

cipazione, cioè che appartiene per sé ad un ordine, cioè che è finito, è, per ciò stesso, effetto di una causa. E poichè ogni ente finito, considerato come tale, comporta una struttura reale di potenza e di atto, si può pure formulare questo principio così: ogni ente composto è un ente causato » (p. 266). E, parlando della causa efficiente afferma che « la causalità non si capisce se non in funzione della partecipazione » (p. 281).

A proposito della causa finale l'A. riprende ciò che ha detto a proposito della bontà dell'essere e ritiene che l'esistenza della finalità sia immediatamente evidente.

Dopo quello che precede si capisce dove andranno le preferenze del De R. in fatto di dimostrazioni dell'esistenza di Dio. La prova per eccellenza è quella che si fonda sulla finitezza degli enti, sulla loro molteplicità, sul loro diverso modo di partecipare « à la valeur "absolue" d'être qui se retrouve dans toute réalité finie » (p. 298). Tale partecipazione attesta un ordine fra gli enti, e l'ordine deve far capo ad un primo Ente che non partecipi dell'essere, ma sia l'essere. Delle cinque « vie » tomistiche per dimostrare l'esistenza di Dio quella che è preferita è quindi la quarta (p. 317).

Trattando della natura di Dio l'A. avverte che, per conoscerla « non vi è altro procedimento all'infuori di quello adoperato per dimostrarne l'esistenza; e cioè l'analisi metafisica del finito » (pagina 324); e segue questa strada nel dedurre gli attributi di Dio.

Infine, il problema dei rapporti fra la Causa prima e la realtà che l'esperienza ci offre deve essere risolto in modo tale da rispettare queste due verità: la distinzione fra il finito e l'infinito (contro ogni forma di monismo metafisico) e la necessità di ricondurre alla causa prima ogni realtà, ogni perfezione dell'ente finito.

L'opera della quale abbiamo cercato di esporre brevemente il contenuto ci sembra rispondere pienamente al suo sottotitolo: è una riuscita sintesi metafisica, limpida, robusta, sistematica. Fra i suoi molti pregi uno ci sembra da sottolineare in modo particolare: quello di farci vedere le grandi tesi della filosofia scolastica non come fiori staccati e disseccati in un erbario, ma come piante vive che sorgono dall'*humus* della storia. L'A. infatti inquadra sempre le teorie filosofiche nella storia del loro sorgere e del loro formarsi unendo alla conoscenza della storia della scolastica quella della filosofia moderna e contemporanea, che spesso sono invece separate.

Come spero sia risultato dalla esposizione fatta sopra, l'opera del De R. sottolinea il motivo della finitezza degli enti e della partecipazione, e svolge intorno a questo la sistemazione metafisica. Chi scrive l'ha studiata con tanto maggiore interesse in quanto, formata alla scuola del Masnovo, vede lo stesso panorama da un angolo visuale un po' diverso, e cioè mettendo l'accento in primo luogo sul divenire come segno di contingenza dell'ente che l'esperienza ci offre. Dico: con tanto maggior interesse, perchè certo i due punti di vista si integrano a vicenda, ed è sommamente istruttivo per chi sia in uno di questi due punti di vista conoscere un magistrale svolgimento fatto dall'altro.

S. VANNI ROVIGHI

ANNIBALE PASTORE, *La volontà dell'assurdo: storia e crisi dell'esistenzialismo*. Un vol. di pag. 240, Milano, Edizioni Giovanni Bolla, 1948.

Un illustre pensatore, Annibale Pastore, ben noto nel mondo filosofico italiano, ha voluto dedicare un suo volume alla storia e alla critica dell'esistenzialismo. E basta il nome dell'A., come anche l'attualità dell'argomento, per indicare l'importanza della pubblicazione, la quale, in mezzo alla colluvie dei lavori consacrati all'esistenzialismo, porta una nota originale ed assume un significato non trascurabile, anche perchè il Prof. Pastore fa rilevare in molte pagine le conseguenze totalmente negative di questa corrente, incidenti inevitabilmente sul campo morale.

Tutta la sostanza del volume sta nella denuncia dell'equivoco teoretico, in cui è caduto l'esistenzialismo: identificazione della logica con la logica hegeliana, della ragione teoretica col razionalismo hegeliano. Questo equivoco, secondo l'A., porta, attraverso la svalutazione della logica e del razionalismo hegeliano, alla svalutazione della logica pura e della ragione teoretica.

Alla luce di questa tesi vengono esaminate le diverse correnti esistenzialistiche, che vanno da Kierkegaard, all'esistenzialismo tedesco (Heidegger e Jaspers), all'esistenzialismo francese di parte atea (Sartre, Camus) ed a quello italiano (Abbagnano).

Kierkegaard è considerato come antihegeliano e antilogico: « Sum quod non cogito ». Non rimane nessuna apertura di conciliazione tra coscienza e conoscenza, ma in nome della coscienza inoggettivabile attraverso la conoscenza, la conoscenza stessa è negata.

Il carattere antilogico, oltre che antirazionalistico dell'esistenzialismo tedesco, è dato in Heidegger dalla riduzione dell'essere all'autocomprensione emotiva, nella quale si radica l'angoscia. È attraverso l'emozione che il tempo ci si rivela come fondamento dell'essere. Si passerebbe, in altre parole, come ben osserva l'A., dalla considerazione teoretica del tempo (gnoseologia e metafisica) alla considerazione emotiva, dalla intuizione sensibile alla intuizione sentimentale.

In Jaspers l'antilogicismo si afferma prima di tutto nella dottrina dello « scacco » (impossibilità di arrivare all'assoluto razionalmente). All'assoluto si arriva attraverso una ricerca non di conoscenza, ma di coscienza. Lo stesso carattere si afferma anche nella dottrina della implicazione del relativo e dell'assoluto, in seno alla esistenza, nonchè nell'assunto personalistico, che rimane senz'altro inconcepibile teoreticamente, dopo l'affermazione della teoria della implicazione.

L'A. sfiora appena l'esistenzialismo cattolico di G. Marcel, di Le Senne, di Lavelle, perchè l'esigenza assolutistica di questa corrente, tende a superare la situazione-limite dell'esistenza individuale e quindi a uscire dall'esistenzialismo.

È preso invece in esame l'esistenzialismo di G. P. Sartre e di A. Camus.

L'antilogicismo di Sartre è evidente nell'assunto della complementarità dell'essere e del nulla, quello di A. Camus nell'affermazione che la realtà assurda può assumere una fisionomia di ordine, attraverso una trasmutazione della disperazione in

gioia. Tale posizione è sostenuta nell'opera: *Le mythe de Sisyphe*, impostata interamente sulla volontà dell'assurdo.

È inutile che io sottolinei l'acutezza e la genialità delle critiche coraggiose dell'eminente Maestro, anche perchè la mia recensione vuol essere soltanto un invito alla lettura dell'opera. Mi permetto, invece, di rivolgere all'A. una domanda, o meglio, di esprimergli un dubbio. Il movimento esistenzialistico è crisi nel senso di crisi di filosofia, o non può essere inteso meglio come crisi nel senso di coscienza critica della crisi del pensiero hegeliano, nella quale l'esistenzialismo inevitabilmente ricade dopo gli sforzi fatti per liberarsene?

E. LUSSU

RAFFAELE RESTA, *Dio secondo la ragione*. Un vol. di pagg. 160, Bari, G. e C. Resta, 1948.

Il fatto innanzi al quale si trova il Resta è « la Religione della fede », intendendo per fede « la credenza in Dio o certezza della sua esistenza che il sentimento o l'intuito afferma senza analisi dimostrativa » (pag. 8). E ciò che sta a cuore al Resta è di vedere « il significato ed il valore » del « sentimento » che afferma l'esistenza di Dio.

*Significato*: ed anzi tutto se il sentimento sia o no una conoscenza e, se lo sia, che cosa conosca.

Schematizziamo questa visione. Vi sono delle reazioni della vita agli stimoli, nelle quali la vita vede lo stimolo nel suo aspetto di convenienza (e si ha il piacere e l'amare) o di non convenienza (e si ha il dolore e l'odiare) vita come attività apprezzativa (in quanto vede lo stimolo nel suo valore vitale) e come attività normativa (in quanto comanda: ama-odia). Piacere e dolore sono così, ad un tempo, manifestazione e conoscenza della vita come attività apprezzativa, mentre, amore ed odio sono così, ad un tempo manifestazione e conoscenza della vita come attività normativa. Infine l'azione: anch'essa è frutto di una reazione della vita come attività apprezzativa espressa in un comando: quello di dar credito, o fede, ai suoi stessi comandi, senza altra giustificazione che d'essere suoi comandi. Sicchè nulla che si faccia si fa, se non dando credito alla vita. Ogni atto è atto di fede.

Ma la vita ha una legge che la regola nella sua attività apprezzativa. Essa è la tendenza alla conservazione dell'essere, all'eterno — dover essere dell'Eterno. Dire che ogni atto è atto di fede nella vita è dire che ogni atto è atto di fede nella legge della vita — dover essere dell'Eterno.

Pertanto, senza « analisi dimostrativa », si ha una « religio » che lega il vivente all'Eterno. Quando anche si affidasse alla ragione la verifica della validità di tale « religio », ciò sarebbe un atto, come tale, atto di fede nella vita, nella legge della vita — dover essere dell'Eterno, un atto religioso esso stesso. Sicchè lo stesso affidamento alla ragione sta a dire che il Dio del sentimento e della fede, può e deve diventare il Dio della ragione ».

Il sentimento ha un *significato* allora: conoscenza della legge della vita — dover essere dell'Eterno, ed un oggetto, quello appunto di cui è conoscenza.

Si tratta ora di vederne il *valore*; e poichè esso è conoscenza, e conoscenza per evidenza verificare il valore del sentimento è come verificare il valore del conoscere.

« Il problema del conoscere o è stato mutato nel problema del soggetto che conosce o nel problema della cosa che si conosce. Mentre il problema che deve essere pregiudiziale è il problema della natura o della categoria del conoscere », « puro conoscere » (pag. 57). Perchè questo debba essere problema pregiudiziale, il Resta ce lo dice subito dopo. « Il soggetto che opera la conoscenza e l'oggetto da conoscere sono indifferentemente ciò che si conosce, non mai il conoscere » (pag. 58).

Questo il punto di partenza. Duplica il punto di arrivo: *il conoscere conosce la realtà; questa realtà è indipendente dal conoscere*. Che il conoscere conosca la realtà, il Resta, lo afferma in base alla considerazione che senza la realtà che costituisce l'esperienza della coscienza, non vi sarebbe conoscere: niente realtà, niente conoscere. Sicchè conoscere non è che rivelare la realtà e rivelare la realtà che vien rivelata, quale essa è in sè. Che poi questa realtà, che il conoscere rivela sia non solo realtà in sè, ma pura realtà indipendente dal conoscere, il Resta lo afferma in base a quel carattere del conoscere dianzi riconosciutogli: rivelare la realtà, per cui « ogni altra determinazione che il conoscere rivela » (ogni altra determinazione del conoscere — s'intenda — oltre quella di rivelare la realtà) « è determinazione propria della realtà » (pag. 55).

*Visto il valore del conoscere e visto in precedenza che il sentimento conosce la vita, la legge della vita — dover essere dell'Eterno*, il Resta riprende la prova ontologica, sottolineando, però, che essa consta di due parti:

a) ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore, o meglio, di più perfetto, esiste nel concetto e nell'intelletto in quanto esiste nella realtà;

b) ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore, proprio per questo suo attributo, non può esistere solo nell'intelletto, ma deve esistere anche nella realtà (pag. 69).

Secondo il Resta, la seconda parte si regge sulla prima. Di modo che l'argomento si viene a muovere così: tutto ciò che conosciamo, esiste non solo nel concetto e nell'intelletto, ma anche nella realtà (conclusione sul *valore* del conoscere); noi conosciamo un essere di cui non se ne può pensare alcuno maggiore (conclusione sul *significato* del sentimento); questo Essere esiste (conclusione sul *valore* del sentimento).

A questo punto si apre la seconda parte dell'opera del Resta: « Dio secondo la ragione. Dio come Ente supremo dell'intelligenza ordinatrice del mondo ». La considerazione che apre la via a questa seconda parte è la seguente: « Per il fatto che l'uomo nella propria organizzazione è la realtà che più chiaramente rivela l'esistenza di Dio, non si deve credere che non vi sia altro punto di partenza per giungere all'esistenza di Dio » (pag. 9). Quest'altro punto è l'esistenza del mondo come realtà in sè ed extra-mentale (che il mondo sia tale, il Resta lo ha provato là dove ha parlato del valore del conoscere). La via seguita è modellata, al dire