



Jacques Maritain un filosofo cristiano

Piero Viotto

Jacques Maritain non è solo un cristiano che si impegna nella ricerca filosofica, ma è un filosofo cristiano, sia perché attraverso la riflessione razionale manifesta con sincerità la sua fede, pur rispettando l'autonomia del sapere filosofico, sia perché individua nell'universo dei rapporti epistemologici tra le diverse scienze la natura specifica della filosofia cristiana. Infatti non c'è solo una filosofia dei cristiani, cioè un discorso filosofico condotto in un clima cristiano in certe epoche della storia, ma ha la sua ragion d'essere una vera e propria filosofia cristiana, che nel suo argomentare filosofico tiene conto dei dati forniti dalla fede. Questo filosofare cristiano è tanto più necessario perché le conseguenze della caduta originale hanno messo in difficoltà l'intelligenza, indebolendola nel suo potere intuitivo e discorsivo.¹

I La testimonianza di un filosofo cristiano

Jacques Maritain nasce a Parigi il 18 novembre 1882, l'influenza della madre è decisiva nella formazione del ragazzo, che viene educato

¹ È in corso di edizione in sedici volumi l'Opera omnia degli scritti maritainiani in lingua francese: Jacques e Raissa Maritain *Oeuvres Complètes*, Editions Universitaires Fribourg - Editions Saint Paul Paris 1986-1995. I volumi XIV e XV comprendono gli scritti di Raissa. È in corso di preparazione il XVI volume con scritti inediti. L'edizione in lingua inglese è prevista in venti volumi: *The Collected Works of Jacques Maritain*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana). Sono già stati pubblicati tre volumi. Sono disponibili antologie sistematiche: H. BARS, *Oeuvres choisies*, Desclée de Brouwer, Paris 1974, voll. 2, e Ch. BLANCHET, *Maritain en toute liberté: pages choisies*, Cerf, Paris 1997. Le citazioni nel testo si riferiscono all'ultima traduzione italiana, ove esista, e fanno rimando anche alle *Oeuvres Complètes* con la sigla OC. Le lettere citate nel testo, di e a Maritain, sono depositate presso gli Archivi di Kolbsheim. La presentazione del pensiero maritainiano in questo articolo è impostata in maniera sistematica, a parte la biografia; chi desiderasse conoscere la genesi di questa riflessione ed i dibattiti che ha suscitato veda P. VIOTTO, *Introduzione alla filosofia*, Laterza, Bari-Roma, 2000. Per una conoscenza approfondita della biografia si veda JEAN LUC BARRÉ, *Jacques et Raissa Maritain: les mendiants du Ciel*, Stock, Paris 1995. Per una biblio-

secondo lo spirito del protestantesimo liberale Dopo gli studi liceali si iscrive alla Sorbona, laureandosi prima in filosofia, dopo in scienze naturali, e durante i corsi per questa seconda laurea incontra Raissa Oumançoff, nata a Rostov sul Don nel 1883 da una famiglia di ebrei ortodossi, che sposa nel 1904. In questo periodo collabora al periodico per ragazzi Jean-Pierre di ispirazione socialista, ma si sente insoddisfatto dello scientismo positivista dei suoi professori. Assetato di Assoluto medita il suicidio con la sua fidanzata. Raissa, che ha condiviso con Jacques tutte le fasi della lunga avventura spirituale, ricorda nel volume autobiografico *I grandi amici*, le inquietudini di quegli anni universitari: «Decidemmo dunque di serbare fiducia nell'ignoto ancora per qualche tempo; stavamo per fare credito all'esistenza, come ad una esperienza che doveva essere fatta, nella speranza che al nostro appello veemente il senso della vita si sarebbe svelato, che nuovi valori si sarebbero rivelati così chiaramente da trascinare la nostra adesione totale, liberandoci dall'incubo di un mondo sinistro ed inutile. E che se quella esperienza non fosse riuscita, la soluzione sarebbe stata il suicidio prima che gli anni avessero accumulato la loro polvere, prima che le nostre giovani forze si fossero consumate. Volevamo morire con un libero rifiuto, se non era possibile vivere secondo la verità»² L'incontro con Charles Péguy, che chiama Jacques alla redazione dei Cahiers de la Quinzaine, e accompagna i due giovani a sentire le lezioni di Henri Bergson al Collège de France, è decisivo per la loro salvezza. Bergson che stava disincagliando la filosofia dalle secche del positivismo e dello scetticismo, riaffermando il primato dello spirito, fu per loro la rilevazione intellettuale tanto attesa, perché «questa filosofia della verità, questa verità ardentemente cercata, era ancora per noi una specie di Dio sconosciuto; le riservavamo un altare nel nostro cuore, l'amavamo ardentemente senza conoscerla; fin da principio le riconoscevamo ogni diritto su di noi, sulla nostra vita. Ma non sapevamo ciò che essa sarebbe stata, per quale via poteva essere raggiunta.....fino al giorno indimenticabile in cui ascoltammo Bergson»³.

In seguito alla lettura del romanzo *La donna povera* di Léon Bloy due giovani decidono di fare visita allo scrittore, che attraverso la sua testimonianza radicale e il suo fervore religioso li accompagna, lui prote-

grafia generale si consulti D. GALLAGHER, J.L. ALLARD, P. VIOTTO, B. HUBERT, *Bibliographie sur Jacques et Raissa Maritain 1924-1997*, numero monografico della rivista «Notes et Documents» n. 49-50, maggio-dicembre 1997 dell'Institut International J. Maritain, Roma.

² R. MARITAIN, *I grandi amici, Vita e Pensiero*, Milano 1991, p.76.

³ Ivi p. 78.

stante lei ebrea, alla conversione al cattolicesimo. È tale l'entusiasmo dei neofiti che pensano di non avere più bisogno della filosofia, avendo trovato nella fede la risposta ultima ai loro problemi esistenziali, anche perché si accorgono che le posizioni del loro primo maestro non sono conciliabili con il cristianesimo, in quanto l'evoluzionismo bergsoniano non approda chiaramente ad un Dio creatore. Ma l'incontro con il domenicano Humbert Clérissac li convince a leggere la *Summa Teologica* di s.Tommaso, e li riconcilia con il discorso filosofico. Maritain, nella sua *Professione di fede* del 1941 ricorda questa seconda illuminazione: «io che ero passato con tanto entusiasmo attraverso tutte le dottrine dei filosofi moderni e non vi avevo trovato che delusione e grandiose incertezze, provai allora come un'illuminazione della ragione; la mia vocazione filosofica mi veniva restituita in tutta la sua pienezza. Guai a me se non tomi-stizzo, scrivevo in uno dei miei primi libri. E per trenta anni di lavori e di lotte ho camminato sulla stessa via, sentendo di simpatizzare più profondamente con le ricerche, le scoperte, le angosce del pensiero moderno, quanto più cercavo di farvi penetrare la luce che viene da una sapienza elaborata dai secoli e che resiste alle fluttuazioni del tempo»⁴.

A partire dall'anno accademico 1913-14 e fino al 1939 Maritain insegna filosofia e storia della filosofia all'Institut Catholique di Parigi. Da una serie di conferenze nasce il volume *La philosophie bergsonienne*,⁵ nel quale attacca con toni vivaci il Maestro, confrontando il suo pensiero con quello di S.Tommaso. Maritain riconosce che Bergson ha elaborato una metafisica, ma si tratta di una metafisica costruita sull'intuizione della durata reale, che risolve la sostanza delle cose nel movimento, che postula un accrescimento progressivo dell'Assoluto nel divenire. Bergson propone uno spiritualismo anti-intellettualistico, che cerca la verità, ma attraverso una intuizione sperimentale, che tradisce le sue intenzioni. L'intuizione bergsoniana è una conoscenza vissuta, dove soggetto e oggetto si confondono, in una specie di emozione, che si risolve nel flusso della durata, risolvendo la logica nella psicologia. Per i suoi studenti Maritain scrive due volumi di avviamento al filosofare, il primo *Introduzione alla filosofia*⁶ è stato l'occasione per incontrare il teologo svizzero Charles Journet, dando origine ad una lunga corrispondenza epistolare (1920-1973) attraverso la quale è possibile seguire la genesi di tutti gli scritti

⁴ J. R. MARITAIN, *Professione di fede in Il filosofo nella società*, Morcelliana, Brescia 1960, pp. 14 (OC. XI 27-28).

⁵ J. MARITAIN, *La philosophie bergsonienne*, Rivière, Paris 1913, LXIX, 384; nuova edizione 1930 (OC.I,9-609).

⁶ J. MARITAIN, *Introduzione generale alla filosofia*, Massimo, Milano 1988 (OC.II, 272).

maritainiani ed assistere in diretta ai dibattiti che hanno suscitato⁷. Il secondo è un importante trattato di *Logica*⁸, che recupera la logica formale di Aristotele, in opposizione alla logica reale di Hegel-Marx, alla logica strumentale di Dewey.

Jacques e Raissa nel 1922 danno vita ai Cercles Thomistes, come gruppo di studio tra intellettuali e fanno della loro casa di Meudon, alla periferia di Parigi, un centro di dibattiti culturali e di preghiera, che si affianca ad altri gruppi di incontro da loro frequentati, come le riunioni franco-russe, la Société française de philosophie, la Union pour la vérité. A questi incontri partecipano teologi come Ch. Journet, R. Garrigou-Lagrange; filosofi come N. Berdiaeff, G. Marcel; poeti e romanzieri come J. Cocteau, P. Reverdy, F. Mauriac, G. Bernanos, J. Green; pittori come G. Rouault, G. Severini; musicisti come M. De Falla, A. Lourié. I Circoli di studi tomistici tra il 1922 e il 1937 tengono ben quindici convegni annuali. Per queste riunioni i coniugi Maritain preparano anche un manuale di spiritualità *Vita di preghiera*⁹ indicando una bibliografia di approfondimento, convinti che la ricerca della verità non possa essere separata da una intensa vita interiore. Nella loro casa i Maritain erano stati autorizzati dall'arcivescovo di Parigi a conservare il Santissimo Sacramento, e in quella cappella privata, dove Raissa si raccoglieva in preghiera e contemplazione, avvennero molte conversioni e ritorni alla fede cattolica; la più nota quella di Cocteau, forse più estetica che morale, ma autenticamente religiosa, come risulta dalla loro corrispondenza¹⁰

In questi anni Maritain tiene diverse conferenze in Francia, in Svizzera, in Belgio, in Olanda, che confluiscono nel volume *Tre riformatori: Lutero, Cartesio, Rousseau* del 1925, che è il primo della collana da lui diretta *Le Roseau d'Or* nella quale sono pubblicati scritti di H. Ghéon, C.F. Ramuz, P. Claudel, J. Rivière, G.K. Chesterton, J. Cocteau, M. Jacob, P. Reverdy. La collana sarà continuata nel 1932 da un'altra denominata: *Les Iles*. Questa attività di apostolato intellettuale, aperto a tutte le esperienze culturali, dal romanzo alla poesia, dalla musica alle arti figura-

⁷ J. MARITAIN - CH; JOURNET: *Correspondance*, 1920-1973, Editions Universitaires Fribourg - Editions Saint-Paul, Paris, vol. 6. Sono già stati pubblicati: vol I (1920-1929) 1996; vol. II (1930-1939) 1997; vol. III (1940-1949) 1998.

⁸ J. MARITAIN, *Logica minore*, Massimo, Milano 1990 (OC.II, 275-663). Maritain aveva programmato anche una *Logica maggiore* di cui è stato pubblicato postumo il piano ed un capitolo recuperato sui manoscritti inediti (OC. II, 665-763).

⁹ J. E. R. MARITAIN, *Vita di preghiera*, Borla, Torino 1961 (OC. XIV, 14-81)

¹⁰ J. MARITAIN- J. COCTEAU, *Correspondance 1923-1963*, Gallimard, Paris 1993, pp.365; in particolare si vedano le due lunghe lettere del 1926: J. MARITAIN- J. COCTEAU, *I contadini del Cielo*, La Locusta, Vicenza 1978

tive, è sostenuta dalla preghiera di Raissa e di Vera (sorella di Raissa) e dalla riflessione filosofica di Jacques. Questi tre protagonisti animatori delle riunioni di Meudon, che costituiscono come un piccolo cenacolo, nel 1912 si erano recati a Oosterhout in Olanda nella abbazia di San Paolo per consacrarsi oblati benedettini. Così Jacques ricorda nel suo Diario la loro esperienza: «Comprendemmo decisamente tutti e tre che la nostra piccola comunità laica formava una unità a parte, era in mezzo al mondo qualcosa che non era del mondo, senza avere per questo bisogno di aderire a una qualsiasi imitazione secolare dello stato religioso, né ad una pia organizzazione. È vero che all'inizio ci considerammo un po' come monaci e monache laici e che non senza una certa aria di bravata e con molta ingenuità io scrivevo in alto nelle mie lettere un pax benedettino, anche quando esse non avevano proprio niente di pacifico. Ma queste illusioni non tardarono a svanire. Eravamo laici impegnati senza riserva nello stato di vita laica e più gli anni passavano, più ci sentivamo semplicemente tali, dei laici come il popolo comune. Ma quel piccolo gregge di tre apparteneva a Gesù Cristo».¹¹

A questa sua condizione di laico Maritain si tenne sempre fedele, nelle sue battaglie sociali e culturali doveva impegnare se stesso e non la Chiesa; ma la verità, da contemplare nella santità della intelligenza e da testimoniare con coerenza, resta per tutti e tre lo scopo della loro testimonianza; tanto che Jacques trova questa annotazione del 1924 nel diario di Raissa: «Dio, per noi è prima di tutto la Verità e poi l'Amore; perché se per noi non fosse prima di tutto la Verità sarebbe un amore qualsiasi. Ma è soltanto quell'amore che forma una sola cosa con la verità sovrana ed è eternamente vivente»¹² Da questo punto di vista è molto significativa l'amicizia Maritain, con E. Gilson, che sviluppa il dibattito filosofico all'interno dello stesso tomismo, come è documentato dalla loro lunga corrispondenza.¹³ Il volume *Distinguere per unire: i gradi del sapere*, nella quale Maritain espone in modo organico l'epistemologia, a partire dalla fisico-matematica di Einstein, fino alla teologia mistica di S. Giovanni della Croce, rappresenta come un approccio continuo alla verità, nel senso che non basta esercitare l'intelligenza ma bisogna soddisfarla.

Maritain da laico, che filosofa nella fede, si occupa anche di filosofia politica, entra in relazione con E. Mounier, lo aiuta nella fondazione

¹¹ J. MARITAIN, *Ricordi e appunti*, Morcelliana, Brescia, 1980, p. 297 (OC. XII 381-382)

¹² *Diario di Raissa*, a cura di J. MARITAIN, Morcelliana, Brescia, 1980, p. 150 (OC. XV 297)

¹³ E. GILSON - J. MARITAIN, *Correspondance 1923-1971*, Vrin, Paris 1991, pp.300.

della rivista *Esprit*, ma poi si dissocia, perché il movimento personalista tende ad essere un movimento propriamente politico. Maritain, vuole conservare la sua libertà di filosofo, e di filosofo cristiano, come scrive nella Lettera sull'indipendenza del 1935: «Il cristiano dev'essere dappertutto e rimanere libero dappertutto. L'istinto sociale e sociologico, che è proprio del mondo, l'istinto della collettività terrestre, pretende di costringere i cristiani in un mondo chiuso - mi riferisco all'ordine temporale stesso, all'ordine della civilizzazione - . L'istinto spirituale, che viene da Dio, esige che i cristiani si disperdano nel mondo, che Dio ha fatto, per recare in esso la propria testimonianza e per vivificarlo».¹⁴ Ma è anche come filosofo che Maritain rivendica la sua libertà di giudizio, scrivendo nella medesima lettera: «Il filosofo ha una qualche utilità fra gli uomini se rimane è tale. Ma rimanere filosofo e agire come filosofo, obbliga a tenere ferma in ogni caso la libertà della filosofia ed in particolare ad affermare, a tempo e a contrattempo, l'indipendenza del filosofo di fronte ai partiti, quali che essi siano. L'indipendenza del filosofo è richiesta dalla natura stessa di un sapere che di per sè è una saggezza e che anche quando si riferisce nel modo più diretto al contingente lo domina sempre; l'indipendenza del filosofo testimonia la libertà dell'intelletto di fronte all'istante che passa. E tutto l'opposto di una fuga o di una evasione; tutto l'opposto di una defezione davanti al dramma dell'esistenza e della vita. Si tratta di un impegno tanto più reale e profondo quanto più la libertà interiore è intatta»¹⁵.

Malgrado queste sue precisazioni quando nel 1936 Maritain pubblica *Umanesimo integrale*, tratto da una serie di conferenze a Santander in Spagna e Poznam Polonia nelle quali propone una nuova cristianità, laica e pluralista, non più sacrale come quella medioevale, viene coinvolto in una serie di aspre polemiche, con il rischio di vedere messo all'Indice il volume. Le polemiche si intersecano con i problemi suscitati dalla guerra civile spagnola, e perdurano nel tempo, ma il teologo Journet si affianca al filosofo nel sostenere le ragioni di una politica autenticamente cristiana.¹⁶ Anche il card. Montini difende Maritain e diventato Paolo VI cita il volume nella enciclica *Populorum progressio*.¹⁷ Scoppiò il secondo con-

¹⁴ J. MARITAIN, *Lettera sull'indipendenza in Scritti e manifesti politici 1933-1939*, Morcelliana, Brescia, 1978, p. 49 (OC. VI 259-260)

¹⁵ Ivi p. 46 (OC. VI 256)

¹⁶ Cfr. CH. JOURNET, *Exigences chrétiennes en politique*, Luf, Paris 1945

¹⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, nota 44. Per una conoscenza più dettagliata dei rapporti intercorsi tra Maritain e Montini si veda: P. VIOTTO, *Montini-Maritain un'amicizia nella verità* in «Vita e Pensiero» LXXX n.3, marzo 1997, pp.224-240; P. VIOTTO, *Riferimenti a Maritain negli scritti di Paolo VI in AA.VV. Montini e Maritain tra religione e cultura, Li-*

flitto mondiale e i Maritain, ricercati dalla polizia nazista, riparano in America, dove riprendono la loro attività di apostolato intellettuale; e Jacques partecipa alla resistenza con numerosi radiomessaggi.¹⁸ Un volumetto, *Attraverso il disastro*, che analizza la situazione politica, è stampato clandestinamente in Francia, e nella traduzione inglese inaugura una collana Golden Measure, che Maritain dirige con J. Kernan. Per aiutare gli esuli francesi e belgi, Maritain collabora alla fondazione a New York dell'École libre des Hautes Etudes, e promuove una nuova collana di scritti in lingua francese *Civilisation* nella quale pubblica in omaggio al popolo francese *Cristianesimo e democrazia* (1942). Dopo la guerra De Gaulle, nomina Maritain ambasciatore della Repubblica Francese presso il Vaticano, vincendo le resistenze del filosofo, che non vuole abbandonare i suoi studi, e resterà a Roma solo per un biennio, rinunciando all'incarico per ritornare all'insegnamento in America. Così Jacques e Raissa a Princeton ricostituiscono una rete di relazioni culturali, come ai tempi di Meudon, incontrando musicisti come A. Lourié, pittori come M. Chagall e A. Girard, romanzieri come C. Gordon e F. O'Connor, critici letterari come A. Tate e F. Fergusson. Maritain partecipa anche con il Gruppo di Chicago alla preparazione della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo. I Maritain trascorrono le vacanze a Kolbsheim in Alsazia in Francia, riprendendo le riunioni di studio, e preparano il manifesto programmatico *Saggezza*, nel quale recuperando le motivazioni culturali e spirituali dei Circoli tomistici affermano ancora una volta il primato dello spirituale.

Maritain negli Stati Uniti per diversi anni tiene corsi alla Notre Dame University e alla Princeton University di New York e pubblica numerose opere filosofiche riguardanti la morale e la politica, il diritto e l'estetica, la pedagogia e la filosofia della storia, sviluppando coerentemente la filosofia tomista. Raissa, che ha sempre collaborato alla stesura e alla correzione delle opere di Jacques, muore a Parigi nel 1960. Maritain si ritira presso i Piccoli fratelli di Gesù a Tolosa, ma scrive all'amico H. Bars per la prefazione del suo libro *La politica secondo Maritain*: «Resto un filosofo laico, e non ho alcuna intenzione di monacarmi. Mi sono ritirato dal mondo grazie all'ospitalità che mi hanno voluto dare i Piccoli fratelli di Gesù, che Raissa ed io abbiamo amato di una amore preferenziale dalla loro fondazio-

breria Editrice Vaticana, Roma 2000, pp. 112-147; P. VIOTTO, *Il tomismo come realismo critico* in G.B. Montini/Paolo VI, in «Rivista di filosofia neoscolastica» XC, n.1-2, gennaio-giugno 1998, pp.232-245

¹⁸ Cfr. R. MARITAIN, *Senza dimora*, Mondadori, Milano 1999

ne, che risale a trent'anni fa». ¹⁹Nel ritiro di Tolosa si dedica alla pubblicazione degli inediti di Raissa, tra cui alcune *Osservazioni sul Pater*, tiene dei seminari su Gesù e sulla Chiesa, e durante il Concilio Vaticano II invia, su richiesta del segretario mons. P. Macchi, alcuni Memoranda a Paolo VI. La lettera che li accompagna documenta con quale spirito Maritain abbia servito la Chiesa: «. Mi dispiace di essere così in ritardo nella redazione dei 'memoranda' che vi avevo promesso. Da quando le forze mi sono un poco ritornate mi sono messo al lavoro ed ora ho terminato di redigere questi 'memoranda'. Ce ne sono quattro: il primo (troppo lungo, purtroppo!) sulla verità (vi ricorderete che avevo espresso l'auspicio che il Santo Padre ci donasse un'enciclica su questo argomento); il secondo sulla libertà religiosa; il terzo sull'apostolato dei laici; ed il quarto (ancora più lungo, temo, del primo) sulla preghiera comune e sulla preghiera privata, la lingua volgare e i testi sacri, con qualche osservazione riguardante gli studi. In queste quattro note ho espresso il mio pensiero in una forma molto libera, che è la mia. Sono sicuro che il Santo Padre si mostrerà indulgente verso questo stile di un vecchio solitario». Nel 1966 scrive *Il contadino della Garonna*, un libro appassionato e violento contro le deviazioni neomodernistiche della teologia postconciliare, suscitando nuove polemiche, ma sostanzialmente bene accolto da Paolo VI.²⁰ Non per nulla nel Credo di Paolo VI, pronunciato nel 1968 alla chiusura dell'anno della fede si rintracciano formulazioni teologico-pastorali suggerite da Maritain tramite il card. Journet come risulta dalla corrispondenza tra il filosofo e il teologo²¹. Nel gennaio del 1967 Maritain scrive a Journet: «Da più giorni un'idea mi è venuta in testa, con una tale intensità e una tale chiarezza, che credo di non poterla trascurare. Era come un raggio di luce mentre pregavo per il Papa e pensavo alla terribile crisi attraverso la quale la Chiesa sta passando». Maritain pensa che davanti ad una situazione così inquietante sia necessario un atto di professione di fede della suprema autorità ecclesiastica. Journet nel medesimo mese durante un colloquio consegna al Papa una fotocopia della lettera di Maritain; ed in un successivo colloquio nel mese di dicembre chiede al Papa «se per la chiu-

¹⁹ H. BARS, *La politique selon J. Maritain*, Les éditions ouvrières, Paris 1961, pp. 248; tr. spagnola, *La política según Maritain*, Editorial Nova terra, Barcelona 1963, pp. 242, successive ed. 1966, 1969, 1976; tr. it. *Il pensiero politico di J. Maritain*, Morcelliana, Brescia, 1965, pp. 273. cfr. anche *Correspondance J. Maritain - H. BARS* in «*Cahiers Jacques Maritain*» n. 24, 1992, pp. 13-60

²⁰ Cfr. P. VIOTTO, *Il contadino della Garonna: 30 anni dopo*, in «*Rivista di teologia morale*» n. 113, gennaio-marzo 1997, pp. 45-62.

²¹ Cfr. M. CAGIN, *Maritain: du «Paysan de la Garonne» à la profession de foi de Paul VI* in AA. VV. *Montini, Journet, Maritain: une famille d'esprit*, Istituto Paolo VI Brescia - Studium Roma, 2000

sura dell'anno della fede non intenda pubblicare qualche importante documento per orientare coloro che vogliono restare nella Chiesa, una professione di fede di Paolo VI»²² Il Papa chiede al teologo di preparargli uno schema, e questi impegna Maritain a redigere un progetto. Il filosofo dal suo rifugio di Tolosa il 20 gennaio gli spedisce una bozza aggiungendo, tra l'altro, questo commento: «Sono stato felice di prepararla, ed insieme ansioso di ciò che voi ne penserete, e vergognoso e confuso di avere dovuto, per redigere queste pagine, mettere, per qualche istante, in immaginazione, un povero tapino come me, al posto del Santo Padre! Nessuna situazione potrebbe essere più idiota.....Carlo, fatene ciò che volete, gettatele nel fuoco, se lo volete. Sono in uno stato deplorabile; e tuttavia il documento che il Papa vi ha domandato di preparare mi appariva sempre più di un'importanza capitale». Journet trasmette il testo a Paolo VI, che lo utilizza in parte nella redazione della Professione di Fede.

Maritain nel 1970 diventa un Piccolo fratello di Gesù, le ragioni di questa scelta sono scritte in una lunga lettera ai confratelli nella quale si legge: «Se sono sempre stato un laico inveterato, è perché la mia lunga avventura di Don Chisciotte di S.Tommaso esigeva in modo assoluto di essere vissuta sotto la mia sola responsabilità di franco tiratore. Ora avviene che l'avventura in questione è terminata, con il libro di cui ho appena finito di completare il manoscritto e che uscirà tra qualche mese. Un filosofo alla fine della sua vita fa bene a volgersi verso le cose di lassù, ma dopo avere osato affrontare un argomento come *La Chiesa del Cristo*, non scrive più libri»²³ Dopo uscirà solo più un volume *Approches sans entraves: scritti di filosofia cristiana*,²⁴ nel quale il discepolo prediletto H. Schmitz²⁵ raccoglie una serie di articoli e di testi inediti, di cui Jacques vedrà solo le bozze poco prima di morire il 28 aprile 1973.

2. LA FILOSOFIA CRISTIANA: L'AUTONOMIA DELLA RAGIONE

Maritain ha riflettuto a lungo sulla natura della filosofia cristiana e sul suo statuto epistemologico, a partire dall'articolo *La scienza moderna*

²² Così Journet riferisce a Maritain nella lettera del 17-12-1967

²³ Lettera pubblicata in «Humanitas» novembre 1974, p. 29 Cfr Anche in M. NURDIN, *J. Maritain et les Petits Frères de Jésus* in «Cahiers Jacques Maritain», n.35, 1997, pp. 7-52

²⁴ J. MARITAIN, *Approches sans entraves - Scritti di filosofia cristiana*, vol. 2, Città Nuova, Roma 1977, 1978 (OC XIII 413-1223).

²⁵ Cfr. il numero monografico dei «Cahiers Jacques Maritain» n.6, Gennaio 1983, dedicato ad Heinz Schmitz.

e la ragione del 1910 fino al seminario Intorno al sapere teologico del 1968, trattando in modo organico l'argomento nel volume *Sulla filosofia cristiana* del 1933.²⁶ A Maritain piace poco l'espressione filosofia cristiana, preferisce parlare del filosofare nella fede, perché di per sé non può esistere una filosofia cristiana, mentre esiste uno stato cristiano della filosofia. Essendo l'espressione oramai entrata in uso, anche Maritain la utilizza, precisandone all'interno di un discorso epistemologico il vero significato.

Questa filosofia cristiana, autonoma nella sua metodologia, anche quando utilizza i dati forniti dalla teologia e si muove nella luce della fede, è una conquista del pensiero contemporaneo, perché nel medioevo, durante la Scolastica, la filosofia cristiana, era come avviluppata nella teologia; poi si è passati dalla inclusione alla separazione e solo ora si è giunti ad una chiara ed esplicita distinzione. Maritain a New York nel 1942 ebbe da dire ai giovani: «Secondo il normale processo di crescita storica, in virtù del quale la filosofia avrebbe dovuto diventare autonoma è stato viziato dopo Cartesio da una spirito di separazione; ed una filosofia isolata dalla fede, o opposta alla fede, che ha preteso di incaricarsi di tutti i problemi del destino umano e che ha finito nella rinuncia al sapere filosofico con il positivismo, ha rimpiazzato nei tempi moderni ciò che avrebbe potuto e dovuto essere la filosofia cristiana, una filosofia veramente distinta dalla fede ma in continuità vitale con essa. Così i campi immensi aperti alla filosofia cristiana sono rimasti incolti. Tanto meglio, gli eredi avranno da lavorare per più generazioni. come la teologia di S. Agostino fu l'anima ispiratrice del grande sviluppo culturale del Medioevo, così, io ne sono convinto, la filosofia di S. Tommaso sarà l'anima ispiratrice della nuova cristianità». ²⁷ Ma questo compito non è facile perché, come Maritain ebbe a scrivere in un contributo: A proposito della filosofia cristiana per un volume di omaggio a D. Hildebrand nel 1960, «nella filosofia cristiana c'è una tensione - non un conflitto - tra la fede religiosa e la ragione filosofica. Da una parte la ragione filosofica è aiutata e vivificata dalla fede religiosa, da un'altra parte essa deve salvaguardare la sua indipendenza e l'irriducibile autonomia dei suoi propri metodi e del suo proprio approccio alla realtà in rapporto all'approccio e ai metodi particolari -- a quella specie di conoscenza che va al di là della filosofia -- propri della fede e della teologia. A dire il vero non è facile reg-

²⁶ Per un approfondimento si vedano le pagine delle OC. :V*227-316; 1008-1017; VI*79-139; VIII*34-35; 678-688; XI*1045-1058; XII*856-858; XIII 534-535; 860-865

²⁷ OC. VIII, 685

gere questa tensione. Talvolta la filosofia cristiana, che è al servizio della teologia nel campo teologico, ma che è libera nel suo proprio campo filosofico, non fa che imitare e ripetere nel suo proprio ciò che la teologia insegna, o ricevere dalla teologia dei concetti ai quali manca la verifica filosofica e critica (è il caso della scolastica dei manuali); talvolta, al contrario, la filosofia cristiana arriva a confondere la sua propria libertà con l'impazienza di ottenere ad ogni costo delle conclusioni cristiane, come l'esistenza dell'anima o l'esistenza di Dio, ed essa vi perviene sia attraverso vie che essa si impone arbitrariamente (fu il caso di Cartesio), sia attraverso vie improntate a qualche sistema alla moda (è il caso dell'esistenzialismo cristiano) La tensione di cui parlo non è facile da padroneggiare, ma può essere padroneggiata a forza di rigore intellettuale, e di attaccamento sia alla luce della fede che alla esigenza razionale della stessa natura della filosofia»²⁸.

Premesse queste considerazioni di ordine storico e di ordine psicologico possiamo passare alla analisi che Maritain porta avanti nel volume *Sulla filosofia cristiana*. Bisogna in primo luogo distinguere tra la natura oggettiva della filosofia e le condizioni soggettive del filosofare: «Precisiamo subito quale è il principio per una soluzione: è la distinzione classica tra l'ordine specificazione e l'ordine di esercizio. Dico che bisogna distinguere la natura della filosofia, o ciò che essa è in se stessa, e lo stato in cui essa si trova di fatto, storicamente, nel soggetto umano, e che si riferisce alle sue condizioni di esistenza e di esercizio nel concreto.»²⁹ La filosofia in se stessa non è cristiana o non cristiana, dipende solo dal suo oggetto e dal suo metodo, che sono al livello della pura razionalità, ma il filosofare nel soggetto che opera può essere cristiano in relazione agli apporti oggettivi e ai rafforzamenti soggettivi che la ragione riceve dalla fede. Gli apporti oggettivi riguardano due generi di informazioni. Da una parte quelle appartenenti di per sé al campo della filosofia, ma che i filosofi non avevano riconosciuto esplicitamente, come ad esempio per quando riguarda il sapere teoretico la nozione di creazione; per quando riguarda il sapere pratico la nozione di peccato, e su di un piano antropologico, teoretico e pratico, la nozione di natura «che, pur essendo reale ed in sé consistente (cosa che non aveva visto il pensiero indiano), non è un assoluto chiuso in se stesso e può essere integrato in un ordine soprannaturale (cosa che non aveva visto il pensiero greco).»³⁰ Dall'altra parte quelle

²⁸ OC. XI, 1055-1057

²⁹ J. MARITAIN, *Sulla filosofia cristiana*, Vita e Pensiero, Milano 1978, p. 34 (OC. V 240)

³⁰ IVI p. 42 (OC.V 246)

informazioni proprie della rivelazione stessa che la filosofia può prendere in considerazione ed elaborare sul suo proprio terreno. I rafforzamenti soggettivi riguardano sia la gestazione che lo sviluppo del discorso filosofico. La filosofia è un *habitus* che si perfeziona con l'intelligenza, ma l'intelligenza fa parte della spiritualità e può ricevere un aiuto interiore dalla fede e dai doni dello Spirito Santo, perché «le virtù superiori fortificano le virtù inferiori nel loro ordine. La virtù della fede fa sì che la filosofia, che conosce l'esistenza di Dio per vie puramente razionali, aderisca razionalmente con più forza a questa verità. Allo stesso modo l'*habitus* della contemplazione decanta ed acquieta l'*habitus* filosofico nel suo proprio ordine. E nella luce della teologia le verità metafisiche si manifestano con uno splendore così vivo e così decisivo da rendere più facile e più fecondo il lavoro del filosofo»³¹.

Sul piano della filosofia pratica la filosofia cristiana gioca un ruolo fondamentale, perché qui l'oggetto stesso della conoscenza riguarda le condizioni esistenziali della natura umana, che si trova in uno stato di relazione soprannaturale con Dio, in quanto l'uomo di pura natura come sognava Rousseau non è mai esistito. L'uomo reale si trova in grazia o, per sua colpa, in disgrazia di Dio. Una ricerca antropologica che non tenesse conto dei dati forniti dalla fede lavorerebbe di fatto su di un oggetto ipotetico, su di un oggetto irreali, immaginario. «Qui la questione diventa assolutamente speciale, perché ci troviamo appunto di fronte ad un oggetto che presenta esso stesso la distinzione tra natura e stato, ad un oggetto naturale quanto all'essenza, ma il cui stato non è puramente naturale e dipende invece dall'ordine soprannaturale. L'uomo non è nello stato di pura natura, egli è decaduto ed è stato riscattato. È per questa ragione che l'etica, nel senso più generale del termine, in quanto riguarda tutti gli aspetti dell'agire umano, la politica e la economia, la psicologia e la sociologia, non può essere una disciplina puramente filosofica».³²

L'uomo reale è un uomo chiamato ad una vita soprannaturale, i fini della vita terrena sono un fine infravalente rispetto al fine ultimo della vita eterna in Dio, pertanto una filosofia morale che non tenesse conto dei dati forniti dalla fede sarebbe una filosofia morale inadeguata al suo oggetto. Maritain pertanto propone una filosofia morale adeguatamente presa, cioè subalternata alla teologia, ma che resta metodologicamente filosofia, perché procede con la ragione pur tenendo conto dei dati forniti dalla fede per esplorare adeguatamente il suo oggetto di ricerca, che ri-

³¹ Ivi, p. 50 (OC.V 252)

³² Ivi, p. 63-64 (OC.V 262-263)

guarda la vita in questo mondo orientata alla vita eterna, ma non la vita eterna in se stessa, altrimenti diventerebbe teologia. «La filosofia morale adeguatamente presa è subordinata alla teologia solo in ragione dei principi. Non è una scienza materialmente filosofica e formalmente teologica, bensì una scienza formalmente filosofica subalternata alla teologia»³³. Proprio come l'ottica geometrica che riceve i suoi principi dalla geometria, ma resta in se stessa ottica. I dati della teologia entrano nel discorso filosofico in quanto conosciuti, non in quanto creduti. «Si potrebbe dire che la teologia è per natura una sapienza sacra e che la filosofia morale adeguatamente presa resta una sapienza profana, che in ragione del suo oggetto pratico si istruisce alla sapienza sacra»³⁴. Maritain riconosce l'esistenza di una morale naturale, il cui ruolo è fondamentale, ma all'interno di una filosofia morale adeguatamente presa, perché una morale puramente naturale non è una vera scienza, in quanto da sola non conosce le condizioni esistenziali della vita e il fine ultimo della vita.

3. L'EPISTEMOLOGIA : LE SCIENZE E LA SAGGEZZA

Queste considerazioni riguardanti lo statuto della filosofia cristiana vanno lette all'interno del discorso epistemologico a cui Maritain ha dedicato particolare attenzione, analizzando i diversi gradi del sapere e i diversi livelli dell'agire partendo dalla distinzione tra l'intelletto teoretico che conosce per conoscere, e si pone davanti ad un oggetto da definire e l'intelletto pratico che conosce per agire e si propone un fine da perseguire. L'opera fondamentale che analizza questa problematica è *I gradi del sapere*.³⁵

Maritain parte da due considerazioni, l'intelligenza è in grado di conoscere ciò che è alla sua portata e tutti i saperi sono scientifici se restano nell'ambito delle proprie competenze e i dimostrano la validità dei criteri metodologici. Al primo argomento Maritain nel 1924 dedica il volume *Riflessioni sull'intelligenza* analizzando la struttura ed il valore dell'atto cognitivo per giungere ad affermare la conoscibilità dell'essere, in quanto l'intelligenza diventa intelletto quando ha intelletto l'intelligibile. L'intelligenza è vera, quando giudica la cosa come essa realmente è, partendo

³³ Ivi, p. 111 (OC.V 302)

³⁴ Ivi, p. 123 (OC.V 314)

³⁵ Per un approfondimento si vedano le pagine delle OC.: IV 257-1112; V 880-889; VI 11-250; VII 227-233; X 622-626, 751-761; XI 112-115, 737-741, 756-763; XII 683-686, 1026-1030; XIII 767-994.

dalle constatazioni del senso comune. Maritain precisa: «la verità è ciò che è, o meglio, giacché la verità della conoscenza deve evidentemente trovarsi nello spirito conoscente, deve essere una certa perfezione di questo spirito, la verità è la conformità dello spirito a ciò che è. Questa risposta ci fornisce l'indispensabile punto di partenza, giacché per tutto quello che riguarda le questioni prime, occorre pur partire dalle dichiarazioni naturali dell'intelligenza comune, non foss'altro, per sottometterla alla prova della riflessione critica»³⁶. Si supera così ogni forma di idealismo, che identifica l'essere con il pensiero, ma anche ogni forma di fenomenologia, che mette tra parentesi l'essere e finisce per non conoscerlo. Al riguardo scrive «È curioso notare che all'origine del movimento fenomenologico è avvenuta una specie di attivazione della filosofia post-kantiana per un contatto con germi aristotelici e scolastici, trasmessi da Franz Brentano. Ma fin dall'origine tutto è stato deviato per il fatto che la riflessività è stata utilizzata come primum; ci si è installati in essa per percepire a priori l'immediato, come se la riflessione, ritornando sulle operazioni dirette e sul loro oggetto inizialmente colto, potesse ritagliarsi in questo un oggetto attinto prima di questo stesso oggetto»³⁷. Per Maritain, invece, il soggetto nell'intuizione dell'essere percepisce l'oggetto, e solo attraverso questo processo percepisce, quasi in secondo piano, anche se stesso. Pertanto la verità ha un riferimento immediato a qualche cosa di extramentale, che esiste di per se stesso, indipendentemente dallo spirito.

Ma si hanno diversi approcci a questa realtà, alcuni diretti e altri indiretti, e soprattutto questa realtà non è interamente intelligibile all'uomo, per cui si hanno diverse vie di conoscenza e tutte sono scientifiche nei limiti delle loro competenze e delle loro metodologie. Maritain a questo riguardo distingue tra le scienze alcuni sapere che sono anche delle saggezze, perché non si limitano alla analisi delle cause prossime, ma vanno alla ricerca delle cause ultime e quindi possono dare un senso ed un significato alla vita. Nelle tre lezioni tenute a Roma nel 1934, che costituiscono il volume *Scienza e saggezza*, Maritain precisa «La saggezza è un sapere derivante dalle più alte sorgenti e dalle più profonde e più semplici illuminazioni; la scienza, intesa in senso stretto, come oggi lo si usa, è un sapere mediante il particolare e il condizionamento prossimo ed apparente....e se diciamo che la scienza è inferiore alla saggezza è nel senso che una perfezione è inferiore ad un'altra perfezione, una virtù ad un'altra

³⁶ J. MARITAIN, *Riflessioni sull'intelligenza*, Massimo, Milano 1987, p. 29 (OC III 177).

³⁷ J. MARITAIN, *I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia, 1974, pp. 129-130 (OC IV 445-446).

virtù, un mondo di mistero e di bellezza ad un altro un mondo di intelligenza e di mistero»³⁸ Maritain analizza lo strutturarsi del sapere delle scienze e delle saggezze nella sua oggettività e il dinamismo della vita spirituale nella sua soggettività. precisando: «Se il mondo antico ci è apparso come il mondo della competizione fra le saggezze, il mondo cristiano ci apparirà come il mondo della gerarchia fra le saggezze. Quest'ordine, che è l'ordine stesso dello spirito, è per l'essere umano l'ordine per eccellenza; tutti gli altri ordini più visibili, sociali, politici, economici, per importanti che siano al loro livello, sono secondari, vengono dopo di questo e del resto ne dipendono. È in questo senso che, malgrado tutte le sue miserie, la civiltà medioevale ha avuto una così buona riuscita: perché ha conosciuto questo ordine della saggezza»³⁹. Dopo, Cartesio negò la scientificità del sapere teologico⁴⁰, Kant la scientificità del sapere filosofico, il positivismo, il pragmatismo, l'empirio-criticismo la stessa la scientificità delle scienze, per cui il criterio di verità, anziché essere l'evidenza, è diventato il successo, e la logica da logica formale è diventata logica strumentale

Maritain vuole ristabilire l'ordine delle scienze e delle saggezze, distinguendo senza separare i diversi gradi del sapere teoretico e pratico. Immaginiamo l'essere come una sfera nella quale si verificano tre movimenti, uno che va dalla periferia al centro ed un altro che va al centro verso la periferia, ed un terzo che si sposta all'interno o all'esterno della periferia, cioè alla superficie della sfera. La conoscenza dianoetica, propria della filosofia e della matematica, penetra l'essere a partire dalla circonferenza, raggiungendo il mondo intelligibile alla intelligenza umana. La conoscenza perinoetica, propria delle scienze naturali circonda l'essere di segni (scienze empirio-schematiche) e di simboli (scienze empirio-matematiche) lungo la circonferenza, descrivendo approssimativamente il mondo infraintelligibile della materia. La conoscenza ananoetica, propria della teologia, parte dal centro verso la circonferenza permette di conoscere, per rivelazione, il mondo sovrintelligibile dell'Assoluto. Lo snodo tra la scienza e la saggezza si situa a livello di conoscenza dianoetica, dove con la filosofia si ha un sapere percettivo mediante una intellesione intuitiva, che nel segno coglie direttamente la cosa significata, cioè l'ente reale, mentre con la matematica si ha un sapere costruttivo che elabora

³⁸ J. MARITAIN, *Scienza e saggezza*, Borla, Roma 1980, pp. 54-55 (OC VI 20-21).

³⁹ Ivi p.67 (OC VI 33).

⁴⁰ J. MARITAIN, *Le songe de Descartes*, Corr ea, Paris 1932, pp. 344; 2a ed. Buchet-Chastel, Paris 1965 (OC V 11-222).

enti di ragione. La filosofia è una saggezza, la matematica è solo una scienza. L'intelligenza umana conosce il noumeno, la conoscenza non si arresta al fenomeno, ma ciò che è intelligibile all'uomo non soddisfa l'intelligenza i cui occhi sono ciechi davanti alla materia per troppa oscurità e davanti all'Assoluto per troppo splendore.

La metafisica è dunque la prima saggezza, la più misera ma anche la più indispensabile: «In un senso non vi è nulla di più povero dell'essere in quanto essere; giacché per scorderlo bisogna lasciare cadere tutto il mantello del sensibile e del particolare. In un altro senso è la nozione più consistente e più solida giacché non v'è nulla che non le appartenga. Questa solidità sfugge a coloro che prendono l'essere per univoco, e che ne fanno un genere, il più vasto e il più nudo. In tal caso starebbe, come l'ha visto Hegel, al limite del nulla e anzi indiscernibile dal nulla. Al contrario, per il fatto che è analogo, esso è un oggetto di pensiero consistente e differenziato su cui una scienza può radicarsi. Rimane che l'essere in quanto essere è una manna poco saporita per gli spiriti che badano troppo alle cose dell'esperienza»⁴¹. La saggezza metafisica, scienza suprema nell'ordine puramente razionale o naturale parte dalle cose visibili, di cui cerca la ragione ultima, e raggiunge Dio, come causa prima. Essa raggiunge l'Assoluto, come dal di fuori, sulla base della analogia del concetto, ma non può conoscere Dio da Dio e lascia l'uomo insoddisfatto; e Maritain precisa «Non certo perché Dio sia inintelligibile in se stesso (al contrario, è il dominio della intelligibilità assoluta), né che sia inintelligibile per noi; ma perché è sproporzionato alla nostra intelligenza di uomini, esso non ci è intelligibile né per via sperimentale, né per via dianoetica, cioè non è connaturale al nostro potere di conoscenza; ma ci è intelligibile solo per analogia. I nostri occhi di uccelli notturni non possono discernere nulla in questa luce troppo pura, se non interponendo le cose oscure di quaggiù. Penetrare in questo transintelligibile è il desiderio più profondo della nostra intelligenza; essa istintivamente sa fin dalla nascita che soltanto là troverà il suo riposo. L'intelligenza si trascina a carponi verso il divino»⁴². Così l'uomo sa che c'è Dio, non può sapere chi sia Dio.

A questo desiderio viene incontro la saggezza teologica che è di ordine soprannaturale e con la fede illumina la ragione sopraelevandola a conoscere la realtà secondo il punto di vista di Dio. Essa ha per oggetto non più Dio come causa prima e creatore del mondo, ma Dio in se stesso,

⁴¹ J. MARITAIN, *I gradi del sapere*, ed.cit. p.256-257 (OC IV 652).

⁴² Ivi, p. 260 (OC IV 658).

nella sua essenza sovraintelligibile; cioè non Dio in ciò che ha di analogicamente comune con gli altri esseri, ma in ciò che ha di esclusivamente proprio, in ciò che appartiene a Lui solo. Il modo di conoscere della saggezza teologica non è più la ragione pura attraverso l'analogia, ma una ragione illuminata dalla fede che usa la sovranalogia per penetrare nel mistero rivelato. Maritain a questo riguardo rifiuta ogni forma di fideismo ed afferma che anche la teologia è una scienza, che usa l'intelligenza e le regole della logica come strumenti illuminati dalla fede; ed osserva: «La teologia non è, dunque, una semplice applicazione della ragione naturale e della filosofia al dato rivelato; essa è un chiarimento del dato rivelato mediante la fede, vitalmente unita alla ragione, che progredisce a passo di ragione e armandosi di filosofia. Ecco perché, lungi dal subordinare a sè la teologia, la filosofia è propriamente ancella della teologia nell'uso immanente che ne fa la teologia stessa. E se un teologo perde la fede teologale, anche se conserva tutto il meccanismo e l'organizzazione concettuale della sua scienza, egli conserva questa scienza come morta nel suo spirito, perché ne ha perduto la luce, e non è teologo più che un cadavere sia un uomo»⁴³.

La conoscenza intellettuale della saggezza teologica non può soddisfare pienamente lo spirito umano che aspira a raggiungere Dio, in un rapporto non solo cognitivo ma in una relazione vitale da persona a Persona. A questo bisogno viene in soccorso la saggezza mistica, che non è più una conoscenza di modo teoretico, legata ai processi discorsivi della ragione, ma è una conoscenza di modo pratico, una vera e propria esperienza della Divinità ad opera della fede sostenuta dai doni dello Spirito Santo.⁴⁴ Questa è la saggezza dei santi, dono gratuito di Dio, che nell'amore fa gustare l'essenza stessa di Dio in una comunione spirituale, di cui la contemplazione poetica degli artisti non è che una lontana preparazione. Si tratta di una conoscenza per connaturalità affettiva, di modo sperimentale, ma soprattutto di modo soprannaturale, nella quale la fede viene integrata dai doni dello Spirito Santo. «È il Vangelo che dà significato di verità alle formule di Aristotele. Perché la contemplazione veramente liberatrice e deiforme non è la contemplazione dei filosofi, che si arresta nella intelligenza, si compie con il solo sforzo delle più alte energie dell'uomo ed ha per scopo il completamento di sè attraverso sè, il perfezionamento del saggio stesso. È la contemplazione dei santi che non si arresta nell'intelligenza, ma passa nel cuore e vi sovrabbonda, e non si compie con la suprema tensione delle forze naturali dell'uomo, ma in

⁴³ Ivi, p. 299 (OC IV 718).

⁴⁴ Cfr. CH. JOURNET, *Entretiens sur le Saint-Esprit, Parole et silence*, Saint Maure (Svizzera) 1997.

virtù dell'amore di carità, che ci rende un solo spirito con Dio e che diventa, sotto l'ispirazione superiore dei suoi doni, mezzo egli stesso di suprema conoscenza sperimentale; e non ha per scopo il bene proprio del saggio e la sua suprema sufficienza a se stesso, ma l'amore di Colui che è contemplato, la comunicazione di amore e la cooperazione di amore con Dio, il cui bene e la bellezza e l'opera di bontà e di salvezza importano molto di più del bene proprio e dell'opera del saggio». ⁴⁵ Questa contemplazione non è riservata ad alcuni privilegiati, ma è possibile a tutti gli uomini di buona volontà che disinteressatamente cercano l'Assoluto, disposti a rinunciare a tutto per il Regno dei cieli. Un tempo si pensava che la contemplazione fosse possibile solo fuori dal mondo, nei monasteri e nei conventi, oggi si prende coscienza che essa è possibile anche restando nel mondo, immergendosi nel travaglio della storia.

Con la sola ragione si ha la saggezza filosofica, con la ragione illuminata dalla fede si ha saggezza teologica, con la ragione, la fede e doni dello Spirito Santo si ha la saggezza mistica. È tutta una progressione che avvicina l'uomo a Dio e dà all'uomo le risposte fondamentali ai perché dell'esistere, senza che ogni momento del suo svilupparsi si annulli nei momenti successivi, per cui l'esperienza mistica supera ma non smentisce e non sostituisce la conoscenza concettuale. «Il linguaggio filosofico si propone innanzi tutto di dire la realtà senza toccarla, il linguaggio mistico di farla divinare, quasi toccandola senza vederla. Quanti malintesi si eviterebbero se si distinguessero, come si deve, questi due registri! La sfortuna di alcuni mistici, come Eckart, è di averli confusi» ⁴⁶. Journet, sviluppando le argomentazioni di Maritain, dice che il mistico sente il calore del fuoco ma senza vedere il fuoco divino in cui si trova immerso, e che quando il parla della sua esperienza non può che usare i segni della poesia e i concetti della filosofia, ma questi non la possono significare del tutto ⁴⁷. Solo nella visione beatifica della vita eterna, l'intelletto sarà reso proporzionale alla visione di Dio, oltre l'oscurità della fede, ed in Dio troverà la sua pace

4. L'AGIRE IN QUANTO CRISTIANO E L'AGIRE DA CRISTIANO

Nell'ordine speculativo del conoscere per conoscere Maritain ha

⁴⁵ J. MARITAIN, *Da Bergson a Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1947, pp. 249-250 (OC. VIII, 168-169).

⁴⁶ J. MARITAIN, *I gradi del sapere*, ed.cit. p.382 (OC IV 849).

⁴⁷ Cfr. CH. JOURNET, *Conoscenza e inconoscenza di Dio*, Massimo, Milano 1981.

considerato i diversi gradi del sapere, nell'ordine pratico del conoscere per agire ricerca i diversi livelli dell'azione umana, impegnandosi anche ad individuare le differenze e le complementarità tra i movimenti dell'azione cattolica ed i gruppi dell'azione politica, cristianamente ispirata. L'ordine speculativo è un ordine ascendente, che va dalle cose alle idee, l'ordine pratico è un ordine discendente, che va dalle idee alle cose. Maritain distingue un sapere speculativamente pratico, che guida l'azione da lontano, come ad esempio la filosofia morale e un sapere praticamente pratico, che guida l'azione da vicino, come ad esempio la politica, la medicina, la pedagogia, precisando che si tratta sempre di un sapere e non ancora di un fare. In *Scienza e saggezza* analizza questo concretizzarsi del sapere verso l'azione: «La filosofia speculativa considera l'uomo e l'esistenza umana dal punto di vista non delle loro condizioni storiche, ma delle strutture e delle necessità intelligibili, delle essenze da conoscere..... Al contrario la filosofia pratica considera l'uomo e l'esistenza umana dal punto di vista del movimento concreto e storico, che li conduce al loro fine, dal punto di vista degli atti umani da porsi in essere, hic et nunc, conformemente alle loro regole. Sia l'uno che l'altro differiscono caratteristicamente fin dall'origine; il sapere teoretico s'innalza verso l'intemporale attraverso i tre momenti di rappresentazione astrattiva; il sapere pratico, ridiscendendo verso il tempo secondo un flusso continuo di pensiero che, dopo un momento in cui lo speculativo si mescola ancora al pratico e che è la filosofia stessa, non si arresta che ad un ultimo momento tutto pratico, che è il giudizio prudenziale».⁴⁸

Questi due momenti del sapere pratico, che portano all'azione concreta da porre in atto, mediante la virtù della prudenza (*recta ratio agibillium*), vanno considerati all'interno di quella filosofia adeguatamente presa, che coinvolge i dati forniti dalla fede in relazione alle condizioni esistenziali e al destino ultimo dell'uomo. In quest'ottica Maritain si preoccupa di tenere distinte, ma non separate, le azioni del cristiano che riguardano il Regno dei Cieli da quelle che riguardano la città dell'uomo, per non confondere religione e politica. In *Religione e cultura* precisa che la religione, trascende tutte le civiltà, è rigorosamente metapolitica e metaculturale, perché «la vera religione è soprannaturale, discesa da Cielo con Colui che ha creato la grazia e la verità. Non è dell'uomo o del mondo, né di una civiltà o di una cultura, né della civiltà o della cultura, è di Dio. È la suprema animatrice e benefattrice delle civiltà o delle culture, e, d'altra parte, è indipendente in se stessa da queste: libera, universale,

⁴⁸ J. MARITAIN, *Scienza e saggezza*, ed.cit. pp. 148-149 (OC VI 114-115).

cattolica»⁴⁹. In *Umanesimo integrale* distingue tra la Chiesa, una e universale, e le cristianità, variabili nel tempo e nello spazio, tra la persona della Chiesa e il suo personale, come dirà più tardi ne *La Chiesa del Cristo*,⁵⁰ perché la Chiesa è santa, anche se è fatta di peccatori. Passa poi ad analizzare la struttura dell'agire del cristiano, distinguendo il piano del temporale dal piano dello spirituale⁵¹. Il cristiano, che deve sempre essere coerente con se stesso, deve sempre agire come cristiano, ma a livello di azione cattolica agisce in quanto cristiano per l'evangelizzazione dell'uomo, impegnando la Chiesa, mentre a livello di azione politica agisce da cristiano impegnando solo se stesso, in un compito che è temporale e riguarda la civilizzazione dell'uomo e della società. Coloro che intravedono in questa articolazione un dualismo non hanno capito Maritain, il quale precisa che il cristiano in politica, se è coerente con la sua fede, agisce in quanto cittadino cristiano, e che non esiste solo una politica dei cristiani, ma anche un'autentica politica cristiana, come c'è una filosofia cristiana, se si tiene conto delle raccomandazioni del Vangelo nella vita sociale. Il cristiano «non è da un lato manovale del mondo e dall'altro membro della Chiesa: è il membro della Chiesa ad essere manovale del mondo, ossia inviato nel paese delle cose che sono di Cesare»⁵².

Questa articolazione, agire in quanto cristiano e agire da cristiano, rogiarda anche il livello dei processi di culturalizzazione, perché la cultura è propria dell'uomo in quanto uomo e nella storia si manifestano diverse culture cristiane e non si può dire che l'arte romanica sia più cristiana dell'arte barocca, o che solo la letteratura classica esprima meglio il cristianesimo che non la letteratura romantica. A questo livello culturale Maritain ha investigato i rapporti tra l'autonomia estetica dell'arte e la responsabilità morale dell'artista, distinguendo senza separare la virtù dell'arte, che si riferisce al bene dell'opera (*recta ratio factibilium*), riguardando la compiutezza dell'opera da farsi, e la virtù della prudenza, (*recta ratio agibilium*), che si riferisce al bene dell'operatore. In *Arte e scolastica* scrive: «L'arte, nel suo ambito proprio, è sovrana come la sapienza; e attraverso il suo oggetto non è subordinata né alla sapienza, né alla pruden-

⁴⁹ J. MARITAIN, *Religione e cultura*, Morcelliana, Brescia, 1966, pp. 21 (OC IV 205).

⁵⁰ J. MARITAIN, *La Chiesa del Cristo - La persona della Chiesa e il suo personale*, Morcelliana, Brescia 1971, pp. 280 (OC XIII 9-411) Cfr. anche CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, Vol. 3, Desclée de Brouwer, Paris 1962-1969.

⁵¹ J. MARITAIN, *Struttura dell'azione*, in *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 1980, pp. 305-320 (OC VI 617-634).

⁵² J. MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, Morcelliana, Brescia, 1969, pp. 306 (OC XII 942).

za, né ad alcuna altra virtù, ma attraverso il soggetto e nel soggetto essa è subordinata al bene del soggetto; in quanto si trova nell'uomo e la libertà dell'uomo né fa uso, è subordinata al fine dell'uomo e alle virtù umane»⁵³. E precisa «Se l'artista prendesse per fine ultimo della propria operazione il fine della propria arte o la bellezza dell'opera, sarebbe un idola»⁵⁴. L'arte, come tale, non ha per scopo di dimostrare la verità, ma di manifestarne lo splendore e se si vuole rispettare l'arte nei suoi processi naturali, bisogna garantire la sua autonomia, e riconoscerne la gratuità. Nel processo cognitivo l'uomo riceve una forma, nel processo creativo dà una forma alla materia, e Maritain scrive a J. Cocteau: «Come il santo compie in sé l'opera della Passione, il poeta compie l'opera della creazione, collabora a equilibri divini, sposta del mistero, è connaturalizzato alle potenze segrete che si trastullano nell'universo»⁵⁵.

5. LA SAGGEZZA CRISTIANA

Maritain elabora queste considerazioni relative ai gradi del sapere e ai livelli dell'azione sulla base della filosofia tomista, considerata non solo in s. Tommaso, ma anche nei grandi commentatori come il Caetano (1468-1533) e Giovanni di S. Tommaso (1589-1605), che vengono ripetutamente citati nei suoi scritti; e spingendo il tomismo a rinnovarsi a contatto con la filosofia contemporanea. Non si tratta di ripetere s. Tommaso, ma di svilupparne la riflessione. Maritain talvolta entra in contrasto con io Maestro, lo critica e lo supera, là dove lo sviluppo delle scienze hanno modificato i fondamenti su cui deve radicarsi la filosofia della natura; lo innova affrontando problematiche nuove come ad esempio l'estetica e la poetica, la sociologia e la psicologia. Non ama essere chiamato un neotomista, con una certa ironia afferma che preferirebbe essere chiamato paleo-tomista, perché il tomismo non è la filosofia di un uomo solo, ma di tutti gli uomini che seguono le regole della ragione naturale, a qualunque età o cultura appartengano. Fin dal 1930 in un studio monografico su Il Dottore Angelico elenca al riguardo alcuni punti fermi: «C'è una filosofia tomista, non c'è una filosofia neotomista. Il tomismo non vuole tornare al Medioevo. Il tomismo intende usare la ragione per distinguere il vero dal falso; non vuole distruggere, ma purificare il pensiero moderno

⁵³ J. MARITAIN, *Arte e scolastica*, Morcelliana, Brescia, 1980, pp. 67 (OC I 691).

⁵⁴ Ivi p. 67 (OC I 691).

⁵⁵ J. COCTEAU - J. MARITAIN, *I contadini del cielo*, ed. cit., p. 83.

ed integrare tutto il vero scoperto dopo s.Tommaso. Il tomismo non è nè di destra nè di sinistra; non è situato nello spazio, ma nello spirito. Giudicare il tomismo come un abito che si portava al XIII secolo, ma oggi non è più di moda, come se il valore di una metafisica fosse in funzione del tempo, è un modo di pensare propriamente barbaro. Il tomismo è una saggezza. Tra di lui e le forme particolari della cultura debbono regnare degli scambi vitali incessanti, ma esso nella sua essenza è rigorosamente indipendente da queste forme particolari. Non c'è modo più puerile di giudicare il valore di una metafisica in funzione di uno stato sociale da conservare o da distruggere. La filosofia di s.Tommaso è indipendente in se stessa dai dati della fede e non dipende nei suoi principi e nella sua struttura che dall'esperienza e dalla ragione. Tuttavia questa filosofia, per restando perfettamente distinta da loro, è in comunicazione vitale con la saggezza superiore della teologia e con quella della contemplazione»⁵⁶.

Per Maritain questo tomismo non solo è un realismo critico, perché a livello cognitivo valorizza l'apporto del soggetto nell'atto del conoscere, ma è anche una filosofia esistenziale in quanto l'essere reale che prende in considerazione è l'individuo nella sua soggettività. Nel Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente scrive: «Vi sono due modi fondamentalmente diversi di intendere il termine esistenzialismo. In un caso si afferma il primato dell'esistenza, implicando e salvando le essenze o nature, e come manifestando una suprema vittoria della intelligenza e della intelligibilità: questo per me è l'esistenzialismo autentico. Nell'altro caso si afferma il primato dell'esistenza, distruggendo e sopprimendo le essenze o nature, e come manifestando una suprema sconfitta della intelligenza e della intelligibilità: questo è esistenzialismo apocrifio»⁵⁷. Nelle *Sette lezioni sull'essere* Maritain raccomanda ai giovani di liberarsi della falsa moneta metafisica, messa in circolazione dall'idealismo, che scambia l'essere derealizzato della logica con quello proprio dell'ontologia, perché «L'essere che è oggetto del metafisico, l'essere in quanto essere, non è né l'essere particolarizzato delle scienze della natura, né l'essere vago del senso comune, né l'essere della vera logica, né lo pseudo-essere della pseudo-logica, ma è l'essere reale in tutta la sua purezza e l'ampiezza della sua intelligibilità propria e del proprio mistero»⁵⁸. Questo essere presenta due aspetti costituzionali, l'aspetto essenza e l'aspetto esistenza.

⁵⁶ J. MARITAIN, *Il dottore Angelico*, Cantagalli, Siena 1939, pp.3-25 (OC IV, 22-25).

⁵⁷ J. MARITAIN, *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente*, Morcelliana, Brescia, 1965 pp.10-11 (OC IX, 15).

⁵⁸ J. MARITAIN, *Sette lezioni sull'essere*, Massimo, Milano 1981, p. 73 (OC V 572).

L'apprensione del reale avviene nell'intuizione dell'essere in quanto essere, che fa sì astrazione dalla quantità e dalla qualità particolare, ma non si allontana dal reale concreto, perché l'intuizione dell'essere coglie il reale nella sua intimità esistenziale. Maritain recupera i gradi di astrazione formulati da Aristotele, fisica, matematica, metafisica, ma precisando che questo processo non è un processo di riduzione, bensì un processo di penetrazione nella realtà: «l'essere non è un universale; la sua ampiezza infinita, la sua sovrauniversalità, per così dire, è quella di un oggetto di pensiero implicitamente molteplice che inerisce in modo analogico a tutte le cose, e scende nella sua irriducibile diversità nel più intimo di ciascuna; non è soltanto ciò che esse sono, ma anche il loro stesso atto di esistere»⁵⁹.

Il rapporto essenza ed esistenza, giunge fino alla soggettività di ciascun essere, cioè alla sua sussistenza, che S. Tommaso chiama *supposito* (*suppositum*), e noi oggi chiamiamo soggetto. «Dio non crea delle essenze alle quali darebbe come ultima rifinitura la sussistenza per farle esistere! Dio crea dei soggetti, o dei suppositi esistenti, che sussistono nella natura individuale che li costituisce, e che derivano dall'influsso creatore la loro natura, come la loro sussistenza, la loro esistenza, la loro attività. Essi hanno un'essenza, si esplicano nell'azione e sono per noi, ciascuno nella loro realtà individuale esistente, una profondità inesauribile di conoscibilità. Non conosceremo mai a sufficienza ciò che c'è nel più piccolo filo d'erba o nel più piccolo fremito del ruscello. Nel mondo dell'esistenza non ci sono che soggetti o suppositi, con tutto ciò che da esseri emana nell'essere, per questo è un mondo di natura e di avventura, dove ci sono eventi, contingenza e caso, e dove il corso degli eventi è elastico e mutevole mentre le leggi delle essenze sono necessarie. Noi conosciamo questi soggetti, noi non avremo mai finito di conoscerli. Non li conosciamo come soggetti, li conosciamo oggettivandoli, guardandoli da un punto di vista oggettivo e facendoli nostri oggetti, perché l'oggetto è qualche cosa del soggetto, trasferito nello stato di esistenza immateriale dell'intellezione in atto»⁶⁰. Ma «La soggettività in quanto soggettività non è concettualizzabile, è un abisso inconoscibile, inconoscibile per modo di nozione, di concetto o di rappresentazione, per modo di scienza, qualunque sia, introspezione, psicologia o filosofia.»⁶¹. La soggettività si può conoscere in modo imperfetto e frammentario, per inclinazione, attraverso una forma di conoscenza per connaturalità, di cui Maritain, descrive tre diversi mo-

⁵⁹ J. MARITAIN, *Breve trattato*, ed. cit. p. 31 (OC IX, 41).

⁶⁰ Ivi, p. 54 (OC IX, 69).

⁶¹ Ivi, p. 56 (OC IX, 72).

di: la conoscenza pratica, che giudica i fatti morali; la conoscenza poetica, in cui le cose e la soggettività sono conosciute insieme nell'intuizione-emozione creatrice; e la conoscenza mistica che ci precipita nella intimità di Dio, perché anche Dio non è un essere qualunque, ma esiste nella soggettività della sua vita trinitaria.

La saggezza cristiana non è solo filosofia, essa sorpassa la filosofia come la grazia sorpassa la natura, anche se la filosofia ne è parte integrante nell'unità articolata della vita dello spirito; essa supera la scienza e l'arte, perché ha due sorgenti, che sono la conoscenza e l'amore, che illuminano l'esistenza, nella drammaticità della condizione umana, che non può essere accettata, né può essere rifiutata, ma può essere trascesa nell'amore di Dio»⁶². Maritain nel manifesto *Saggezza*, preparato per le riunioni di Kolbsheim conclude: «La serenità della saggezza cristiana si radica nelle piaghe del Crocifisso. Essa non invita il cristiano a fuggire il dramma, ma a consumarlo in spirito e verità».

⁶² Cfr. J. MARITAIN, *L'uomo e la condizione umana*, in *La filosofia morale*, Morcelliana, Brescia, 1971, pp. 527-538 (OCXI 1023-1040).