

spetto alla dialettica hegeliana del puro concetto e dell'affermazione decisa e totale della nullità del nulla, cui invece Solger attribuisce una positività-contrarietà rispetto all'essere, tramite la sua filosofia della religione, avente lo scopo di «portare a chiara visione» ciò che si dà come contenuto nella coscienza religiosa, e implicante una teoria del conoscere inteso come identificarsi e insieme differenziarsi in e rispetto a sé: essa si sviluppa in una teoria «monadologica», che dà ad ogni elemento della «unità originaria» una individualità irripetibile.

L'A. illustra quindi conclusivamente la teoria solgeriana dell'arte, cioè il più noto aspetto del suo pensiero, evidenziandone il legame coi precedenti punti, che ne danno il fondamento teoretico e, come tali sono essenziali per comprenderne il vero senso e valore.

Una accurata nota bio-bibliografica completa il lavoro, che si presenta bene impostato e quindi ben opportuno e valido al fine di richiamare su Solger l'attenzione, anche in Italia, degli studiosi della filosofia romantica.

(G. Penati)

R. MANCINI, *L'ascolto come radice. Teoria dialogica della verità*, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli 1995. Un vol. di pp. 364.

Secondo l'autore la verità oggi viene percepita in termini assolutistici, sia da parte di coloro che rivendicano l'esistenza di verità universalmente valide, sia da parte di coloro che professano un relativismo radicale. In entrambe queste posizioni è riscontrabile un fondamentalismo conoscitivo. L'ipotesi di lavoro dell'autore è che l'interpretazione esclusiva della conoscenza in chiave ottica si preclude la possibilità di superare l'oscillazione fra assolutismo e relativismo a causa della marginalizzazione del dialogo come modalità essenziale di relazione con la verità. Non si dà, d'altra parte, dialogia, in quanto esperienza del senso e della verità, che non nasca dall'ascolto.

Il volume si apre con l'analisi del «para-

digma conoscitivo ottico», ossia con la presa in esame di quella posizione, dominante dai Greci fino ai nostri giorni, per cui sapere è vedere. Nella vittoria del paradigma ottico ha importanza fondamentale l'introduzione della scrittura e la marginalizzazione della cultura orale. Il soggetto acquisisce una distanza dall'oggetto, diventando soggetto panoramico che, illuminando le cose, le coglie nella loro essenza, nel loro «se stesse». La conoscenza implica una corrispondenza di soggetto e oggetto, una mimesi fedele che permette al soggetto di assimilare l'oggetto. Questa assimilazione è anche dominio come si intravede analizzando il programma moderno che tende al dominio tecnologico-scientifico del mondo.

Nei capitoli centrali del volume l'autore focalizza la sua attenzione su quelle autentiche culture dell'ascolto che hanno mantenuto viva questa prospettiva nel contesto del pensiero del Novecento. Vengono prese in esame l'ermeneutica, il pensiero neoebraico (Lévinas, Buber, Arendt), alcune correnti della moderna teologia cristiana (Barth, Rahner, Bonhoeffer), alcune correnti psicanalitiche e il contributo offerto dalla estetica musicale.

Il capitolo finale del volume è dedicato all'illustrazione della prospettiva dell'autore. Quest'ultimo non propone, ingenuamente, un nuovo paradigma in cui venga affermata la superiorità del senso dell'udito su quello della vista. L'ascolto, l'udire funge da metafora per una nuova concezione della verità in cui questa non sia più oggetto di un soggetto tirannico e panoramico, ma si ponga invece come *un altro* con il quale il soggetto conoscitivo deve porsi in comunicazione e in ascolto. L'altro infatti è irriducibile al soggetto e deve pertanto essere incontrato per essere capito. L'ascolto implica anche un coinvolgimento di tutto l'essere del soggetto nell'impresa conoscitiva e nell'essenza dell'oggetto: la partecipazione alla relazione con il vero implica certamente una distanziazione riflessiva, ma quest'ultima deve alimentare la partecipazione di tutto il soggetto al vero stesso. Vale però anche l'opposto: la partecipazione e il coinvolgimento devono essere capaci di distacco critico.

Il volume si chiude con una ontologia che concepisce l'essere come gratuità, co-

me continuo, ma non esauribile offrirsi all'opera conoscitiva dell'uomo, come comunicatività senza confini.

(A. Frigerio)

V. POSSENTI, *Dio e il male*, Sei, Torino 1995.
Un vol. di pp. 66.

Questo non ampio, ma molto impegnato ed essenziale studio dell'A., consta di due parti: la prima, dal titolo «La filosofia dinanzi al problema del male», prende in esame due delle più caratteristiche posizioni circa il male molto discusse nel pensiero attuale, quelle di Pareyson e Jonas. La seconda, più breve e conclusiva, si confronta con posizioni più «tradizionali» (quali il pensiero di Kant e quello di Tommaso d'Aquino), ma proprio per questo più chiarificanti circa le rispettive competenze di filosofia e fede (e speranza) cristiana nei confronti del problema del male e ha per titolo «Etica e religione».

Possenti accetta anzitutto quella «centralità» del problema del male che il pensiero contemporaneo ha in notevole misura desunto dallo «scandalo» dell'Olocausto, dopo il quale Dio stesso andrebbe ripensato in modo nuovo. Viceversa il male nelle sue forme estreme di autodistruzione della dignità stessa dell'uomo non è certo un fenomeno recente. Considerare «Auschwitz» uno scandalo «nuovo» significa (con la caratteristica ignoranza storica del nostro tempo, o forse supponendo che il «progresso» dell'uomo non avrebbe dovuto essere seguito e compromesso dal progresso anche nel e del male) ignorarne la costante presenza ed anche la costante riflessione della ragione filosofica e della sensibilità religiosa circa questo perenne e ineludibile problema. Stragi e delitti inumani avvennero in ogni epoca.

Possenti non esamina, in questa prospettiva «attualizzante», le posizioni del pensiero classico, che invece sono illuminanti: proprio nella loro netta antitesi, sia Epicuro, che desume dall'esistere del male la non realtà di «Dio», sia la grande tradizione platonica, che culmina in Plotino con la negazione della «realtà» o meglio della «assolutezza» del male, affermano che *Dio e*

male sono incompatibili per la ragione. Cioè che non si vede e non si vedrà mai alcuna «ragione» di porre in Dio l'origine del male, e quindi esso non potrà mai assumere alcun carattere di realtà, e neppure di «evento», necessari, e dovrà rimanere un che di contingente e relativo, se non di «apparente» o comunque destinato a sparire.

Concordiamo con Possenti nel ritenere questa limitata e negativa «soluzione» del problema tanto tragicamente vissuto dall'uomo contemporaneo (ma anche dall'uomo di tutti i tempi, da Caino ai nostri giorni) non «soddisfacente» per la ragione, ma anche da accettare in forza dei limiti nei confronti dell'Assoluto che la ragione stessa non può non riconoscersi in quanto storica. La critica della «teodicea» moderna, già impostata da Kant, che Possenti condanna, è infatti opera della stessa ragione, che perciò lascia spazio alla rivelazione e alla fede, e in caso contrario finisce per ricorrere a forme di pensiero «mitiche», come sono sostanzialmente quelle di Pareyson e Jonas, anche a giudizio di Possenti (p. 64). Forme di pensiero, cioè, *meno* accettabili per l'uomo contemporaneo delle stesse ragioni, certo non puramente filosofiche, della fede cristiana, che nel peccato e nella redenzione pone la risposta all'esigenza che il male stesso, e tutte le sue conseguenze transitorie (le «lacrime» degli innocenti e le enormi ingiustizie del vivere umano) vengano alla fine «annullate», proprio in forza del dolore accettato e «voluto» per amore. Questa promessa divina enunciata dall'Apocalissi giovannea non può essere «dedotta» da alcun argomento strettamente filosofico, ma risponde pur sempre a un'esigenza profondamente razionale. L'eticizzazione anche teologica del male, che Possenti ritiene in parte riduttiva del suo mistero, in quanto porta a tale esigenza di giustizia, può pensarsi concorrente a un passaggio alla speranza tramite la fede in una sua «soluzione» non umana, ma tale da soddisfare — finalmente! — anche la pur incapace e limitata «umana» ragione.

(G. Penati)