

tere il sistema, la Metafisica, che chiuderebbe e non aprirebbe la ricerca: basta tener presente la storia della filosofia, la sistematicità di tutte le posizioni che vogliono essere antisistematiche, ed il riaffermarsi prepotente della metafisica dopo la sua pretesa eliminazione definitiva.

CARMELO FERRO

TEODORICO MORETTI-COSTANZI, *L'ascetica di Heidegger*, 2 voll. di pag. 52, Roma, Editoriale «Arte e Storia», 1949.

Con questo volumetto Teodorico Moretti-Costanzi, mediante l'analisi del pensiero heideggeriano, vorrebbe sfatare una asserzione dello stesso Heidegger comparsa in «Lettera sull'umanesimo»: da un centennio non si è verificato, rispetto a *Sein un Zeit*, alcun progresso, in campo filosofico.

Ecco lo schema del volumetto: pensiero heideggeriano, centrato sull'Essere; precedenti storici di Heidegger: fenomenologia husserliana, ma solo nel suo aspetto metodologico, volontarismo schopenhaueriano. L'A. indugia sul parallelo: Schopenhauer-Heidegger, visibile nella ribellione alla teologizzazione della conoscenza (motivo antihegeliano), visibile nella metafisica del Nulla e nella sotterologia della morte.

Elemento positivo nei due, secondo l'A., è l'antihegelismo. Ma nella affermazione dell'unica realtà come empirica e dell'Essere separato dall'esistente sta la debolezza della loro impostazione speculativa. L'empirismo inibisce la esigenza metafisica. È una lacuna dovuta al fatto che l'ontologismo resta un logismo riproponente l'antico dualismo tradizionale. Il dualismo cade quando si scopra che pensiero, senso e volere sono espressioni di noi coscientemente essenti. Questa è la via battuta, in Italia, dal Varisco e dal Carabellese nella dottrina concretistica dell'Essere di Coscienza e da Nicolai Hartmann, fuori d'Italia.

Io ritengo esatta l'esposizione del pensiero heideggeriano, come pure esatto indubbiamente il raccontamento di Heidegger a Schopenhauer. Condivido la rilevezione del punto debole della speculazione heideggeriana, responsabile di aver bandito l'Essere dalla esperienza. Non sono invece convinto del rimedio: l'autocoscienzialismo. Direi che la introduzione del concetto analogico di essere potrebbe dare l'apertura alla speculazione heideggeriana, bloccata da un falso concetto di Essere.

EMILIO LUSSU

EMILIA NOBILE, *L'ispirazione morale nelle lezioni inedite di Filosofia del Diritto di I. Petrone*, estratto dal vol. LXIV degli Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche della Società Scienze, Lettere ed Arti in Napoli, pp. 36; Napoli, Genovese, 1952.

VINCENZO PALAZZOLO, *La «Filosofia del Diritto» nell'opera di I. Petrone*, in: «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», XIX, pp. 94-105.

Giorgio Del Vecchio può essere davvero soddisfatto di aver raccolto in volume le lezioni di Filosofia del Diritto tenute da Igino Petrone a Modena dal 1897 al 1900, unitamente ad altri scritti

rari del troppo presto scomparso professore di filosofia morale e di filosofia del diritto all'Università di Napoli. La pubblicazione già da noi recensita («Riv. di Fil. Neosc.», XLIII, fasc. III, 1951) ha richiamato sul Petrone l'attenzione di più di uno studioso.

I brevi saggi del Palazzolo e della Nobile sono studi ancora iniziali, ma già in grado di suscitare la necessità di una revisione di taluni giudizi dati sul Petrone prima della opportuna pubblicazione del Del Vecchio. (Ad esempio l'Alliney viene esplicitamente invitato dalla Nobile a riconsiderare il giudizio espresso in *Pensatori della seconda metà del sec. XIX*, Bocca, 1942, pp. 302-303).

Il primo saggio inquadra il Petrone nella sua epoca, e non solo gli riconosce il merito di essersi opposto al positivismo dominante, ma ne elogia lo sforzo costruttivo sorretto da una forte ispirazione morale, anteriormente agli studi del Gentile e del Del Vecchio. Non quindi un Petrone fondamentalmente «giuridico-economico», «storico-critico in senso positivo» (come non esattamente a nostro avviso ritiene l'autrice essere opinione anche dello Sciacca in «Logos», 1937), ma bensì «metafisico-etico», idealista di un idealismo spiritualista oscillante e difficilmente definibile, ma che mai può essere inteso in senso neohegeliano. «Idealismo in senso sostantivato o in senso aggettivale non significò mai, per il Petrone, pansoggettivismo, alla maniera dei neohegeliani» (9).

Mentre la Nobile tende a valorizzare le lezioni modenesi, il Palazzolo è di opinione opposta. La *Filosofia del Diritto* rivela «la presenza di motivi non ancora compiutamente elaborati e pervenuti a quel grado di fusione, in cui si traduce e si manifesta la piena maturità e coerenza del pensiero e risulta quindi non scevra di incertezze e di aporie che il Petrone si adopererà successivamente di eliminare» (95). Ma non ci si illuda però: nell'uno e nell'altro momento il Petrone cade in un gran numero di contraddizioni, che possono essere ricondotte ad una fondamentale incertezza metodologica nell'uso dell'induzione e della deduzione nella filosofia del diritto. Tuttavia il Palazzolo stesso ci sembra avere avvertito l'eccessiva severità della propria critica in quanto in una aggiunta finale cerca di attenuare l'impressione che le sue osservazioni potrebbero suscitare nel lettore.

Questo il sostanziale contenuto dei due saggi. Prescindendo dai molti rilievi particolari che potrebbero essere fatti da un attento lettore del Petrone, ci limitiamo ad un'unica forse non inutile osservazione. Siamo convinti che ben difficilmente potrà essere realizzata una valida classificazione e sistematizzazione del pensiero del Petrone. Un lavoro serio potrà invece documentare quasi anno per anno uno studio profondo, ma disorganico. Argomento interessante di studio, negli scritti qui esaminati solo accennato, potrebbe ancora essere l'influsso del modernismo che tanto ha nuociuto ad un limpido sviluppo dei promettenti equilibrati spunti frequenti nelle lezioni modenesi. La *Filosofia del Diritto* ritrarrebbe forse maggior vantaggio se gli studiosi, soprattutto giovani, prendessero lo punto da motivi già ampiamente svi-

luppato o anche solo accennati dal Petrone, per un approfondimento dei problemi filosofico-giuridici: non solo, ma tale studio tornerebbe a vanito del Petrone, quale egli per tutti concordemente fu, un suscitatore valido di energie, la cui opera merita di essere continuata con calmo equilibrio, piuttosto che demolita con una critica puramente negativa, o soltanto classificata quasi per venir messa in archivio.

GUIDO ACETI

I. M. BOCHENSKI, *La philosophie contemporaine en Europe*, traduit d'après la deuxième édition par François Vaudoux, 2 voll. di pagg. 252; Paris, Payot, 1951.

La prefazione dell'A. indica lo scopo dell'opera, che è quello di essere una guida nello studio della filosofia contemporanea. Pertanto essa da una parte ha carattere divulgativo; dall'altra, per la ricchissima bibliografia, è utilissima anche a coloro che vogliono approfondire le correnti attuali.

Il Bochenski pubblica queste note dopo aver già fatto la prova della loro efficacia dal punto di vista informativo: non si tratta infatti che del testo delle lezioni di filosofia contemporanea che egli ha tenuto ad alcuni studenti americani in Inghilterra nell'inverno 1945-46. L'opera è già apparsa in lingua tedesca ed ora appare in francese.

Il fatto che il Bochenski voglia darci un'informazione della filosofia « europea » contemporanea, giustifica come ad esempio egli non faccia menzione del Gentile e della Scuola gentiliana, perchè fenomeno limitato all'Italia e non di risonanza europea. Trascura in pari tempo i movimenti estetici, la filosofia della storia, la sociologia, le correnti scientifiche, per avere occhio soltanto alle linee della metafisica, della morale, dell'antropologia. Aggiunge un'appendice sulle nozioni fondamentali e i problemi essenziali della logica matematica, disciplina alla quale l'A. personalmente ha dato notevole contributo.

L'opera riallaccia brevemente il pensiero contemporaneo alla filosofia moderna. Quindi va considerando le « opere importanti » uscite a partire dalla guerra mondiale ad oggi. L'esposizione tiene un ordine insieme sistematico e cronologico.

L'A. non limita il suo lavoro alla sola esposizione, ma tiene a dare una valutazione critica di ogni periodo, critica condotta dall'angolo di visuale di un pensatore realista e spiritualista. È una valutazione onesta; l'A. mantiene fede all'impegno preso nella prefazione di sottolineare l'apporto positivo dei singoli pensatori e di accennare semplicemente le debolezze e le insufficienze delle loro teorie dal punto di vista metafisico.

Vengono distinte: 1) la Filosofia della Materia (Russel, Neopositivisti, Materialisti dialettici); 2) la Filosofia dell'Idea (Croce, Brunschwig, Neokantiani); 3) la Filosofia della vita (Bergson, Pragmatisti e Bergsoniani, Storicisti e Filosofi tedeschi della vita); 4) la Filosofia dell'Essenza (Husserl, Max Scheler); 5) la Filosofia dell'esistenza (Heidegger e Sartre, Marcel e Jaspers); 6) la Filosofia dell'Essere (Hartmann, Whitehead, Spiritualisti francesi, Tomisti).

I primi sono detti materialisti in quanto pensatori naturalisti, per i quali « la filosofia consiste unicamente nell'analisi delle nozioni delle scienze e della natura o nella sintesi dei risultati delle scienze della natura ».

Che cosa s'intenda per « filosofia dell'Idea » è chiaro; a proposito di questa corrente l'Autore non esita a definirla il « movimento più impotente del pensiero attuale », in quanto pressochè inesistente in Inghilterra e decaduto in Germania, Francia e Italia.

Ai « vitalisti » è riconosciuto il merito della liberazione della filosofia contemporanea dal razionalismo scienziata; essi cadono d'altra parte in una concezione « biologica » dell'universo, assai unilaterale anch'essa. Essi comunque « aprono la strada alla filosofia esistenziale e alla nuova metafisica ».

Uguale funzione di rottura col secolo diciannovesimo e di trapasso hanno i Filosofi dell'Essenza. Il loro valore sta nella rivalutazione dell'oggettività della conoscenza. Manca però a questi filosofi il senso del concreto, cosicchè non arrivano ad una filosofia dell'essere, ma solo ad una filosofia dell'essenza.

Un giudizio interessante è quello pronunciato sull'esistenzialismo in genere e in particolare su Sartre. Innanzi tutto l'Autore mette in guardia dall'errore di confondere la letteratura esistenzialista con l'esistenzialismo filosofico. Inoltre non vanno chiamati esistenzialisti tutti i filosofi che hanno studiato l'esistenza; chè il problema dell'esistenza è di tutti i tempi. E ancora non si deve identificare la filosofia dell'esistenza con una sola dottrina esistenzialista. L'A. non tratta Kierkegaard per il semplice fatto che egli non considera filosofia contemporanea se non quella che parte dalla prima guerra mondiale, e Kierkegaard è dell'ottocento, non solo, ma viene considerato non tanto il padre dell'esistenzialismo, quanto « una » delle fonti dell'esistenzialismo stesso; il quale avrebbe alle sue origini a pari merito Husserl, Bergson, Nietzsche e la nuova metafisica.

Sartre, secondo Bochenski, « deve la sua celebrità ai suoi romanzi scritti brillantemente e a riassunti superficiali della sua dottrina (L'existentialisme est un humanisme) ». Ma Sartre è anche l'autore di una serie di opere strettamente filosofiche, e merita di essere considerato come un classico della filosofia contemporanea soprattutto per la sua opera principale, « l'Être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique ». Il suo sistema sarebbe costruito su di una logica rigorosa, in senso razionalista; meriterebbe la massima considerazione per certe sue tesi sulla libertà e sulla nozione di contingenza, che si avvicinano al tomismo.

Dopo aver passato in rassegna i vari rappresentanti della corrente metafisica, l'A. sottolinea l'alto valore di questa filosofia dell'essere concreto, la quale non rifiuta nulla dei risultati delle varie scienze e delle varie scuole e le integra tutte inquadrando l'uomo al posto che gli è dovuto, in un ampio sistema organico.

L'Appendice illustra la natura della logica matematica, assai cara all'A., sulla quale però egli non si dilunga. Solo rileva che non si tratta di un neopositivismo, neppure di una matematizzazione