualità determina, nella sua essenza, anche la peggiore delle imprecisioni. Secondo il filosofo torinese la negatività non può e non deve divenire oggetto di esorcismo intellettuale perché essa non prescinde dalla positività ma, misteriosamente, ne partecipa.

Il Mancini ci presenta un Kant che sa « prendere sul serio » il male confrontando ad esso le capacità di analisi della ragione. Valendosi del contributo speculativo dell'indagine barthiana lo studioso urbinato individua nel criticismo un fondo di densa religiosità. Religiosità che ci sembra, veramente, tutta compresa (ma non esaurita) nel peso straordinario delle note parole: « Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: *il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me* ».

Della svolta schellinghiana del 1809 e di quanto su di essa abbia inciso il tema della « malattia », tratta, nel suo saggio, Francesco Moiso: ribadendo il concetto pareysoniano della concretezza del male, l'A. ne sottolinea la consistenza storica e naturale. In Schelling il « negativo » non denuncia una manchevolezza ma, al contrario, esplicita una presenza. All'interno di questa prospettiva la storia stessa può essere intesa come « processo di con-



tagio » nel quale la libertà acquista un senso ben importante: quello di costituire il verace fondamento della ragione.

La puntuale relazione del Riconda sviluppa due aspetti assai rilevanti della filosofia schopenhaueriana: il razionalismo ed il pessimismo. Riguardo al primo il Riconda evidenzia il carattere religioso che cresce sulla consapevolezza di quanto un'esigenza metafisica contenga in sé anche un elemento emotivo che può essere identificato col bisogno di redenzione.

In tale bisogno consisterebbe l'origine comune della filosofia e della religione. Tuttavia, talvolta, Schopenhauer risolve l'identità di religione e metafisica a favore della seconda affermando che: « Non vi sono altre rivelazioni tranne i pensieri dei saggi, sebbene anche questi in conformità al destino di tutto ciò che è umano, siano soggetti all'errore e spesso travestiti di strane allegorie e miti, chiamati in tal caso religiosi ».

All'approfondimento del senso di una simile contraddizione l'autore dedica gran parte del suo saggio.

Per ciò che inerisce al pessimismo esso esprime, prima di tutto, la inconciliabilità con l'ordine esistente ed il rifiuto di una conciliazione col mondo in nome di valori etici e religiosi. La compassione, quindi, avviene nella accettazione sofferta della colpa e del dolore e non nell'idillio mondano.

La prospettiva tragica della speculazione nicciana è analizzata da Salvatore Natoli il quale inizia la sua scrupolosa indagine sottolineando il valore ambiguo e profondo che, nell'ambito del pensiero del filosofo del « superamento », assumono due eredità tanto diverse quali quella di Schopenhauer e quella di Goethe. Da qui, secondo il Natoli, una visione del tragico che, pur prendendo le distanze sia dal pessimismo romantico sia dall'ideale neoclassico, sa contrastare, con vigore intellettuale, tanto la « semplicistica serenità apollinea » quanto « il cerimoniale delle filosofie della vanità ». Goethe e Schopenhauer vengono, insomma, « giocati l'uno contro l'altro » in nome di un'ulteriorità di significato.

L'universo valoriale di Nietzsche si dà come un qualcosa di guadagnato e sofferto: la via che conduce alla bellezza ed all'eroismo è quella del dolore e della paura. L'eroe che « porta il deserto e la sacra inviolabile zona di frontiera sempre con sé » è l'uomo che sa « guardare il baratro con occhi d'aquila ». Il mondo greco, al quale Nietzsche volge il suo sguardo appassionato, costituisce non un modello da vagheggiare o, peggio, da emulare passivamente, ma un panorama culturale in cui rispecchiarsi per cogliere con più adeguatezza la nostra autentica realtà interiore e storica. Pensare i Greci significa pensare ad una diversa concezione del dolore e della colpa, quindi ad un diverso (« innocente ») rapporto con la « terra ». È, infatti, secondo il filosofo tedesco, verso la riconciliazione con la terra che deve indirizzarsi l'impegno di un uomo che, fattosi carico della sua finitudine, dichiara: « In tutti gli abissi io porto con me la benedizione del mio sì ».

La relazione finale di Hermann Häring, articolata in cinque capitoli densi di suggestioni e di inquietanti interrogativi, si sviluppa attraverso una limpidezza di linguaggio che corrisponde ad una chiarezza intellettuale che accoglie i problemi senza, peraltro, lasciarsi, da essi, vincere.

Lo Häring, nella consapevolezza delle molteplici e radicali difficoltà che insidono nel tentativo filosofico e teologico di rispondere, in maniera feconda e non riduttiva, al dramma del male, afferma il valore di un rendere testimonianza di una speranza che non vuole essere scappatoia o esorcismo, ma decisione esistenziale.

La trascrizione del dibattito, svoltosi durante la tavola rotonda conclusiva, conferma la vivacità culturale che ha animato i lavori del Colloquio e l'inesauribilità (ovvero l'autenticità) delle urgenze intellettuali che dal Colloquio sono emerse.

GIOVANNI BATTISTA PRIANO

AUTORI VARI, *Fede filosofica e filosofia della religione*, a cura di A. BABOLIN, vol. II, Benucci ed., Perugia 1989. Un volume di pp. 273.

Il volume raccoglie i contributi dei membri del Centro internazionale di studi di Filosofia della religione sul tema del VII Convegno di studi di Filosofia della religione in Italia: *Fede filosofica e filosofia della religione* (Perugia, 1-3 ottobre 1986).