

NOTE E DISCUSSIONI

IDEALISMO ASSOLUTO E TRASCENDENZA A PROPOSITO DI UN RECENTE VOLUME DI A. CARLINI

Tutti coloro che non si appagano d'uno sguardo superficiale alle numerose correnti filosofiche degli ultimi decenni, ma che dinanzi alla molteplicità, alla diversità ed al contrasto dei sistemi si sforzano di « rendersi ragione degli indirizzi più lontani, anche opposti » per poter assurgere ad una visione complessiva della battaglia e per prevedere nell'urto stesso delle tendenze e dei principî quale sarà la direzione della filosofia nell'avvenire, non potranno a meno di soffermarsi sul piccolo libro di meditazione per i filosofi, pubblicato recentemente da Armando Carlini (1).

« L'insoddisfazione del passato, il bisogno di aprirsi nuove vie », l'impossibilità di riposarsi sulla speculazione e sulle posizioni conquistate, sono fatti che non è difficile constatare nel momento presente. Si potrebbe, è vero, di fronte alle difficoltà dell'impresa, cercar rifugio nelle braccia dello scetticismo e ripetere con Pilato un comodo « quid est veritas »: ma « noi — protesta con nobile energia il Carlini — siamo uomini di fede, di fede nel pensiero e nell'azione (e teniamo per fermo che uno scetticismo nel pensiero è anche scetticismo nell'azione e viceversa), e consideriamo lo scetticismo come una sofistica che dissimula quasi sempre, con l'apparenza dell'ingegno, soltanto un vuoto dilettantismo. Invece, la filosofia è cosa seria perchè cosa seria è la vita; e come la vita non ha senso senza un pensiero, e però senza una filosofia che la guidi, così il pensiero si aggirerebbe su se stesso in una vana logomachia se il suo problema non fosse il problema stesso della vita: e la vita, non si vive senza una fede ». Perciò è impossibile sottrarsi all'assillo delle seguenti questioni: « A che conchiude tutta questa letteratura filosofica? Quali sono gli indirizzi predominanti del pensiero attuale? C'è, veramente, un pensiero speculativo che dia il tono e il carattere della coscienza e della cultura nel periodo storico che l'umanità vien oggi attraversando? E dal conflitto delle tendenze, in cui questo pensiero si esplica, quali esigenze affiorano che sian certo indizio delle nuove vie verso cui si orienta la filosofia contemporanea? »

Il Carlini dà la sua risposta, che merita d'essere presa ad oggetto di discussione serena, con quella piena libertà di critica che nulla toglie al rispetto verso uno studioso che tutti apprezzano altamente. Sarà ciò che io cercherò di fare, vincendo una pericolosa tentazione: la tentazione, cioè, di fermarmi all'esame di singole affermazioni. Il volumetto, infatti, ci offre una tale ric-

(1) A. CARLINI, *Orientamenti della filosofia contemporanea*, nella Collezione « Polemiche di Critica Fascista », 1 vol. in-16 di pag. 124, Roma, 1931.

chezza di intuizioni geniali e di asserzioni discutibili, di giudizi che strappano l'applauso e di idee le quali suscitano immediato il dissenso, che ci perderemmo con certezza, se volessimo inoltrarci nei sentieri laterali (1). È meglio restare sulla strada maestra ed esaminare la nuova intuizione *religiosa* dell'uomo e della vita, che, secondo il Carlini, è l'esigenza filosofica implicita nello stesso criticismo kantiano e nel romanticismo tedesco, e che il positivismo e l'idealismo — nonostante le loro pretese di un definitivo immanentismo assoluto — cooperano a intensificare, preparandone il futuro trionfo.

*
**

La storia del pensiero — secondo il Carlini — si può distinguere in tre grandi periodi, che si succedono l'un l'altro con uno svolgimento graduale, quantunque non mai perentorio; e per indicare la loro nota essenziale, si può dire così: « dei tre termini, il mondo, Dio e l'uomo, il primo caratterizza il pensiero filosofico antico, il secondo quello medievale, il terzo quello moderno » (pag. 20).

« Il problema del mondo, del suo principio e della sua intelligibilità, è il problema centrale nella speculazione greca, e in dipendenza di esso vengono formulati gli altri problemi riguardanti l'uomo, la sua vita e il suo destino, il suo rapporto con la divinità e la natura di questa stessa » (pag. 20).

Anche « il dramma che l'uomo, come coscienza di sè, vive interiormente, nel contrasto di corporeo e incorporeo, di senso e intelligenza, di appetiti e volontà, di finitezza e di aspirazione all'infinito », la speculazione greca « lo trasferisce nelle cose, nell'essere mondano, e lì guarda e cerca di coglierne il segreto ». La religione greca va svolgendosi « nelle sue forme naturalistiche e antropomorfe, in un politeismo che realizza nel molteplice della natura vivente il divino insieme all'umano ». E « non soltanto la religione, ma anche la filosofia è qui una *mitologia*: una perpetua astrazione, a cui si dà corpo personificandola. Il mito massimo, creazione genuina del popolo e del pensiero greco, che domina la sua arte non meno che la sua filosofia, la sua religione e la sua cultura in generale, fu quello della *Natura*. Mitologismo e naturalismo, uniti, produssero la *Metafisica*: una filosofia *delle cose in sè*, quasi che le cose abbiano un *in sè*, un'*interiorità*, un loro proprio problema; una scienza dell'Essere costruita con l'essere stesso, quasi l'essere fosse in grado, da sè, di costruirsi la propria scienza » (pag. 20-22).

« Col Cristianesimo, l'uomo non si cerca più nel mondo: si cerca in Dio, e scopre in sè un nuovo mondo: il mondo dello spirito. Lo spirito è interiorità di sè a sè: non *natura*, dunque, ma coscienza morale, sentimento del bene e del male delle nostre azioni donde vien costituito il valore stesso della nostra personalità, volontà quindi libera e responsabile » (pag. 23). Il mondo è stato creato da Dio, è contingente, è manifestazione della onnipotenza e

(1) Come si fa, ad es., a non sottoscrivere — per citare due tra le innumerevoli esemplificazioni possibili — al giudizio del Carlini intorno alla sociologia — ed intorno al marxismo, in origine romanticamente orientato contro la filosofia dell'Illuminismo e gli « immortali principî » dell'Ottantanove? (pag. 78). E come si fa, invece, a non stupirsi quando a pag. 101 leggiamo « che ancor oggi resta per il laico un problema la ragione per cui la filosofia neoscolastica s'attardi in una vana difesa del tomismo, invece di muovere arditamente dalla speculazione rosminiana »?

della sapienza divina. L'uomo è il figlio di Dio, elevato dalla grazia e la sua vita quaggiù è preparazione di un'altra vita, che si eterna in Dio. Il motivo ispiratore, adunque, del pensiero cristiano è Dio e la sua creazione più originale è la *Teologia*.

In quei secoli — nota l'autore — « nella mescolanza di istituti e tradizioni superstiti alla caduta dell'Impero con le nuove forze e istituzioni importate dai Barbari invasori, la Chiesa fu l'elemento unificatore e, davvero, la *maestra delle genti*: non soltanto per la loro educazione religiosa, ma anche per quella politica e civile. Il passaggio dalla civiltà antica a quella moderna si compie attraverso la civiltà medievale, e l'umanità deve perciò gratitudine alla Chiesa di avere preparata, e in certo modo creata, la civiltà moderna » (pag. 26). Il Carlini non partecipa al disprezzo di molti per il Medioevo e per la Scolastica: « Negli ultimi secoli del Medioevo, dopo il Mille, — egli scrive — è tale un fervore di nuova vita, religiosa, politica, sociale e intellettuale, che il nostro Volpe vi ha potuto sentire un agitarsi di problemi del tutto simile a quello dei tempi recenti. Per la filosofia, poi, non ostante il gran male che della Scolastica si è detto nei secoli posteriori, la verità è che essa rappresenta uno dei periodi più grandiosi nella storia del pensiero: sorgono le prime Università di fama mondiale, numerosi maestri di grande sapienza, pensatori il cui ardimento non è inferiore a quello di nessuno venuto dopo. Che se la teologia sembra in quel periodo limitare la libertà della pura speculazione, si rifletta anzitutto, che quella limitazione era sentita interiormente al pensiero stesso del filosofo credente, e però liberamente; e poi, che il merito maggiore della Scolastica fu appunto nel sentire e porsi quel problema, e nella conseguente valorizzazione, pur entro i suoi limiti del pensiero umano in confronto di quello divino, della verità a cui può giungere l'uomo con le sole forze della sua ragione in confronto di quella rivelata. La filosofia moderna, per questo rispetto, è da dire (piaccia o non piaccia ai ripetitori di luoghi comuni) ch'è nata proprio con la Scolastica » (pag. 18-19).

Ora, cosa avviene? L'umanità, dopo il lungo magisterio della Chiesa, comincia a sentire il bisogno dell'autonomia. La nuova coscienza « si fa strada attraverso l'insofferenza via via più aperta dell'*ecclesiasticismo* invasore della vita civile e del *dogmatismo* dominante nella scuola. Il potere della Chiesa, trasmutato da spirituale in temporale e mondano, soffocava la libera espansione delle nuove potenti forze laiche, politiche ed economiche » (pag. 28). Ecco la lotta tra Papato ed Impero, ecco l'avanzarsi ed il fiorire della borghesia, ecco la società moderna che distrugge « via via nei costumi e nel diritto, nelle idee e nelle credenze, ogni avanzo del feudalismo medievale e dell'ingerenza clericale nella vita pubblica e privata » (pag. 29). « Il compito mondano della Chiesa è finito » (pag. 27); e s'impone la divisione allora tra le due sfere, della teologia e della filosofia. Quest'ultima si rivolge dapprima ai sistemi dell'antichità pagana; poi, con Renato Descartes, trova « la via che, consona alle nuove aspirazioni dell'uomo, doveva condurlo verso l'avvenire ». Con l'Umanesimo e col Rinascimento, con Cartesio e con la filosofia posteriore, l'attenzione dell'uomo si indirizza, in prima linea, all'uomo stesso: « non all'uomo-cosmo, non all'uomo-Dio, ma all'uomo-uomo: all'uomo puramente e semplicemente tale. Questo non è più, infatti, l'uomo che, per saper ciò che egli è, guarda il mondo; nè l'uomo che scopre la propria spiritualità soltanto per mezzo della fede in Dio. È, invece, l'uomo che si sente, per sè stesso, una *natura spirituale*; che ha un valore in sè, indipendentemente da ogni realtà

mondana o divina. I problemi del mondo e di Dio debbono essere risolti movendo dall'Io: poichè l'Io è pensiero (*cogito, ergo sum*), e ogni problema presuppone una coscienza pensante a cui esso si pone. Di qui il principio di tutto l'idealismo moderno» (pag. 30-31); di qui, cioè, la concezione dell'uomo, non come oggetto, ma come soggetto o pura autocoscienza; di qui la cultura moderna, che ha, tutta, un carattere umanistico.

Naturalmente, questo terzo punto è svolto dal Carlini con la massima ampiezza; e lo sviluppo di questo periodo, dalla Riforma alla Rivoluzione Francese, dal razionalismo all'empirismo, dall'Illuminismo al Romanticismo, da Hume a Kant, o, meglio, dal *cogito* cartesiano sino alla affermazione della originaria identità di natura e di spirito, di essere e di pensiero, viene da lui rievocato in una unica visione, dominata dalla tesi della centralità dell'uomo, quantunque con l'idealismo trascendentale « quest'uomo, appunto perchè presupposto dall'esperienza, non è l'uomo dato empiricamente, ma quello che è attività spirituale, autocoscienza », — scoperta, questa, secondo il Carlini, « fondamentale per ogni presente e futura indagine filosofica » (pag. 65).

Inebbiato di questo concetto, l'idealismo assoluto tentò di ridurre l'intero mondo dell'esperienza alle forme dell'autocoscienza, l'empirico e il finito a processi di svolgimento ideale del puro pensiero, l'*a posteriori* alla dignità dell'*a priori*. Ma l'esperienza, nella sua viva immediatezza, restava al di qua di queste costruzioni; ed il ricordarlo fu il compito del positivismo, nonostante l'ignoranza da esso dimostrata della sua posizione storica rispetto alla filosofia che l'aveva preceduto. Ancor oggi noi ci troviamo dentro questa fase di contrasto, di conflitto, di battaglia tra positivismo ed idealismo, mentre tendiamo ad « una filosofia che, rispettando la concretezza e positività dell'esperienza e della vita dell'uomo nel mondo, ne salvi i valori ideali e spirituali » (pag. 67). In tale battaglia c'è un grave pericolo: che, cioè, l'interesse dell'idealismo si arresti a quel mondo stesso ch'è il mondo del positivismo e che dall'idealista si creda che in questo sia la mèta definitiva della sua speculazione. Sarebbe una ben disastrosa illusione, in quanto ad un mondo di fatti e di sensazioni si sostituirebbe un mondo di idee e di categorie mentali, organizzate dalla dialettica, ma si dimenticherebbe il punto di partenza, « ch'è non la conoscenza del mondo, ma di sè, non del fenomeno e del mutevole, ma della propria vita spirituale e dell'eterno » (pag. 77). Ed il Carlini, logicamente, non esitava di recente a ribadire questa idea in *Vita nova*, osservando che « storicismo crociano e attualismo gentiliano, in quanto entrambi limitano il valore della spiritualità al senso che questa ha nella coscienza umana storicamente determinata, riescono a un immanentismo che impoverisce quel senso dell'interiorità spirituale, proprio dell'autocoscienza, che pur costituisce l'origine segreta della loro forza polemica contro il positivismo, e finiscono con l'accettare la posizione del positivismo stesso. Non si dimentichi — egli avverte — che questo idealismo è stato più volte definito come un positivismo e empirismo assoluto » (1).

« Il fascino della filosofia — prosegue l'autore — è stato in ogni tempo, e sarà sempre, il carattere religioso onde il problema della scienza si trasforma in termini di vita per l'uomo che vive nel mondo e tuttavia di quella vita che il mondo gli può dare non è contento: egli aspira a più in alto, e la religione tien desta la sua aspirazione » (pag. 77). L'immanentismo assoluto, con

(1) Cfr.: « Vita nova », num. di giugno 1931, pag. 524; e, del resto, la pag. 77 del volumetto.

la sua valorizzazione assoluta del mondo dell'esperienza e della storia, non tien conto di un simile anelito indistruttibile. Ed è la sua condanna. Bisogna, al contrario, partire sì dal soggetto, e non già ritornare al Medioevo; ma bisogna che la filosofia dimostri all'uomo il valore ed il fondamento della sua aspirazione insopprimibile, « riconducendolo alle ragioni della sua vita mondana, dove il raggio di luce divina che è in lui vince la molteplicità, altrimenti incomprendibile, del mondo dell'esperienza e della società » (pag. 78).

All'esaurimento dell'antitesi tra positivismo e idealismo, e ad una concentrazione dell'idealismo nel suo principio originario, si da enuclearne il motivo di pura spiritualità e di affermare la trascendenza religiosa dentro l'atto stesso della coscienza umana, sembra ad Armando Carlini che « tenda il meglio della filosofia contemporanea ». Con un rapido giro tra le varie nazioni, egli indica gli orientamenti più notevoli che paiono confermare la sua tesi. Passa dalla corrente neohegeliana inglese dello Stirling, del Green, del Brandley e del Caird, alla filosofia dell'azione del Blondel; dall'idealismo di Royce alle teorie di Varisco; dal bergsonismo all'attualismo gentiliano, e cerca di suscitare anche in noi la sua persuasione. È la parte del volume, che si desidererebbe più estesa, più dettagliata, più elaborata; ma è anche la parte più interessante, perchè, più che dalle indicazioni dello storico della filosofia, ci sentiamo presi ed affascinati dall'autore, che esprime con ardore commosso e con parola vibrante il suo animo profondo.

Dopo di aver passato in rapida rassegna i principali movimenti di pensiero, che negli ultimi tempi si sono svolti in Europa e in America; dopo di aver indicato l'esigenza religiosa descritta e gli sforzi finora compiuti per porre il problema di Dio e dell'uomo nell'atto di una pura spiritualità, il Carlini esclama: « Pure, a quell'atto comune conviene far capo: a quell'atto ch'è coscienza di sè, in cui l'uomo trova ragione, non solo di sè e del mondo nel senso dell'interiorità e dell'esteriorità, dell'idealità e della positività, del soggettivo e dell'oggettivo in tutto ciò ch'è realtà di esperienza e di storia; ma trova ragione anche di quella più profonda e originaria realtà, che, sola, dà valore al mondo dell'uomo, ed è perciò trascendente pur immanendo nell'uomo. A questa trascendenza immanente può giungere il pensiero solo se sorretto e integrato dalla fede; e vi può giungere la fede, rispettosa del valore dell'uomo e del suo mondo, solo se guidata e integrata dal pensiero. Soltanto così l'atto dell'autocoscienza, raccogliendosi in sè dal mondo dell'esperienza storica in cui si espande la sua potenza creatrice, e ponendosi come problema di pura interiorità, di sè a sè, può cogliere quel senso e quella ragione ultima dell'esistenza a cui convergono per opposte vie filosofia e religione » (pag. 111).

In queste parole sta la tesi fondamentale del volumetto, come lo stesso Carlini, in una garbata polemica con G. Saitta, faceva risaltare in *Vita nova* (1): « l'idealismo, se vuol davvero esser coerente col suo punto di partenza, e non cadere nelle angustie mentali e morali del pensiero e della cultura positiva, e della civiltà borghese e democratica dalla quale il Fascismo si sforza di uscire; se l'idealismo, dico, vuol davvero segnare il principio di una nuova filosofia, deve risolutamente trasformarsi in uno spiritualismo che faccia il debito conto del senso della trascendenza ch'è pur immanente all'umana autocoscienza, e restauri, perciò, il senso religioso della vita; senso religioso della

(1) Cfr. in: « Vita nova », num. di maggio 1931, pag. 429-430, l'articolo di G. SAITTA e nel num. di giugno, pag. 523-524, la risposta di A. CARLINI.

vita che l'uomo del Medioevo sentì fortemente, e che s'è venuto disperdendo attraverso l'umanesimo, illuminismo, razionalismo, positivismo, storicismo dell'età sorta in reazione ad essa » (1).

★
★★

Io vorrei poter sottoscrivere a piene mani a queste pagine, così ricche di fascino, che non ci trasportano già in una gelida regione di astrazioni morte, ma ci comunicano il palpito di un'anima, che pensa, che cerca, che freme e vorrebbe raccogliere in sè la voce dei secoli e della storia, per sospingerci verso nuove indagini e nuove conquiste. E se noi credenti fossimo guidati nel nostro lavoro filosofico, non dall'amore intransigente della verità, ma da altri motivi non schiettamente teoretici, dovremmo senza dubbio plaudire incondizionatamente alle idee propuginate dal Carlini ed incoraggiarlo nel suo tentativo di far sbocciare sullo stelo dell'idealismo il fiore della trascendenza e della religione.

Ma l'illustre Rettore dell'Università di Pisa mi perdonerà, se — reagendo all'impulso di ammirazione che tutti provano dinnanzi alla severità ed al vigore della sua speculazione, al suo nobilissimo atteggiamento spirituale ed al suo anelito sincero verso l'affermazione dei valori religiosi, — io mi permetto di esprimergli alcuni dubbi, che il suo indirizzo di pensiero e la sua recente pubblicazione sollevano in me. Mi limiterò ad accenni, alcuni dei quali potranno in seguito essere ripresi per un più largo sviluppo.

Innanzitutto, non mi appaga la divisione della storia della filosofia nelle tre fasi del pensiero antico orientato verso la natura, del pensiero medievale orientato verso Dio, del pensiero moderno orientato verso l'uomo.

Mi sembra che l'antichità ed il Medio Evo hanno — nonostante le divergenze dei sistemi — un'unica base fondamentale, un'unica idea madre, che è andata svolgendosi nella speculazione greca sino ad Aristotele e che i secoli cristiani, ed in modo specialissimo Tommaso d'Aquino, hanno elaborato a perfezione: la concezione della realtà come *essere* (prendo, evidentemente, la parola nel senso metafisico). Il fatto che i Greci tenessero di preferenza l'occhio rivolto al mondo, mentre i Medievali lo avrebbero alzato di preferenza al cielo, non autorizza, a mio giudizio, la tesi d'una duplice fase di pensiero speculativo. Come due rami divergenti di un albero, e tanto meno le foglie di esso che cadono e son sostituite da altre, non implicano diversità di albero, così lo Stagirita e l'Aquinate, dal punto di vista filosofico, potranno talvolta presentarci differenze notevoli, ma le loro concezioni appartengono all'unico tronco dell'*essere*. Gli idealisti moderni si meravigliano d'una simile asserzione, perchè non si sforzano di capire cos'era l'*essere* per quei pensatori antichi. Evidentemente, se la metafisica dell'*essere* implicasse davvero, per dirla col Carlini, « una filosofia delle *cose in sè*, quasi che le cose abbiano un *in sè*, un'*interiorità*, un lor proprio problema »; se essa fosse davvero « una scienza dell'Essere costruita con l'essere stesso, quasi l'essere fosse in grado, da sè, di costruirsi la propria scienza », — vi sarebbe un abisso tra una simile posizione e la filosofia cristiana, che rivelerebbe all'uomo un « nuovo » mondo, il mondo dello spirito vivente in Dio e per Dio. Ma se l'*essere* implica, invece, solo l'atto realizzatore (o *actus essendi*) per cui le cose esistono; se ogni

(1) Cfr.: « Vita nova », num. di giugno, pag. 524.

atto realizzatore implica l'Essere che è lo stesso suo atto di essere e che è essenzialmente Autocoscienza; se anche tra gli esseri contingenti si danno esseri autocoscienti, allora non è più un assurdo che le « sostanze intellettuali » — per esprimermi con linguaggio tomistico — abbiano un *in sè*, un'*interiorità* e siano in grado di costruirsi una scienza dell'essere. Allora tra il mondo dello spirito del pensatore greco e il mondo dello spirito del pensatore cristiano vi sarà una differenza sì, in quanto il secondo ci trasporta anche nel campo del soprannaturale; ma riguardo alla natura degli *esseri*, ossia della realtà, Aristotele può andare d'accordo fundamentalmente con Tommaso d'Aquino.

Dal punto di vista storico, poi, si rifletta ad un fatto non trascurabile. Anime squisitamente cristiane, come quelle di S. Agostino, di S. Bonaventura e di S. Tommaso, non hanno mai neppur sospettato che il centro della filosofia, ossia l'*ubi consistam* della loro ricerca razionale, fosse diversa in essi ed in Platone od in Aristotele; anzi, si sentivano profondamente platonici od aristotelici; si sentivano — in filosofia — quanto mai greci, senza che ciò urtasse la loro finissima suscettibilità cristiana. Certo, ripeto, il Cristianesimo importava per essi qualcosa di più e di essenzialmente diverso del pensiero ellenico: ossia la rivelazione, la grazia e, di conseguenza, la teologia; ma nella casa di quest'ultima la filosofia greca non era esclusa, anzi era un'*ancilla*, ossia un aiuto. Se fosse vera la visione storica del Carlini, dovremmo dire che non una, ma due *anime* avrebbero dominato e perciò dilaniato i grandi pensatori del Cristianesimo: questi non si sarebbero neppure accorti dell'intimo ed insanabile dissidio, e non avrebbero raggiunto un principio unificatore.

Anche la tesi che il pensiero moderno abbia *completamente ed interamente* un carattere umanistico, mi lascia molto e molto perplesso. L'abile interpretazione che il Carlini dà, ad es., dell'empirismo (« il mondo è quello che è perchè frutto d'esperienza »); anche i passi, innegabilmente attraenti che quasi seducono ed avvincono, in cui si sostiene che il positivismo è da interpretarsi in funzione del soggetto, in quanto avrebbe dovuto assolvere il compito di impedire all'apriorismo frettoloso dell'idealismo assoluto di trascurare e di deformare l'empirico e l'esperienza, non mi persuadono. Poichè non è vero che per l'empirista l'unica realtà esistente sia quella che egli sperimenta; egli ne ammette un'altra, senza della quale la sua esperienza non si verificherebbe e della quale l'esperienza ritrae solamente alcuni lati. Quanto al positivismo, se ne cogliamo l'intimo spirito vivificatore, non poneva affatto al centro del reale l'uomo, bensì la natura. — E trascurò, poi, di esaminare nella storia della filosofia moderna sistema per sistema, per vedere se davvero essi si adagiano comodamente nel letto voluto dal volume in discussione.

Il Carlini cerca di rafforzare la sua tesi con la storia della Chiesa, che, dopo un periodo in cui fu « maestra delle genti » e unificò tutto in sè, vide la fine del suo « compito mondano » con lo svolgimento autonomo del pensiero e della vita e con la tendenza alla laicità che è propria della cultura e della civiltà moderna. Ma neppur questo rilievo mi sembra convincente. È vero che per contingenze storiche — alle quali io non attribuirei affatto un significato filosofico, ma solo un valore pratico — la Chiesa dovette provvedere — dopo le devastazioni barbariche — alla stessa vita civile e politica; è vero che ciò diede luogo — insieme a grandi vantaggi — a non meno grandi disordini; è vero che le esigenze più pure del Vangelo vogliono i Vescovi col pastorale e la croce, e non già con la spada in mano, e non permettono confusioni tra le attribuzioni di Cesare e di Pietro; ma tutto questo cosa

significa? Vuol forse dire che l'uomo, il soggetto, dev'essere preso a centro, invece di Dio? No. Vuol dire solo che il soprannaturale non deve mai soppiantare il naturale; che la grazia divinizza, ma non sopprime nè sostituisce la natura; che, dopo il periodo in cui — talvolta almeno — le condizioni stesse ed i bisogni della realtà storica spinsero la Chiesa ad assumere un compito non specificamente suo, era necessaria una distinzione di attribuzioni, rispondenti all'indole delle due società supreme, lo Stato cioè e la Chiesa, e dei due ordini diversi, il terreno ed il celeste, la ragione e la rivelazione, e così via; ma la centralità di Dio resta, purchè si ammetta il Trascendente.

C'è una *laicità* doverosa e necessaria: e consiste, ad es., in ciò, che lo Stato e la Chiesa siano tra loro distinti, che l'economia si svolga con criteri economici, che la matematica e la scienza si insegnino con metodo scientifico e l'arte si coltivi con criteri estetici; ma, in pari tempo, che ognuna delle varie attività — anche politica, economica, culturale ecc. — sia vivificata da Dio e si sviluppi quindi secondo la legge morale. E c'è un *laicismo* deleterio, che consiste nel decapitare Iddio e nel vivere prescindendo da lui. Per la prima laicità non occorre spostare il centro del reale; è solo per il secondo laicismo, che bisogna sostituire a Dio l'uomo (o la natura).

Ed è qui che non giungo a capire la coerenza della tesi del prof. Carlini. Una delle due: o si ammette il Trascendente, ed allora non si può a meno di ritornare alla concezione medievale, sia pure con tutte le conquiste dell'epoca moderna (anch'io sostengo che i secoli, così frementi di vita, che vanno dall'Umanesimo ai nostri giorni, ci hanno portato uno sviluppo ed un contributo, che sarebbe stoltezza e barbarie trascurare); o non lo si ammette, ed *allora soltanto* si può proclamare la centralità dell'uomo, del soggetto. Il Carlini, al contrario, tenta sfuggire al dilemma con la sua concezione d'una « trascendenza immanente ». Egli vuol tener ferma quella che gli appare come la conquista, la scoperta, il concetto fondamentale del mondo moderno, ossia l'autocoscienza (intesa in senso schiettamente idealistico) e da essa vuol partire, *in* essa affermare il Trascendente (e perciò i diritti della religione, non più momento subordinato ed inferiore alla filosofia, ma momento supremo). Ed è su questo punto che vorrei insistere per esprimere — in una forma semplice e chiara — la preoccupazione che, nella lettura del volumetto, mi tormenta.

Se l'idealismo ha ragione; se il processo del pensiero filosofico, che va da Kant all'attualismo gentiliano, risponde a verità; se l'uomo vero non è l'uomo dato empiricamente, ma quello che è attività spirituale, autocoscienza; se, in una parola, noi ammettiamo l'attività creatrice dello spirito umano, come mai si può sfuggire all'immanentismo assoluto?

Il Carlini risponde: « il senso della trascendenza è pur immanente all'umana autocoscienza ». Ma cos'è questo « senso della trascendenza »?

È forse quello slancio interiore verso l'essere, in cui tutti sentiamo palpitar, nell'intimo, la nostra vita? È il bisogno di superarsi continuamente, l'insoddisfazione perenne che corona ogni vittoria e che tramuta ogni punto d'arrivo in un punto di partenza? Nulla di più immanente di questo; lo sforzo, la tendenza a trascendere noi stessi, non è ancora affermazione del Trascendente.

È, invece, l'anelito verso una Realtà, che non è il pensiero umano, che non si riduce all'atto del nostro pensiero, che si distingue (quantunque non sia divisa) dalla nostra realtà, e che l'autocoscienza nostra non crea, ma solo

conosce? Ed allora abbiamo, sì, il Trascendente, ma siamo nella metafisica dell'essere ed abbiamo rinnegato il principio essenziale dell'idealismo.

Insomma, io ammetto benissimo che lo spirito moderno non possa arrestarsi all'immanenza assoluta, — nè alla cultura positivistica, nè allo storicismo crociano, nè all'attualismo gentiliano. L'insoddisfazione e l'agitazione spirituale non possono mancare, quando ci si trova rinchiusi e sepolti in una galleria oscura e col piccone si tenta invano di aprirsi una strada. Il Carlini, coraggiosamente, audacemente, lavora col suo piccone e nessuno, più di noi, può intendere ed apprezzare il suo sforzo. Ma io temo che la direzione da lui presa non sia esatta. Non riesco a capacitarmi come attraverso l'autocoscienza idealistica si possa superare l'immanentismo e giungere al Trascendente. Questo nuovo *Itinerarium mentis in Deum* mi lascia perplesso.

FRANCESCO OLGIATI

ANCORA IN TEMA DI VIVISEZIONE

Il voto emesso dalla nostra Facoltà filosofica, nel dicembre scorso, in materia di vivisezione degli animali, incontrò largo consenso nell'ambiente universitario italiano e fu tenuto in piena considerazione dalle autorità alle quali era indirizzato; il che dimostra come non sia stato vano l'intervento di filosofi in una disputa che sembrava interessare, a tutta prima, soltanto medici e naturalisti; ma tutto ciò dispiacque assai agli zoofili, che avevano suscitata ed alimentata la campagna antivivisezionista. La pubblicazione del memoriale della nostra Facoltà e un articolo volgarizzativo da me scritto in *Vita e Pensiero* hanno suscitato una vera tempesta da parte della stampa zoofila; gli amici delle bestie mi hanno senz'altro trattato da nemico, hanno lanciato contro di me gli strali della loro eloquenza giornalistica: oltre un centinaio di articoli, pubblicati dai diversi periodici zoofili e in parte riportati o riassunti da quotidiani, gridano allo scandalo per avere io, cristiano cattolico e francescano per giunta, osato prender le difese della biologia sperimentale, e quindi dei biologi sperimentatori, anzichè degli animali da esperimento.

Intanto il progetto di legge, che ha appassionato tutto il pubblico zoofilo, è stato esaminato e discusso in Senato; e, nella seduta del 17 marzo, l'alto consesso lo approvava modificandolo, precisamente nel senso suggerito non da noi soli, bensì dalla generalità dei competenti in materia; e il progetto uscì trasformato in modo che si sarebbe detto davvero dover contentare tutti: esso diceva, in sostanza, agli zoofili: state tranquilli: la legge non trascura gli animali da esperimento: la vivisezione è limitata al puro necessario, posta sotto la diretta responsabilità di persone serie (i capi d'Istituto delle Università), sotto il controllo di persone altrettanto serie e rispettabili (i Medici provinciali); che si vuole di più? Ai biologi diceva: la legge riconosce e sancisce la necessità dell'esperimento in vivo sugli animali; limita e controlla la vivisezione; riconosce del pari che il controllo non può essere affidato se non a competenti; quindi esclude dai laboratori scientifici gli agenti delle società zoofile e si vale, per tale controllo, di pubblici funzionari competenti.

Contenti tutti?

Invece, il numero di aprile della *Idea zoofila e zootecnica* è tutto una fiera protesta contro ciò che esso chiama « *La vivisezione alla legge sulla vivi-*