

Hegel stesso, poichè vi si trovano tutto il confusionarismo, ma anche le intuizioni geniali del loro maestro.

Ma criticare è poco. La critica può rimanere esterna. Meglio vale perciò intendere come si siano formate le teorie, e con quale intenzione. Sotto questo punto di vista Theodor Haering, colla sua relazione sulla nascita della fenomenologia, a svolgere meglio ancora il tema del contenuto e del significato filosofico dei due termini che egli vi trova opposti, ci porta in buona strada. In questo modo si potrà capire meglio le intenzioni del pensatore che si studia, afferrare più esattamente anche il punto dove nello sviluppo del suo pensiero sbagliò, ove non sbagliavano già i suoi presupposti, e ci si può valere di questa determinazione nel proprio sviluppo e nella costruzione di nuovi valori.

I. PFIFFNER

PIETRO MIGNOSI, *Schopenhauer*, un vol. in-16 di pagg. VII-195, Brescia, Morcelliana, 1934.

Questo lavoro, sia pure nella brevità, presenta chiaramente le linee fondamentali del sistema schopenhaueriano e di esso sono colti con precisione i rapporti con Kant e gli sviluppi che il pensiero di Schopenhauer presenta sul sistema di questo. Nota giustamente il Mignosi che in Kant era rimasto ancora il residuo illogico della cosa in sè, ma Schopenhauer, andando alle conseguenze logiche, « spezza tragicamente questo ordine fideistico e si lancia all'avventura metafisica per una strada più lunga e sotterranea. Il primo termine di eliminazione è quello della cosa in sè kantiana. Ciò che è in sè non può essere ridotto allo schema dell'intelligibilità » (pag. 26). Per questo sussisteva in Kant un dualismo inconciliabile tra fenomeno e noumeno, che avrebbe dato nella fenomenologia di Hegel una dialettica con due termini ben distinti: Natura e Spirito, risolvendo l'antitesi nell'unità dialettica a tutto vantaggio dello Spirito. Schopenhauer cerca di eliminare questo dualismo già nell'interpretare Kant, ma questo ricompare nel suo pensiero, quando di fronte al suo esplicito ed assoluto volontarismo, sta un non meno chiaro intellettualismo, in forza del quale anzi l'uomo muove il primo passo all'ascesi. Perciò Schopenhauer si trova di fronte a Kant in questa posizione. « La cosa in sè kantiana aveva una peculiare funzione di limite, era in fondo un concetto ricavato *a priori* (e così la struttura del criticismo rimaneva coerentemente immanentistica); la cosa in sè di Schopenhauer è il principio inalienabile di un "altro" oltre la ragione » (pag. 36). Così, giustamente osserva il Mignosi, nel sistema di Schopenhauer è latente un pericoloso dualismo, che del resto Schopenhauer stesso inutilmente ha cercato di risolvere.

Bisogna però notare che nel lavoro del Mignosi le fonti del pensiero schopenhaueriano sono ridotte unicamente a Kant, mentre è evidentissimo che in esso convergono varie influenze, oltre quella kantiana, e cioè Platone, il pensiero indiano ed il cristianesimo.

L'accenno che Mignosi fa dell'influsso platonico è piuttosto laconico; dice egli, infatti: « Il germe platonico è nucleato dalla polpa kantiana ponendosi su un terreno più consono ai suoi eventuali sviluppi: l'esperienza dell'Assoluto » (pag. 80). Realmente è così, ma occorre una chiarificazione più specifica, perchè potesse apparire bene come, attraverso l'intuizionismo platonico delle idee, Schopenhauer libera la conoscenza umana dall'ambito fenomenico in cui l'aveva chiusa Kant.

Per il resto vaghi accenni, che concludono a voler dimostrare la superficialità di Schopenhauer nei suoi studi. « Gli stessi autori preferiti non sono da lui conosciuti per intero: non ha letto tutto Platone; si sente che ha saltato interi quinterni dei libri di Kant, crede di avere scoperto il fondo della saggezza upanishadica fermandosi al manuale di uno storico » (pag. 183).

Sul metodo e sulla serietà con la quale Schopenhauer avrà letto e meditato, noi non possiamo certo fare delle affermazioni di valore assoluto; e che in fondo in lui sia da notarsi una certa superficialità si può anche ammettere, ma per quello che riguarda il pensiero dell'India, Schopenhauer ne aveva una conoscenza che andava certamente più

in là di un manuale storico; basterebbe citare l'elenco dei libri sul pensiero del sacro Oriente che Schopenhauer lesse e l'amore e la costanza con la qual egli lesse e meditò i sacri libri indiani e specialmente le « Upanischad ». E di questo è prova la non piccola raccolta di libri di dottrine orientali trovate nella sua biblioteca.

Prima di accennare al rapporto in cui Mignosi vede Schopenhauer di fronte al Cristianesimo, è opportuno rilevare un aspetto secondario che l'Autore ripetutamente accenna come caratteristica dell'anima di Schopenhauer, anzi come movente della sua speculazione; e che una volta dimostrata come realmente evidente, ridurrebbe Schopenhauer a un ben misero e grezzo uomo.

« Commerciante e poeta sentì capovolgarsi in sè i dati dell'ereditarietà conquistandosi una intelligenza sagace degli affari, esercitandosi nel colpo d'occhio dell'uomo dei traffici e logorandosi al contempo nella volontà morbosa di primeggiare, in quella bassa vocazione all'immaginazione romantica e all'imprecisione romantica » (pag. 85). Il che sarebbe ben povera cosa per un uomo che ha meditato e scritto tutta la vita, nonostante l'insuccesso e il silenzio che lo circondava. E ancora: « Viaggia per quasi tutta l'Europa e non vede nulla. Le cose gli sono pretesto di sfogo e di maldicenza » (pag. 86). Mentre invece i viaggi fatti da Schopenhauer nella sua adolescenza prima e nell'età virile poi, contribuirono a dargli quella innegabile e realistica e profonda conoscenza della vita, che costituisce un lato senza dubbio interessante del suo sistema. Perciò acquista un aspetto quasi paradossale l'affermazione, nei riguardi di Schopenhauer, che « la vanità lo conduce alla curiosità. La curiosità lo porta alle soglie della filosofia » (pag. 87).

Il punto più importante però di questo lavoro è l'interpretazione che il Mignosi fa del pensiero di Schopenhauer, la quale, in ultima analisi, si riduce a questi due punti: la volontà schopenhaueriana è per lui da identificarsi con la materia pura « l'uso del termine *volontà* è stato purificato dalle sovrastrutture mitologiche ed è stato ridotto a quello di *materia-pura* perchè più rettamente si intendesse il processo reale della volontà nella tendenza della ragione » (pag. 169), e di contro la morale « è imperniata sulla nozione positiva di Dio, non come principio vago del divino, ma come termine personale ed assoluto » (pag. 168).

Nonostante che il mondo sia, per Schopenhauer, Volontà, pure la Volontà essenza, quella che veramente è la cosa in sè, non può essere la materia, perchè in quanto essa è oggettivata nel mondo e ne costituisce il substrato, non è più la Volontà cosa in sè, ma è già una volontà impura, corrotta nell'oggettivazione e a causa dell'oggettivazione. La Volontà assoluta, cosa in sè, è inconoscibile all'uomo, perchè tra la prima ed il secondo resta sempre l'illusione, il velo di Maia, che per sottile che divenga, è pur sempre tale da costituire un ostacolo.

Così pure non sembra che l'aspirazione innegabile di Schopenhauer alla trascendenza possa condurre ad affermare che nel sistema etico il fondamento sia in quella nozione positiva di Dio, che abbiamo citato sopra.

In Schopenhauer il « bisogno metafisico » dell'uomo, la sua stessa asceti, portano solo ad un « principio vago del divino » e più in là di questo tendere alla trascendenza, più in là di questo desiderio, sia pure fortemente sentito, non si può andare logicamente.

A confermare questo tendere alla trascendenza, il Mignosi può citare diversi atteggiamenti di Schopenhauer: il riconoscimento dell'innegabile e persistente sentimento religioso degli uomini, « il profondo senso di rispetto che egli professò per tutte le esperienze religiose » (pag. 95), la sua stessa ascetica.

Sotto questo aspetto, in quanto cerca di vedere come il bisogno di un qualcosa di trascendente abbia preoccupato Schopenhauer, nonostante il suo monismo e il suo pesimismo, il Mignosi ha veduto indubbiamente bene e ha segnato così quella che è la vera angoscia di Schopenhauer, cioè questo insopprimibile desiderio di trascendenza.

L. LODONE