

realtà in cui si distinguono diversi aspetti. Senonchè la vera trascendenza dev'essere fondata in campo ontologico, non in quello logico.

Ritornando all'introduzione del Guzzo ci restano da ricordare i brevi accenni all'etica ed estetica del Bruno ed al suo concetto di religione, intesa come guida morale dei popoli. Seguono alcune pagine sulla diffusione e fortuna del brunianismo.

Ciò che il Guzzo scrive sul pensiero del Bruno, è, come si vede, del massimo interesse. Abbiamo un unico desiderio da esprimere: che egli ci dia anche per le opere latine del Nolano qualche cosa di simile a quello che ci ha dato per le opere italiane.

LUIGI CICUTTINI

TEODORICO MORETTI-COSTANZI, *Il problema dell'Uno e dei molti nel pensiero di B. Varisco*, Biblioteca italiana di filosofia diretta da M. F. Sciacca vol. XI; un vol. in-8° di pagg. 192, Napoli, Perrella, 1940-XIX.

« Sotto veste storica il mio studio intende... condurre una ricerca teoretica ... i problemi (del Varisco) sono in gran parte i miei »; e il M. ritiene « che lo studio di un autore sia veramente proficuo solo se effettuato da chi abbia in comune con lui la fede e i problemi fondamentali » (Pref.). Di fatto le teorie del M. frammischiano e interrompono troppo spesso il processo espositivo, offuscando la chiarezza a danno della comprensione del pensiero varischiano. « Ricercare il meglio che dobbiamo realizzare, per il raggiungimento della nostra felicità, ricercare una teoria che ci serva da guida sicura nella vita pratica: in questo consisterà il filosofare... Si tratta dunque di comprendere l'unità che lega la ragion pratica alla teoretica risolvere questo problema significa definire il metodo della vera filosofia » (pag. 8). Ha il primato la ragion pratica, o la fede intesa « come adesione alla verità di un principio capace di spiegare comunque la vita » (pag. 1). Il problema di Varisco, « credente e cattolico » (pag. 4), fu di conciliare fede e ragione. « Si comprende bene, dunque, come per il Varisco, la ricerca di Dio si imponga qual fondamentale alla filosofia e costitutiva di essa, appunto perchè Dio si rivela nel sentimento, ossia « nella coscienza essenziale all'uomo (essenziale: si noti) del divino che gli è immanente » (pag. 12). Il V. cerca, tra fede e ragione, una complementarità di funzioni e una circolarità di processo. Lo studio segue il V. « per il cammino che lo condusse alla sistemazione definitiva delle sue idee, nel chiarimento del massimo problema (pag. 14). ...La prima posizione del Varisco è presa su terreno immanentistico » (pag. 15). Subisce l'influsso di Bonatelli, di Rosmini, di Ardigò. Risultato è un « inconcludente compromesso tra immanenza e trascendenza », che « contiene nondimeno... le linee maestre della ulteriore, armonica costruzione (pag. 19). « ...Un Varisco veramente positivista non è esistito mai » (pag. 21); ma un intermezzo

pencolante verso il positivismo vi fu, quando ei sostenne che « la ragione ha quel che *consta*, il sentimento ha quel che è *vero*, e Dio appartiene al sentimento » (pag. 23). Gli rimarrà, anche nell'ulteriore progresso, « la certezza in realtà esterna, tanto certa quanto il pensiero » (pag. 24). E « la realtà, per il Varisco è tale in quanto è coscienza, ma non esclusivamente coscienza del soggetto, che di quella realtà fa parte » (pag. 29). Il soggetto non è nè creatore, nè sostanza separata; « ma è relazionale a vari elementi che fan parte di esso (sentiti, sentimenti, volizioni, ecc.) e che, se svanissero, ne determinerebbero l'annullamento;... è la unità dei propri costitutivi; tutt'uno con essi e, in certo modo, al di là di essi perchè ne è — diremmo — l'organizzatore » (pag. 29). — Le quali asserzioni lasciano alquanto perplessi sulla natura del soggetto. — « Il mondo fisico è un insieme di fatti psichici e se tale non si rivela in modo palese al nostro accorgimento, ciò accade per l'abitudine che abbiamo contratta di considerare soggettivamente la coscienza; associata cioè ai sentimenti e alle volizioni che la caratterizzano in noi (pag. 30). .. La coscienza in cui l'universo e il suo accadere consistono, implica quell'attività originaria che, nel soggetto e soprattutto nel soggetto umano autocosciente, diviene consapevole » (pag. 31). Dai soggetti il V. distingue le monadi comuni « la cui coscienza, per il grado, è paragonabile piuttosto alla nostra incoscienza, essendone infinitamente più povera per contenuto (pag. 31). ... la realtà si risolve in una moltitudine di soggetti generalmente affatto elementari, lo sviluppo di alcuni, relativamente molto pochi — uomini e fino a un certo segno anche gli altri animali — essendo conseguenza delle variazioni che nel mondo realizzano gli atti spontanei dei soggetti » (pag. 33).

Il V. ha sempre decisamente rinnegato il solipsismo. È riuscito a confutarlo, penso di no. « La considerazione del pensiero vissuto... è d'aiuto non piccolo a superare » tale difficoltà (pag. 40). Si ha un appello al sentimento, non un superamento teoretico. Il V. asserisce che « una concezione della vita che escluda il sentimento non ha valore conoscitivo (pag. 34). ... In realtà, afferma il M., la conoscenza in tanto è spiegata in quanto risulta dall'interferire, e l'interferire non è possibile che tra coscienza e coscienza (pag. 43). ... Mediante l'interferire, riconosciuto quale vero costitutivo del mondo, il Varisco supera dunque la difficoltà concernente l'ammissione del molteplice, e il molteplice stesso rende spiegabile nell'Uno » (pag. 42-43). Il che non mi pare: l'interferire, se è reale, implica la realtà degli interferenti, logicamente anteriori all'interferire stesso; il quale non rimane più vero costitutivo del mondo. Rimane oscura la distinta coesistenza dell'altro nell'Uno: appunto perchè si è ridotta la realtà a un interferire; e l'interferenza è inconcepibile se non si fonda sul concetto di essere, di cui manca nel Varisco una elaborazione. La confutazione del solipsismo, insomma, pur decisamente voluta, non è

dimostrata. Si ricorre alla subcoscienza che, in un sistema monadistico, « appare... come la pietra base e la scoperta senza di che il sistema stesso non sussisterebbe » (pag. 44). Essendo « il ricordo la coscienza presente di un passato,... la coscienza per poter essere tale, richiede a propria base l'incoscienza donde scaturiscono le immagini del passato ad informare e costituire il presente;... e subconscio in varia guisa e proporzione rimarrà sempre anche nello stato di veglia » (pagg. 45, 46). E V. usa ed abusa del trovato; appunto perchè, a mio giudizio, gli parve la via d'uscita dall'idealismo solipsistico, di cui sentiva l'assillo nel suo sistema. Motivo positivistico e motivo idealistico si incrociano senza riuscire a fondersi; « in definitiva, per il Varisco l'universo è implicito nella coscienza subconscia del soggetto come il soggetto giace assopito nell'unità subconscia dell'Universo (pagina 53). ... La negazione della sostanzialità è — secondo noi — l'elemento deleterio che impedisce gli sviluppi e la chiara definizione del pensiero varischiano, anche a voler considerare questo nella fase della sua massima maturazione » (pag. 49). Sottoscrivo pienamente. Aggiungo che la medesima osservazione si deve rivolgere allo stesso M., se ho ben capito il suo pensiero.

« L'unità del mondo non è l'aggregato, ma il sistema dei vari elementi che lo costituiscono (pag. 55) ... elemento numericamente uno comune a tutti i soggetti e a tutte le formazioni » (pag. 56) è l'Essere (affinità con Rosmini). « Nell'essere indeterminatissimo pensato comunemente da tutti, il Varisco vede così il *quid unificante* tra i molti e la condizione di quell'interferire che di essi costituisce il sistema; l'unità relativa del molteplice » (pag. 58). Ma, osserva il M., « quell'Essere è un mero *flatus vocis*, unità puramente verbale che non serve a spiegare, nel proprio seno, l'articolazione dei molti » (pag. 61). La definizione dell'Essere « quale Unità originaria di coscienza e d'incoscienza » (pag. 76) è già una qualificazione oscura di un modo di essere (se mai fosse possibile) e non il concetto di essere. Il M. rileva giustamente « l'ambiguità di questo concetto di Essere che paralizza il pensiero varischiano impedendone e ritardandone gli sviluppi »; e ne critica la impostazione fatta « in modo da escludere la possibilità della soluzione del problema massimo: quello di Dio » (pag. 67). L'Assoluto finisce infatti coll'identificarsi con l'universo fenomenico. « Il Varisco, sentendo vieppiù il desiderio, la necessità impellente di una scelta tra panteismo e teismo, umanesimo e cristianesimo, ha implicita coscienza della incompiutezza della propria filosofia che, invocata a spiegare la vita, la distrugge e la rinnega » (pag. 73). Per parte sua, egli crede alla soluzione cristiana. In un'ulteriore evoluzione « l'Essere amorfo e indifferenziato, che già vedemmo considerato come *quid unificante*, base dell'articolazione del molteplice, si trasforma nella cosciente Attività che il Varisco chiama Spirito » (pagg. 83-84). Intanto

l'accettazione della sintesi apriori kantiana, porta il V. ad asserire non essere dubbio « *che i primi giudizi di riferimento sono possibili al di fuori dell'idea di essere* » (pag. 78). Il che lo conduce inesorabilmente a concezioni idealistiche, per quanto egli si sforzi e creda di rimanerne fuori. Non vedo la possibilità di costruire una metafisica realista senza il concetto di essere; e non comprendo più a cosa serva la premessa teoria dell'essere, se qualcosa può essere costruito « al di fuori dell'idea di essere ». La ricerca varischiana è « orientata inconsapevolmente verso l'attualismo in cui non sfocia soltanto per una certa incoerenza del nostro Filosofo » (pag. 102). La radice fontale sta nell'aver accettato la dottrina kantiana delle categorie.

Il V. voleva salvare i valori morali; valori che l'idealismo, logicamente solipsistico, non può che travolgere con l'utilitarismo. Ecco allora l'esigenza dell'ascesa a Dio. È riconosciuta « alla successione causale la possibilità di condurre alla cosiddetta causa prima intelligente », ma è giudicata « arbitraria l'identificazione tra Dio cristiano e il Dio di Aristotile. « *che non crea il mondo anzi lo ignora* » (pagina 153). ... Coloro « *che ammisero in ogni tempo, ragionevolmente l'esistenza di Dio, l'ammisero perchè profondamente persuasi che, senza il pensiero divino, il pensiero umano sarebbe impossibile; questo, in sostanza, è fondare l'esistenza di Dio su quella che riconoscemmo esserne la prova fondamentale* » (pag. 154). Tutte le prove si riducono « *ad una che presuppone soltanto il pensiero umano* » (pag. 155). Onde « le simpatie dimostrate dal Varisco verso l'argomento ontologico, nei cui confronti taccia parimenti d'incomprensione S. Tommaso e Kant » (pag. 156). Si aggiunga e forma un tutt'uno con la precedente, l'esigenza morale. « Per la via del *pensabile* e del *desiderabile* l'uomo ha ritrovato se medesimo in Dio che risponde ad ogni richiesta del pensiero, ad ogni ardente aspirazione del cuore » (pag. 163).

Il lavoro del Moretti-Costanzi è accurato e meditato. Ma, a mio modo di vedere, non ugualmente bene impostato. Il M. si è proposto tenere la sua indagine « circoscritta da limiti gnoseologici » (pag. 141). Come risulta dall'esposizione fattane, non ha potuto restare fedele all'assunto; occupandosi, anzi, prevalentemente di problemi ontologici; riprova del primato della metafisica sulla gnoseologia. Inoltre crede « di giungere a una forma di realismo idealistico che non può considerarsi varischiana,... dopo aver condiviso col Varisco l'impostazione del problema della realtà » (pag. 148). Il che non mi pare nè realizzato, nè realizzabile. Perchè, ripeto, ritengo impossibile un autentico realismo senza il concetto base di essere, aristotelicamente inteso come sostanza. Manca, insomma, nel V. come nel M., il vero concetto di essere con il relativo primato della metafisica. Il M., assertore convinto della *gnoseologia pura*, « rappresentante l'ultima tappa... nella fase riflessiva del pensiero » (pag. 173), è di parere contrario.

Un'altra manchevolezza si deve rilevare: la assenza del concetto di soprannaturale, nell'occuparsi di problemi cristiani. Il Cristianesimo rimarrà sempre un oscuro enigma, se non si precisa preliminarmente questo concetto fondamentale. Ed è illusorio ogni tentativo di raggiungere speculativamente il Dio del Cristianesimo senza passare attraverso il fatto della Rivelazione. La quale osservazione mi pare particolarmente opportuna nel momento attuale, nel quale si ritorna insistentemente ed appassionatamente a occuparsi di Cristianesimo. Gioverà inoltre a comprendere e valutare non pochi spiriti contemporanei inquieti, vclonterosi, encomiabili, ma non speculativamente cristiani.

G. SOLERI

DARIO REITER, *Commentario al senso comune, Introduzione alla vita delle parole, Preludio alla vita di un uomo qualunque*, 3 voll. in-8 piccolo di pagg. 95, 120, 88 (n. I, III, IV di « Orientamenti »: Collezione diretta da ENRICO CASTELLI), Milano, Bocca, 1940-41-XIX.

In questi tre volumi il fine e umano pensatore, che si cela sotto il nome di Dario Reiter, ci dà dei lembi di una fenomenologia della vita, della vita com'è, in antitesi a come dovrebbe essere. Non una filosofia, o una introduzione alla filosofia, ma un'esplorazione dell'esperienza umana, o di alcuni aspetti dell'esperienza umana. Le sistematiche filosofiche, grandi o piccole, di cui è stato così fecondo il pensiero moderno dopo Kant, sono state troppo spesso dei romanzi metafisici o delle metafisiche romanizzate. Non qui certamente sta il valore del pensiero moderno, il quale sembra concludersi col trionfo delle posizioni negative, scettiche, nella teoria e nella prassi; sibbene nell'analisi, nella penetrazione della concreta esperienza, non pure naturale ma anche umana, che è approfondita posizione di problemi. E ivi ha portato con originale e geniale contributo Dario Reiter: con acuta indagine fenomenologica, ma per ciò stesso facendo sentire acutamente problemi e facendo presentire soluzioni di problemi: mettendo in luce negazioni e antitesi della vita com'è, particolarmente in relazione alla vita che ci circonda.

Leggendo le belle, sobrie e taglienti pagine dell'A., la mente corre spesso ai grandi moralisti moderni — genuina grandezza del pensiero moderno — di cui naturalmente si risentono gli echi: Gracian, Chamfort, Leopardi, Schopenhauer, ecc. Queste pagine, per la loro stessa natura concreta e artistica, riassunte perdono il loro valore e la loro freschezza; e perciò non resta se non consigliare per una lettura e meditazione originale, o citare.

Che cos'è il *senso comune*, questa espressione tanto usata, abusata e imprecisa, secondo il Reiter? « Il sapere volgare è una cattiva metafisica; non così il senso comune, il senso per cui cerchiamo di andare d'accordo, la concretezza (fondamento della storia), alla qua-

le la coscienza ricorre ogni qualvolta sente la necessità di chiarire uno degli innumerevoli sottintesi logici del saper volgare » (vol. I, pag. 45): ossia il sapere umano genuino.

Assieme è posta in luce e valorizzata la natura obbiettiva, impersonale, apassionale della scienza e la superiorità della ragione sulla non ragione, egoismo, impulso, violenza, « Le ricerche e le conquiste della fisica, della chimica, della patologia, in tanto interessano in quanto sono vere conquiste. Alcunchè di oggettivo. Volta e Pasteur sono estranei alla passione che l'umanità porta per i successi della scienza » (I, 35). Si può rifiutare di ragionare: « ma alla fine si alzano le spalle quando non si sa cosa dire e si ride contemporaneamente quando non si capisce » (I, 41). Si può passare anche agli atti: « il litigio tronca ogni discussione; è la convinzione isolata: ciò che vi è più pericoloso nella vita. Si discute per convincere; se non si riesce nell'intento si litiga, cioè non si discute ma si proclama la nostra convinzione come l'assoluto » (I, 59).

Ed è fatta una fine disamina del sapere volgare, dell'opinione mondana, la quale, per es., si inebria della tecnica, della macchina, come il fanciullo del gioco. Il senso comune (la ragione) sa « che le armi finiscono sempre col ferire, che le macchine sono dei mezzi e non dei fini, che è tempo di pensare a cose serie »; ma sa del pari che non c'è se non aspettare e sorridere, sinchè gli uomini-fanciulli non abbiano acquistato esperienza, consapevolezza che tutto era un giuoco. « Chi giuoca non vuole giocare, ma lavorare. Il fanciullo che finge di esser soldato si diverte fino a che riesce a dimenticare che finge. Quando sa che tutto è una finzione, non giuoca più » (I, 25). E così avviene dell'adulto: « Il riso convulso dell'uomo che applaude al traguardo l'atleta che suda (si affanna sul suo piccolo mezzo meccanico a sorpassare il compagno) finisce con l'esaurirsi prima del riso di coloro che ridono di tanto entusiasmo infantile » (I, 26).

Nell'*Introduzione alla vita delle parole* (frammento di un diario) in data 26 luglio è notato: « Gli uomini si lasciano truffare ma rifiutano di rendersene conto. Chi illumina è odiato; chi chiarisce, sacrificato » (vol. III, pag. 28). E in data 17 agosto è riportato un passo di Kierkegaard: « Il cristianesimo non è certamente melanconia, ma per contrario la lieta novella per melanconici. Per uomini superficiali esso non è certamente la lieta novella, giacchè questa comincia col rendere la vita difficile » (III, 45).

Ma particolarmente penetrante è un'osservazione critica al tragico e comico dinamismo immanentistico che rende grottesco e infelice lo spirito dell'uomo moderno. Povero uomo chi appartiene « a quella genia di uomini che non vedono che lo sforzo, che perdono l'essere, perchè si sforzano di conquistarlo e non s'accorgono che ogni sforzo suppone un *permanere* che non ammette la possibilità di un *venir meno*, o che se tale possibilità è, è perchè ogni *venir meno* ammette sempre un *me-*