

rarono come nel medesimo campo, arrivando infine il mondo classico a prendere il sopravvento su quello cristiano. Il sincretismo erasmiano si orientava verso una forma di religione teistica universale, feconda di svolgimenti per l'avvenire ed era il preannunzio sicuro del razionalismo illuministico. Fin dal tempo degli « Antibarbari », Erasmo aveva detto la sua idea: nell'*Enchiridion* espose più chiaramente il suo programma: nell'*Elogio* continuò logicamente l'*Enchiridion*. Con queste disposizioni intellettuali Erasmo lavorò per la purificazione del cristianesimo. La *Collatio de Libero Arbitrio*, il *Ciceronianus* e più tardi l'*Ecclesiastes* non sono che una inefficace ritrattazione di tutta la propaganda precedente, determinata dallo spettacolo della violenza luterana che Erasmo, amante di pace e di universale conciliazione, abborriva. La sua tarda voce non fu raccolta. I difensori della Riforma continuarono a svolgere il programma che Erasmo aveva formulato. Il coro dei nemici rigettò tutta la colpa della Riforma su Erasmo e lo accusò di aver posto le uova che Lutero e Zuinglio avevano covato. Erasmo si era dunque messo sulla via della Riforma molto tempo prima del *Ciceronianus*: ed è certo che non fu con la rivolta contro l'Umanesimo che si aprì la strada al teismo e al razionalismo moderno, nè tanto meno colla reazione a questa rivolta che si iniziò il programma di ricostruzione dell'edificio cattolico, ultimato a Trento.

E. GASBARRI

*Federico Nietzsche*, a cura di ENZO PACI, un volume in-16 di pagg. 253, Milano, Garzanti, 1940.

Enzo Paci ci offre un buono studio di carattere divulgativo su Nietzsche, con questo volume. Il suo punto di vista è esistenzialistico, e perciò l'A. non potè trascurare quanto sul medesimo soggetto scrisse già Jaspers. Specie nelle prime pagine della lunga introduzione che precede l'antologia di N., Jaspers è spesso citato. Lungo tutto il lavoro è poi, in fondo, sempre accettato.

Nietzsche è collegato a Kirkegaard, a Pascal e al Cristianesimo, in quanto è vivo in lui il problema della personalità, portante nel fondo un mistero che obbliga la mente a scegliere la logica nuova: quella dell'assurdo, colla quale logica N. vuol rendersi conto dell'irrazionalità della propria personalità. A N. la vita diventa un mezzo di ricerca e costringe ad un'ardua fatica, impossibile senza una forma più alta di salute, di cui in N. la pazzia fu un'espressione. C'è nel suo pensiero un continuo ritmo di superamento davanti al quale ogni vero viene negato e diventa errore, per un vero più alto. Ritmo però chiuso, circolare, perchè altra caratteristica del pensiero di N. è l'eterno ritorno. N. però si sforza di uscire dal circolo, si sforza di far uscire da sè (problema dei rapporti tra uno e molteplice) qualcuno che sia più forte, e libero dal ritmo in-

cessante: Zarathustra, che a sua volta vorrà il proprio tramonto perchè un altro uomo regni, più grande, al suo posto: il superuomo.

Nè ha solo un valore particolare, empirico la vita di N. Essa assurge invece, nel suo pensiero, alla vita del tutto, e la sua metafisica coinciderà colla sua autobiografia.

La biografia intellettuale (che suppone però una più vicina conoscenza, da parte dei lettori, degli influssi culturali che andarono a formare il patrimonio spirituale di N.) è molto vissuta dall'A., che si sforza di presentare un N. dal di dentro. E' messa molto bene in vista l'enorme importanza che ebbe per N. l'affare Wagner, e tutte le opere di N. son presentate con sobrietà, con chiarezza, in un'atmosfera che le rende giustificate del loro apparire.

E' pure interessante il tentativo di presentare le opere posteriori a *Così parlò Zarathustra*, come un ritorno — in sintesi nuove — al punto di partenza da cui N. iniziò la sua produzione.

Dopo la svelta antologia raccogliente quanto vi è di più significativo a comprovare l'introduzione, una veramente ricca bibliografia completa il volume. Bibliografia fatta con criterio e con metodo, in cui sono anche riassunti i contenuti delle tre opere fondamentali di Andler, di Bertram e di Jaspers.

M. BASTIANETTO

ENRICO CASTELLI, *L'esperienza comune*, un vol. in-16 di pagg. 143, Milano, Fratelli Bocca, 1942.

L'opera rappresenta un orientamento decisivo nello sviluppo del pensiero dell'A. In un primo momento della sua speculazione (momento prevalentemente qualificabile come negativo — benchè ogni polemica negativa abbia sempre un contenuto positivo —) aveva vigorosamente affermata la spontaneità dell'azione umana contro il determinismo scientifico e negati i motivi solipsistici contenuti nella filosofia idealista; successivamente aveva veduto, nel sentimento l'evasione dal solipsismo: la vita del linguaggio è infatti espressione del tu attraverso l'io: « l'uomo... cercando cos'era questa nuova parola « amore », ne ripeteva sempre un'altra — tu — » (DARIO REITER, *Introduzione alla vita delle parole*, Fr. Bocca, 1941). Aveva concluso che l'uomo, questo eterno Peter Pan, incapace d'afferrare l'istante fugace ed insieme necessitato ad uscire dai confini del suo mondo, non può che rispondere alle voci della vita vissuta con la fede (DARIO REITER, *Commentario al senso comune*, Fratelli Bocca, 1940): « I confini del suo mondo li conosce perchè la mano li ha percorsi più volte. Non si muovono, sono la sua salvezza, il suo sostegno. Come farebbe senza i confini? Ma il punto nero che si muove non lo comprende, perchè le sue mani non l'hanno afferrato. Afferrare è fermare ». « La vita: un continuo atto di fede; la fede: un continuo atto di vita » (pag. 92).

Dalle posizioni conquistate emerge ora il tentativo d'affacciarsi oltre l'esperienza comune, di « rischiare » di sporgersi sull'abisso verso il quale l'io è spinto dalla sua stessa insufficienza: « questa semplice parola ego, io, significa: ho bisogno » (Prefazione).

L'opera è suddivisa in quattro parti ed una appendice: il tema non è sviluppato sistematicamente, ma per squarci di vita, pervasi ora di concisa vivacità, ora di delicato lirismo.

L'unica certezza è quella della vita (pag. 131), nella quale domina la logica inflessibile del tempo. Ogni conflitto ha radice in un anticipo od in un ritardo. Destini particolari, storia, sono destini e storia d'incomprensioni delle quali mediatore è il tempo. Si corre incalzati dalla sua necessità ch'esclude ogni compromesso, pur negli attimi di vita, e si racconta: « la vita è racconto; bisogna saperlo raccontare. Il destino è nel senso del racconto stesso, cioè nella direzione » (pag. 25). La vita non riflette il mondo, ma lo interpreta. Ed appunto nella ricerca di tale direzione ci sembra poter trovare il motivo fondamentale dell'interpretazione, il senso della temporalità sfuggente. L'A. però vi accenna e vi sorvola, preoccupato di sottolineare la pena della limitazione imposta alle ispirazioni umane.

Non ha occhi che pel mondo umano. Tutte le nostre forze sono impegnate nel tentativo di raggiungere l'altro: ogni voce umana è aspirazione al dialogo, a « raggiungere l'inquietudine altrui per distruggerla e, distruggendola, liberarsi dalla propria ». Aspirazione essenziale. Il monologo è un assurdo perchè svuota il linguaggio del suo contenuto. Io ho esperienza dell'altro come mio sentire; ciò me lo fa presupporre come sentito, benchè non mi consenta di sperimentarlo. Come oggetto mi è dato coglierlo, come soggetto esso è il mio tendere sostanziale inappagato. Ci sentiamo una eco del pianto cosmico blondelliano, rappresentato dall'uomo come esponente di una creazione sotto il peso di una condanna. Vivere la vita piena è gustare questa nostra « infermità », assaporare il « senso penoso del limite », ritmato dal battere delle ore. Gustare è sommergersi per possedere. Possedere è tentare, nell'unità, di superare.

L'esperienza vissuta da ognuno, quindi, circoscrive una solitudine: pur rappresentando la tentazione insita in ogni limite teso allo slancio vitale, essa permane, per l'uomo « esperienza del limite invalicabile ». Ne esce un mondo umano tragico ed appassionato alla lotta per tentare di emergere. L'esperienza potenzialmente vissuta da ognuno è quella della morte, come « cancellazione di presenza ». Presenza: « la sola realtà ontologica sulla quale ogni discussione finisce per essere un esercizio di logica » (pag. 109). L'esperienza della morte appunto m'impedisce di ridurre l'altro ad una certezza: equivarrebbe ad escludere l'idea di morte. L'uomo cammina, greve dell'inevitabile condanna. V'è un'unica salvezza: il sentimento nel quale « spazializzano » tutte le sensazioni. Al sentimento non compete nè verità nè falsità: « i sentimenti hanno un va-

lore o non ne hanno, non per la loro giustificazione bensì per la loro permanenza ». Essi manifestano il — senso — di quel mondo fenomenico che ci era presente e che, riconosciuto, implica quella faticosa comunione spirituale alla quale s'è accennato come tensione fondamentale mai soddisfatta. Postulano cioè il mondo dei valori. Il valore dell'uomo è quindi nella realtà ontologica del sentimento.

Fra sentimento e ragione non c'è dualità (pag. 50) se non apparente perchè « l'ordine costitutivo dell'esperienza è un costitutivo del pensiero, dato che il concetto è una legge dell'esperienza »: prescindendo dall'esperienza interna (il sentimento), si prescinde dal pensiero. « Avere un concetto altro non è che avere la coscienza esplicita di una legge dell'esperienza ». Il sentimento di sè è l'essere, afferma l'esperienza comune: sull'essere quindi non c'è discussione: sulla sua natura, sì. Per essere pienamente se stesso l'uomo deve raggiungere l'— altro —: l'esperienza del limite è insufficiente al bisogno di sperimentare: suo desiderio dominante è lo svincolarsi essenziale della sua esistenza, perchè il sentimento è duplice: della sua fine e della sua continuazione. Per questo cerca « coesistenza di sentimenti » e punta sul futuro. Va in traccia di una più vasta coscienza « l'esperienza comune », dell'anonimo ch'è in tutte le esperienze: con la coscienza del dato, il dato: l'unità fondamentale: per questo mi par dica bene l'A. « l'esperienza non è un dato » (pag. 40, Comment. al senso comune), ma è — il — dato e la coscienza di esso come presente a noi, nell'attimo che fugge appena colto: il passaggio puntuale del pensiero vissuto che fluisce in pensiero riflesso, trasformandosi. « Bisogna risalire ad un principio unico al quale rifarsi » (pag. 25).

Se il significato della parola è in funzione della temporalità contingente, se l'imprevisto è la salvezza dell'uomo, il necessario dev'essere « affinché il necessario (natura) non distrugga il senso del necessario stesso ». L'esigenza a questo punto mi par prenda la pena e faccia prevedere una futura affermazione di pensiero, che sarà completamente più che superamento, perchè « ogni sapere critico » deve « prender le mosse dal senso comune », il cui valore come punto di partenza è nella sua insostituibilità. Il suo uomo « qualunque » ha dichiarato di tentare di circoscrivere l'altro nell'universale logico, di evadere dall'irrazionale, d'intenerirsi di fronte all'attrazione dell'incommensurabile (pag. 27), di sentire la « nostalgia della ragione », ha gridato insomma la sua calda adesione alla espressione di Hello « respice in me, et miserere mei, quia unicus et pauper sum ego ».

Il tentativo d'interpretare la vita dell'esperienza è salito all'apprendimento della contenazione razionale, rivelantesi nell'esperienza stessa, ma è continuamente contenuto dal timore di uscire dal flusso vitale, come pure è pressato dal desiderio di leggerla. Dualismo essenziale all'uomo: aspetto del dualismo contingente-necessario.

Il sentimento di « ognuno » s'è levato in punta di piedi ed ha toccato la ragione, fuggendola subito come un rifugio tanto disperatamente temuto perchè appassionatamente agognato. Ci siamo affacciati all'abisso del « favellar con Dio » del Royce; cercando l'« anonimo » dell'esperienza comune abbiamo intravisto l'« Io che conosce nell'unità ogni Verità » in duplice senso. Intravisto solamente. Ma il momento speculativo è decisivo.

Per questo l'io potrà fare molto bene e saranno la snellezza asistemica e lo stile brillante ad introdurla nei salotti intellettuali come presso i solitari cercatori, trovando la più vasta gamma di lettori. Ci si accosterà con più pensoso spirito alla quotidiana esperienza, si nutrirà il pensiero riflesso di linfe vive. Ne zampillerà impulso a trascendere l'idolatria dell'uomo, scintilla ad accendere di bagliori vitali il mondo dei concetti, fecondi per quell'aspirazione che è in ogni uomo al « sacro » come « oltrepassamento del limite », per il conato dell'uomo « qualunque » a « disporsi per l'eternità ».

Riprendendo motivi volontaristici blondelliani, centrando sull'interesse etico-teologico d'impronta varischiana, risponde pure al pregnante problema sociale contemporaneo facendone un costitutivo non solo dell'equilibrio della personalità, ma del suo stesso ritrovarsi; non ipotizza l'istante umano, ma ci richiama al realismo esistenziale di Gabriele Marcel « qui n'est pas suspect de déifier la tension de l'instant humain, car il réclame instamment l'imperturbabilité d'une paix éternelle » (Le Senne).

A. M. ZANONI

MARIO DAL PRÀ, *Il problema della coscienza*, Estratto dagli Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Anno accademico 1939-40, Tomo XCIX, un vol. in-8 di pagg. 23, Venezia, Premiate officine grafiche Carlo Ferrari, 1940-XVIII.

Nella breve memoria il Dal Prà afferma la necessità e fa un tentativo di « riforma del concetto di coscienza » (pag. 4). Riforma necessaria, perchè nella filosofia moderna, ridotta dall'A. a cartesianismo e a idealismo, « si dimentica che la posizione gnoseologica dev'essere anteriore alla metafisica, di cui costituisce il presupposto ed il punto di partenza » (pag. 4). Deve dunque affermarsi « la posizione della gnoseologia. La coscienza ha da intendersi allora come la presenza di contenuti ad un soggetto conoscente, ad un io in funzione conoscitiva... Essa sarà conoscenza di fenomeni, intesi come entità reali in quanto si presentano alla coscienza » (pag. 5). La coscienza origina dalla sensazione (« tutta la certezza della realtà deriva dalle esperienze sensibili originarie, sia soggettive, che oggettive, da cui tutto il resto può essere ricavato »); implica corpo ed anima (« la consapevolezza è atto d'un qualche uomo, che non è puro spirito, ma che è spirito e corpo, pensiero e senso »); si sviluppa nel pensiero (« interiorità di una este-

riorità », pag. 5, 6). « L'atto del pensiero dunque in cui la coscienza si esprime è incontestabilmente un pensare « altro »; quest'altro è appunto ciò che è offerto all'intelletto dai sensi. Non si può affermare una coscienza che non sia autocoscienza ed eterocoscienza ad un tempo » (pag. 7). Il pensiero è perciò apertura sul reale: « Il pensiero nasce transitivo, immanente cioè nella realtà, non già in se medesimo. Il pensiero non sta, ma passa; non permane, ma diviene; non è chiuso, ma aperto » (pag. 8). ...La coscienza infatti emerge in mezzo ad un mondo che la circonda, è legata al corpo, ai suoi limiti, alle sue miserie, ai suoi slanci (pag. 9). ...La conoscenza perciò non ha per principio fondamentale l'io, se non come condizione necessaria, ma non come oggetto conosciuto (pag. 11). ... vediamo come la coscienza implichi nella sua interiorità due trascendenze e due legami. ...La coscienza diviene così doppiamente centro: centro e principio di unificazione intellettuale del mondo conoscibile; centro anche per la conquista dell'assolutezza che la impregna di sé, rimanendole estranea. Dalla coscienza partono così due strade: una verso l'universale astratto, come conquista della realtà; un'altra come conquista dell'universale concreto come principio dell'essere » (pagg. 13,14). Fatte le quali precisazioni, l'A. passa a una breve critica, acuta e profonda, del cartesianismo (pag. 9), del Soggetto unico trascendentale (pagg. 14-16, 18, 20); dell'empirismo (pagg. 17-18). Segue un cenno alla seconda apertura del pensiero, verso l'alto: « Il nostro io particolare... si sente... fondato sull'Assoluto, non come trascendentale, ma come trascendente. ...Si delinea allora un importantissimo rapporto esistenziale fra il nostro pensiero e l'Assoluto. Il nostro prendere coscienza di noi e il nostro assurgere al pensiero universale non può aver luogo senza l'intervento dell'Autocoscienza (pag. 18-19). ...Che significa trascendenza? Per noi significa che la derivazione dell'Assoluto non deve essere fittizia, ma reale » (pag. 20). Due esigenze devono essere salvaguardate: 1) la distinzione della coscienza dall'Autocoscienza; 2) « che tuttavia essa implichi una partecipazione all'Autocoscienza universale ed assoluta. ...Quella che occorre affermare tra l'Assoluto e i singoli è un'inevitabile relazione, che risponda però alle due esigenze più sopra enunciate. ...Occorrerebbe perciò studiare e definire più profondamente il concetto e la realtà della « partecipazione » (pag. 21). Il quale concetto non è qui ulteriormente svolto.

Mi pare troppo generica la definizione del Trascendente. Ritengo essenziale una sua netta precisazione concettuale per affrontare il grave problema dei rapporti dell'io con il trascendente. Ho già rilevato sopra l'acuta critica dell'A. alle errate concezioni della coscienza. Non altrettanto solida mi sembra la ricostruzione. Anzitutto è possibile ed è valida un'impostazione puramente gnoseologica del problema? L'A. non ha forse tirato in campo, surrettiziamente, un mondo di presupposti per nulla giustificati all'inizio della costruzione (a-