

mismo di Democrito; il vero concreto è la materia, da cui tutto deriva ed in cui tutto si risolve. Anche questa è interpretazione unilaterale e va superata per motivi analoghi a quelli per cui respingiamo l'interpretazione idealistica.

Contro il Tocco rivendichiamo soltanto il carattere unitario del pensiero bruniano, nel quale non abbiamo scorto le tre fasi rilevate dall'insigne studioso del Bruno » (pag. 276).

La conclusione rivela nella forma modesta dell'Autore, la coscienza d'aver detto una parola nuova, anche se non definitiva, di fronte ad un complesso problema della storia filosofica del '500. La bella e seria monografia è un prezioso contributo alla storiografia filosofica del Rinascimento Italiano. Condotta sempre con sobrietà, chiarezza ed equilibrio essa ha non solo il merito di dare una viva e concreta presentazione biografica del Bruno, una onesta ed esauriente informazione sul suo pensiero, ma anche quello, e non è piccolo merito, d'aver illuminato di luce nuova ed originale uno dei più discussi e tormentati filosofi italiani.

LUIGI BURTULO

BENEDETTO CROCE, *Una pagina sconosciuta degli ultimi mesi della vita di Hegel*, con un'appendice, un vol. di pag. 67, Bari, Laterza, 1950.

Estremamente significativo, pur nella sua stringata sinteticità e nel suo tono apparentemente fantastico, quasi volgarizzatore di una dottrina lungamente pensata e già espressa in numerosi lavori, questo saggio di Benedetto Croce intorno ad Hegel. Eppure, se l'incontro fra il filosofo tedesco e Francesco Sanseverino di Napoli, effettuati qualche mese prima della scomparsa di Hegel, risponde semplicemente ad una invenzione di Benedetto Croce, tale costruzione è pur sempre felice e questo per molte ragioni: anzitutto perchè esprimendo il Sanseverino la precisa posizione crociana nei confronti del sistema hegeliano, ci è dato non soltanto di cogliere, sia pure in una rapidissima scorsa, l'essenza dei due sistemi, ma quasi di scoprire un nuovo Croce ed un nuovo Hegel, o per lo meno qualcosa di nuovo, di strettamente umano, nell'uno e nell'altro; poi perchè essendo il Croce stesso che mette a nudo le sue stigmate ereditate dall'hegelismo, mostra la vitalità della dottrina tedesca, denunciandone tuttavia gli inevitabili errori, le incertezze e le contraddizioni, in una acutissima esigenza di inveramento, che è continuazione dello spirito hegeliano, mentre lo stesso ricorso al Sanseverino, anziché ad una occasionale esigenza di pseudonimo, risponde al preciso scopo di significare l'atteggiamento pensatamente critico che alcuni studiosi napoletani dello scorso secolo, non sempre filosofi di professione, avevano assunto nei confronti della dottrina hegeliana appunto. Quindi: un ripensamento dell'hegelismo in funzione della teoria crociana, una disamina appena accennata ma eloquente degli elementi positivi, essenzialmente fecondi, impliciti nella filosofia tedesca e di quanto costituisce lettera morta, già superata, un confronto fra l'orientamento teologico e quello semplicemente laico dell'hegelismo, il tutto pervaso da un senso umano, avente come genesi la contrapposizione di due figure vive e parlanti, destinate a loro volta a dare luce al valore delle rispettive dottrine.

Così la creazione dell'universale concreto, atto ad eliminare la distinzione fra verità di ragione e verità di fatto, il relegamento del concetto di scienza nel mondo del «Verstand», con conseguente autonomia della filosofia rispetto alle scienze, la risoluzione del dualismo fra positivo e negativo, bene e male, essere e non essere in una penetrazione dialettica degli opposti, condizione necessaria di superamento, rispondono ad altrettanti elementi che il Croce farà suoi, sfruttandone esasperatamente le intuizioni e traendo dalla scoperta dell'universale concreto e dalla conseguente immedesimazione delle verità di ragione e delle verità di fatto, la identificazione della filosofia con la storiografia, mentre le scienze vengono relegate nella zona della empiria e della prassi.

E proprio in nome del principio hegeliano che attribuisce la scienza al dominio del «Verstand» la potenza astratta che cataloga convenzionalmente ed arbitrariamente, il Croce ritiene la hegeliana filosofia della natura, in continuità della

scienza della natura, destinata a fornire i concetti della filosofia della natura stessa, un «caput mortuum», non avente più valore né di grado della realtà, né di «altro da sé», contrapposto allo spirito; e pure un non senso appare quella denominazione di «filosofia della storia», espressione di una negata unità della filosofia con la storia, contrastante col principio dell'universale concreto identificante le due discipline, mentre si deplorano gli abusi formalistici ed arbitrari a cui la dialettica, sorta per eliminare ogni dualismo, fu sottoposta («il che le è accaduto per effetto del disegno storico-teologico che ha accettato e si è sforzato di eseguire» pag. 26), e la stessa tripartizione della filosofia, messa da parte la filosofia della natura, e fatta convergere la logica nella filosofia dello spirito, si risolve tutta in quest'ultima.

Questi i motivi dell'inveramento crociano; già risaputi, a cui si aggiunge una decisa simpatia del filosofo napoletano per la fisionomia del filosofare hegeliano nettamente difforme dall'orientamento fisico-matematico, — estremamente rigido, quasi ignaro della storia dell'umanità, del pensatore di Königsberg, — aperto conseguentemente «non verso la fisica e la matematica, ma verso la poesia, di cui è il complemento, la religione di cui è la chiarificazione, e la storia, che ne è la concretezza ed attualità», espressione di una vita vissuta e sofferta; «con tal sorta di interessi esso risponde più di ogni altro alla natura della filosofia e al bisogno morale dell'età moderna». E proprio questo senso acuto di umanità, trapelante, sia pure di sfuggita, nelle pagine crociane, è quanto avremmo voluto fosse ulteriormente precisato dallo studioso italiano: questo soprattutto perchè riesce assai difficile, anche in correnti decisamente immanentistiche e dichiaratamente umanistiche, scorgere il lato veramente umano, non dico personalistico, orientato alla conquista di valori effettivi, senza correre il rischio di deformare il pensiero e di scambiare comunque l'oggetto col soggetto, il filosofo con l'uomo, la psicologia con il psicologismo.

E pure una maggiore chiarificazione avremmo desiderato intorno alla cosiddetta sistemazione teologica hegeliana, a cui il Croce vuol sostituire una struttura laica, non riuscendoci di cogliere il senso esatto di questa teologia, condizione e presupposto di una *transcendente religiosità*, di cui non riusciamo ad afferrare appunto gli elementi che la costituiscono tale.

In altre parole, né la postulazione di una filosofia della natura, presupposto della tradizionale ascesa a Dio, né più specificamente, quella epifania di Dio rintracciabile nell'evoltersi fenomenologico — se così si può dire per esprimere la dialettica di questa manifestazione — dell'Idea, ci paiono motivi sufficienti per parlare di una *transcendente religiosità*, questo prescindendo dalle successive elaborazioni dei discepoli di Hegel, vedendo anzi nella stessa concezione hegeliana del reale, la ragione più profonda che non autorizza tale asserto, escludendo qualsiasi tentativo al riguardo che possa denominarsi serio. In questo senso, sia pure per ragioni del tutto opposte a quelle crociane, sentiremmo di poter sottoscrivere alla condanna di un simile orientamento teologico hegeliano, questo per onestà scientifica e per esigenza di coerenza, che non può non mancare fra una metafisica presupposta ed i suoi ulteriori portati, pena la morte del sistema stesso: ma esiste veramente in Hegel tale orientamento?

Venendo ora alle appendici, riguardanti rispettivamente: *Le cosiddette «riforme della filosofia» e in particolare di quella hegeliana*, e *L'odierno «rinascimento esistenzialistico» di Hegel*, potremmo dire che esse rappresentano la conclusione e la conferma delle pagine precedenti.

Il primo saggio, in risposta a un articolo di Andrea Vasa («Rivista di storia della filosofia», fasc. III-IV, anno 1948) che parlando della storia e della riforma della filosofia hegeliana, ha distinto tre epoche, facenti capo rispettivamente a Bertrando Spaventa, all'idealismo attualistico di Gentile ed allo storicismo assoluto di Croce, intende anzitutto precisare il termine «riforma», equivalente a rielaborazione di una determinata dottrina in funzione di nuove relazioni e di concetti nuovi, quindi né pura ripetizione, né invenzione «ex novo», ed a negare la qualifica di riformatori rispetto a Hegel, allo Spaventa ed al filosofo dell'attualismo, proprio in nome degli elementi sopraprecisati, essenziali perchè una

riforma possa denominarsi tale. Infatti, mentre la speculazione dello Spaventa, costantemente attratta dall'interesse metafisico, sostituiva all'idea hegeliana una « metafisica della mente », per altro verso strettamente fedele ai quadri della estetica e della dialettica di Hegel, il Gentile, esasperando l'atto di pensiero dello Spaventa e riferendogli una poliedrica fisionomia, lo trasformava in un incognito indistinto « che si possiede e ci possiede », che « si sente e non si discerne » (pag. 45), consumandosi nel « brivido mistico », espressione di una logica superiore, la quale si puntualizza nell'atto di pensiero, condanna della « logica del pensato », meta di tutte le distinzioni e le asserzioni empiriche.

Assai diversa appare la posizione di colui che il Croce saluta come maestro e innovatore dell'estetica hegeliana, Francesco de Sanctis, il creatore di una estetica della forma accettuale, « trasfigurazione dello stato d'animo o contenuto psichico in bellezza » (pag. 51), padre spirituale della futura estetica crociana. Così, « mentre le due asserite riforme non riformarono niente, non avendo niente conservato dei concetti dello Hegel » (pag. 46), Benedetto Croce ritiene di avere potenziato dei principi di forza rivoluzionaria, già precedentemente accennati a proposito dell'inveramento crociano, vale a dire: la nuova forma di sintesi a priori, come fusione dell'universale col singolare, il travaglio del negativo, molla del divenire, la tendenza ad immedesimare filosofia e storia, la condanna del « Verstand » e delle sue creature in nome del « Vernunft », il tutto risolto nella filosofia dello spirito, illuminata dalla dialettica dei distinti, necessariamente concomitante quella degli opposti, liberata da ogni residuo teologico-trascendente.

Questa la riforma della filosofia hegeliana, proposta da Benedetto Croce, non esente tuttavia da mutilazioni alle quali il pensatore italiano si ritiene autorizzato in nome del suo concetto di critica e di storia, implicante nel suo presente un giudizio sul passato, atto a cogliere quanto vi è in esso di vitale e di innovatore e ad abbandonare i residui afilosofici ed asistematici, destinati a perire.

Pur evitando, in questo momento, di entrare in discussione intorno al cosiddetto inveramento crociano, mi permetto di fare le mie riserve all'esclusiva che quasi il Croce si riferisce nei confronti della riforma hegeliana. A mio avviso infatti, pur prendendo atto delle trasformazioni che il pensiero di Hegel ha subito nei successivi sistemi di Spaventa e di Gentile, non potrei sottoscrivere alla sostanziale difformità fra i loro portati e quelli di Hegel: questo, in nome di quella metafisica idealistica che accomuna i pensatori sopracitati e di cui le varie dottrine costituiscono altrettante varianti, sia pure essenziali di un unico tema.

Perché tale riforma si potesse negare, occorrerebbe dimostrare l'assoluta difformità esistente fra la concezione hegeliana del reale e quella dei suoi continuatori, ma temo che tale impresa potrebbe essere ardua anche allo stesso Croce, arduo soprattutto l'evitare un ricatto nei confronti del suo sistema.

Quanto al « rinascimento esistenzialistico » dello Hegel, segnato da un nuovo, vivissimo interesse per la hegeliana « Fenomenologia dello spirito », sostanzialmente affine in alcuni motivi profondamente vitalistici, quasi irrazionali, alla fenomenologia husserliana ed all'esistenzialismo heideggeriano, elementi tutti felicemente sottolineati dal Wahl (*Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, 1929) e da alcuni pregevoli studi di M. A. Viradoro e di C. Astrada, il quale si è particolarmente occupato della vitalità della Fenomenologia dello spirito (cfr. *Cuadernos de filosofía*, pubblicati dall'Istituto di filosofia dell'università di Buenos Aires, fasc. II, 1949), questo prescindendo da alcune aberrate interpretazioni dei marxisti, Benedetto Croce sottolinea una profonda verità al riguardo: è pacifico che pure dagli scritti giovanili dello Hegel, si sprigionano dei motivi acutamente esistenzialistici e che il mito di un Kierkegaard anti-hegeliano non ha assolutamente ragione di essere, ma mentre l'arrestarsi a questa prima fase della sua produzione avrebbe significato la morte della filosofia, solo studiando lo Hegel nel venticinquesimo del suo trionfo di docente e di scrittore, ci è dato di spiegare anche i suoi scritti giovanili che, anziché preludio dell'esistenzialismo, ci

appaiono come il « relitto di un processo inferiore », successivamente svolto e superato dallo Hegel.

In altre parole, prescindendo da un giudizio di valore nei confronti del sistema hegeliano, o da un'opzione fra il suo sistema e l'esistenzialismo, sentiamo tuttavia, proprio in nome della hegeliana concezione del reale, di dover combattere come anti-hegeliana, questa pretesa rinascita esistenzialistica dello Hegel: questo pur non misconoscendo le pagine della sua Fenomenologia, vedendo però in esse, col Croce, « nient'altro che una prima forma del sistema hegeliano », o per esprimerci con le stesse parole del Croce: « Il rapporto che notarono fra Hegel e l'esistenzialismo ben sussiste ed era ed è giustamente affermato; ma qui, insieme con la verità, si coglie anche l'errore della loro dottrina, perché il niente in cui si aggira la coscienza infelice rimanda all'essere di cui è l'opposto e il correlativo, e non sta di sopra o di fuori dell'essere, ma dentro di esso, cioè non si può pensare l'essere se non come insieme non essere, come divenire. Ma chi, come Hegel, compie questo passaggio, si apre la via per giungere al concetto dello spirito; e perciò non è dato vedere in lui il precursore dell'esistenzialismo, ma, per contrario, nell'esistenzialismo è da vedere il relitto di un processo inferiore, che Hegel svolgeva e superava » pag. 66. Questo, volendo prescindere dal giudizio stroncare che il Croce avanza nei confronti dell'esistenzialismo, ben lungi tuttavia dal condividere non soltanto certi « inveramenti » esistenzialistici, ma gli stessi « inveramenti » crociani: troppo spesso la salutare esigenza di inveramento, ricorrendo al presupposto di un assunto personalistico ingiustificato o ad una presunta incrollabile dottrina, minaccia di tradire il suo stesso scopo, quello di cogliere il senso vero della verità.

C. CALVETTI

ERIC WEIL, *Hegel et l'état*, un vol. di pag. 117, Paris, Vrin, 1950.

Dichiaratamente anti-tradizionalista — se « tradizionalista » si può chiamare quella concezione che salterebbe in Hegel l'apologista della Prussia ed il profeta del futuro stalinismo e di un nazionalismo esasperato — la presente opera di Eric Weil, intesa a negare qualsivoglia ipostatizzazione statolatrica alla dottrina politica di Hegel, ed a ravvisare in lui il filosofo dello Stato moderno, espressione della verità dell'epoca, strumento dell'attività dello Spirito, destinato conseguentemente ad essere superato e sublimato nella conquista di una « Wirklichkeit » sempre nuova.

Preciso scopo dell'Autore: riportare all'analisi dei testi, in funzione dei quali soltanto sarà condotta la sua ricerca scientifica, essenzialmente oggettiva, lungi dalla pretesa di presentare un esauriente esame di tutta la filosofia hegeliana dello Stato, che solo una indagine condotta in funzione di una metafisica presupposta, potrebbe consentire.

Ma proprio questo effettivo prescindere dalla concezione hegeliana del reale, nonostante gli sforzi di cogliere l'unità del sistema espresso dalla metafisica stessa, di cui all'Autore non sfugge l'importanza (« fondement de toutes les parties du système » ritiene infatti l'ontologia in generale e l'« ontologie » hegeliana in particolare), è quanto inizialmente ci sconcerta, facendoci dubitare, se non della serietà del lavoro, la quale è indiscutibile almeno nelle intenzioni e nell'indagine diretta dei testi, della possibilità di conferire alla dottrina politica hegeliana quel posto e quel significato che le spetta e che solo una metafisica presupposta può totalmente giustificare.

In questo senso la limitazione che per onestà scientifica il Weil si propone nei confronti dell'ontologia e dei suoi specifici rapporti con la concezione politica hegeliana, anziché a vantaggio di una oggettiva penetrazione di una dottrina tanto contrastata, ritorna a notevole danno della tesi dell'Autore, per altro degna di molta considerazione, imponendo l'inevitabile quesito: la concezione hegeliana dello stato ha come genesi e come presupposto la sua metafisica? In caso contrario a chi riferiamo la paternità naturale di questa dottrina politica?

In altre parole: ci sembra che il Weil, trattando dello stato hegeliano, abbia talvolta operato una specie di « a-