

manchevolezze. Non vi figurano nè Schiller nè Goethe che pure sono nominati nel testo (vedi per es. a pag. 23, pag. 118, pag. 216); qualche nome non corrisponde alla pagina indicata (Ariosto e Tasso bisogna trovarli tre pagine prima, Correggio una innanzi, Murillo una dopo...).

Si cercano invano Petrarca, Dante, Michelangelo...

Questo florilegio ha certamente a sua giustificazione il fatto che esso corrisponde ad un sesto dell'opera di Hegel, ma appunto per questo sarebbe stato opportuno indicare chiaramente i criteri con cui sono stati scelti i poeti, gli artisti, le loro opere e la parte sistematica.

Questo volume ci attesta l'interesse sempre crescente che oggi in Francia circonda l'Estetica hegeliana e, su un piano divulgativo e propedeutico, può riuscire utile e piacevole. « On a pensé qu'un tel recueil était mieux que rien » (pag. VII). Su questo siamo d'accordo.

GIOVANNI VECCHI

G. G. LEIBNIZ, *Discorso di metafisica*, trad., introd., commento di Mario Bastianetto, 1 vol. di pp. 118, Roma, Marzioli ed., 1954.

Essoterico nelle intenzioni, il *Discorso di metafisica* non riesce, di fatto, a mantenersi tale che in parte: in quanto anche in esso emergono cespiti di meditazione logico-metafisica (in specie, a proposito della dottrina della sostanza e della verità, in margine alla questione del « praedicatum inest subiecto ») di non facile accesso. Non si può non guardare con simpatia, perciò, ad ogni tentativo di riduzione ad ulteriore chiarezza, di un testo che era nato, nella sua compendiosità, appunto per facilitare l'accostamento agli altri, più impegnativi scritti del suo autore.

Si deve riconoscere che l'attuale edizione commentata, ad uso delle scuole, da M. Bastianetto, si avvicina notevolmente al traguardo; e la vittoria è facilitata da due caratteristiche, che conferiscono al lavoro di introduzione e commento la sua peculiare fisionomia.

Anzitutto, ottimo, per la sua luminosa capacità di render conto delle varie fila della tematica leibniziana, è il punto di vista interpretativo dal quale parte il Bastianetto; si tratta della prospettazione fenomenistica (di un fenomenismo attivistico, pervaso dal vivo senso della storicità, e preludiente all'inquietudine metafisica romantica) del pensiero leibniziano (cfr. FRANCESCO OLGATI, *Il significato storico di Leibniz*, 1929, e l'articolo, in questa stessa rivista, sul *Fenomenismo attivistico in Leibniz*, 1947). Il Bastianetto incentra la sua interpretazione (e valutazione) da tale punto di vista; e la agilità della lettura (oltre, si intende, alla intrinseca bontà della prospettazione) ne esce avvantaggiata notevolmente.

In secondo luogo, il lavoro presenta, nelle

note, una sorta di panorama antologico leibniziano, che permette di cogliere, in una vivacità e ricchezza di variazioni, il pensiero del filosofo nella sua sinfonicità; criterio opportunissimo, data l'impossibilità di ritrovare il significato autentico di Leibniz in una sola opera, sia pure essa, come accade in quella che stiamo esaminando, di carattere volutamente compendioso.

Nella presentazione, che il commentatore premette al testo, rileviamo la felicità con cui vengono mostrati convergere — in Leibniz — in una nuova organica unità, motivi di Gasendi (atomismo), di Cartesio (soggettivismo e psicologismo), di Aristotele (le forme sostanziali) e di Malebranche (autonomia della sostanza).

Qui, però, talora il discorso procede con una certa nodosa rapsodicità e con una allusività, che andrebbero, per conferire maggiore chiarezza, rimpolpate con qualche ulteriore passaggio logico, omesso e sotteso, nell'attuale edizione, forse per ragioni (del resto comprensibili in questo genere di testi) di brevità.

Notevole, e vivacemente interessante, è anche la breve puntualizzazione della posizione di Leibniz nella storia del pensiero; i motivi attivistici, spiritualistici, idealistici, ecc., che innervano la ricchissima tematica leibniziana, vengono rievocati nella loro azione a distanza, nella storia della filosofia e della cultura sette-ottocentesca e contemporanea, con richiami rapidi ma efficaci.

Il testo si avvantaggia anche (ai fini scolastici), di un buon sommario riassuntivo, paragrafo per paragrafo, di tutta l'opera.

La discussione del pensiero del Leibniz (misurata ma sufficiente) viene svolta, nelle note, in riferimento a quella interpretazione fenomenistica cui si accennava; troviamo, in essa, una pertinenza notevole, ed una brevità di formulazioni, che non va a scapito della intelligibilità.

Anche questa della « luminosa brevità » (a parte i limiti, che non sono però molto forti, denunciati a proposito dell'introduzione) è una caratteristica del libro, della quale va dato atto (e lode) al suo autore.

ADRIANO BAUSOLA

ANTONIO TOZZI, *L'eredità del Neo-idealismo italiano*, 1 vol. di pagg. 131, Sansoni, Firenze, 1953.

L'intento di questa opera consiste nel ricercare quale possa essere « l'eredità » del Neo-idealismo italiano ai fini di una fondazione filosofica della scienza giuridica. Anche se l'opera interessa particolarmente la filosofia del diritto, la parte propriamente filosofica è prevalente: la conclusione proposta dall'A. è di instaurare un metodo storicistico nella formulazione e nella soluzione dei fondamentali problemi giuridici. Ad essa il Tozzi giunge do-

po di aver dato uno sguardo, seppure rapido, alla funzione esercitata dalla dottrina idealistica e alla situazione filosofica italiana avutasi dopo il suo tramonto.

La morte di Croce, secondo l'A., ha portato alla chiusura del ciclo neoidealistico in Italia, durante il quale questa corrente ha esercitato un indubbio predominio sulla vita intellettuale del nostro Paese: tale predominio si esplicò in tre sensi; come un ripensamento e un affinamento metodologico, costringendo cioè i sistemi filosofici avversari a scendere sul suo terreno e ad accettarne la problematica; come influsso profondo su tutte le attività spirituali e, infine, come grande efficacia formativa, in quanto creatore di una particolare *forma mentis*. Un limite a questo influsso è dato dallo scarso interesse per le scienze naturali, il che è spiegato dall'A. come una logica conseguenza della fondamentale concezione idealistica. Ma il Neoidealismo pose pure scarsa attenzione ai problemi della scienza giuridica: qui l'*excursus* storico viene a toccare il tema del Tozzi e perciò egli si sofferma un poco più a lungo: egli trova bisognosa di approfondimento la soluzione sia crociana (come strutturazione pseudo-concettuale) e gentiliana (come attività retta dalla logica dell'astratto). Se mai, l'influsso fu indiretto, di indole metodologica, sulla storia del Diritto in cui il positivismo aveva condotto a risultati non del tutto corretti. Rimaneva agli studiosi il compito di ampliare l'opera dei maestri e, nel contempo, di attutire alcune posizioni polemiche troppo accentuate, come nei confronti del neokantismo.

Poste queste premesse, il Tozzi passa nella seconda parte ad esaminare la crisi della filosofia italiana contemporanea ed a considerarne le correnti più rappresentative. L'esistenzialismo viene visto dall'A. come avente pura funzione polemica contro l'idealismo: lo capovolge, ma la problematica resta la stessa; nessun progresso è stato realizzato. Neppure le correnti irrazionalistiche o vitalistiche rappresentano un che di positivo per la filosofia italiana, mentre la filosofia « cattolica » è ferma alle vecchie posizioni e si esaurisce nel vano tentativo di « giustificare razionalmente la fede » (sic). Infine l'A. espone brevemente gli influssi che queste correnti filosofiche hanno avuto sugli studi di filosofia del diritto, soffermandosi specialmente sul concetto di esperienza giuridica, concetto che però è assai equivoco, colorandosi diversamente nei vari autori.

Nella parte terza l'A. espone la sua personale soluzione: la causa della sterilità della filosofia contemporanea è da ritrovarsi nella evanescenza dei termini e nell'uso dei concetti astratti. Il concetto, per il Tozzi, è sempre qualcosa di concreto e di storico; se lo si ipostatizza, se lo si assume come universale, esso si fa vuota e sterile forma che al massimo può rivestire una funzione didascalica. L'idealismo avviava a questo pericolo con la identificazione del problema del « come » con quello del « perchè », cioè con la crociana identificazione di giudizio de-

finitorio e giudizio individuale. Questa soluzione salva dalla tendenza a filosofare sempre intorno ai « grandi, supremi problemi »: solo un integrale storicismo consente di ottenere concreti risultati, facendo abbandonare le vuote astrazioni metafisiche; la risposta a quei « problemi » potrà essere data dallo « spiritismo o dall'occultismo », ma non dalla filosofia (sic). Lo storicismo deve però fondare la sua validità mostrando come si attui l'unità di universale e individuale: per compiere ciò occorre abbandonare quel tanto di formalistico e di metastorico che pur ancora sussiste nel pensiero neoidealista. L'A. ritiene che si debba rivalutare l'importanza dell'intelletto, limitata dall'idealismo: il momento della unificazione non può stare senza quello della scissione. Resta fermo però che l'intelletto pur rivalutato, non può dare vera individuazione nè vera universalità, perchè ciò è dato dalla attività dello spirito; ma a sua volta l'individuazione concreta dell'attività dello spirito è data dal suo contenuto, cioè dalla scissione operata dall'intelletto.

Tuttavia ciò che offre la vera soluzione è un terzo elemento, il valore che è la profonda unità dello spirito, anteriore alla scissione in conoscere e volere: se un atto della scissione intellettuale ha valore, è perchè ha raggiunto i caratteri della universalità e della individualità; universalità perchè la distinzione intellettuale ha valore, rappresenta il tutto; individualità perchè ciò che vale è unico e irripetibile. Ma questo valore è sempre un che di storico, che sussiste per questa e non per un'altra distinzione, per me e non per un altro. Nè il Tozzi ritiene che anche alla sua soluzione si possa portar l'accusa di metastoricità: la sua soluzione è valida per il problema quale si è presentato in un certo tempo, ma non vige più se si volesse uscire dal concreto e portare la soluzione stessa su di un piano di universalità.

Posti questi capisaldi teoretici, il Tozzi trae le sue conclusioni nel campo giuridico: il metodo storicistico informerà di sé qualsiasi asserito della filosofia del diritto: ad es. nella definizione del diritto dovrà essere eliminato qualsiasi elemento universale e soprastorico come in quella proposta dal neokantismo. Così pure per quanto riguarda i rapporti tra filosofia del diritto e scienza giuridica: la distinzione tra le varie scienze non deve avvenire per pure esigenze pratiche, nè astrattamente, ma per una esigenza immanente al moto del pensiero. La filosofia del diritto ha il compito di unire e vivificare la scienza giuridica con la filosofia, evitando così che la prima si irrigidisca in puri asseriti tecnici.

L'opera del Tozzi è presentata dall'A. stesso come un « semplice abbozzo » suscettibile di ampliamenti e di precisazioni: e queste, se l'A. vorrà darle, saranno assai utili: specialmente per quanto riguarda il capitolo sulla filosofia contemporanea, in cui sarebbe stato opportuno approfondire alquanto alcuni giudizi e sforzarsi di ricercare quel tanto di positivo che pur

nelle recentissime correnti può essere presente. Ciò potrebbe influire pure sulla soluzione prospettata dall'A.; egli sostanzialmente è rimasto fermo alle posizioni neoidealistiche: un più attento esame delle correnti successive gli potrebbe fornire spunti per rivedere la sua dottrina. Sarebbe inutile ripetere le ben note nostre critiche allo storicismo: vorremmo solo notare come nel Tozzi sia molto sentita la polemica antimetafisica. La sua istanza però sembra addirittura togliere valore alla filosofia: è proprio compito di questa affaticarsi sui « grandi e supremi problemi », altrimenti si risolverebbe nelle varie discipline. Ed è proprio compito della metafisica, e non di un preteso « spiritismo », attingere realtà che non sono oggetto di constatazione empirica, in quanto mediazione della esperienza alla luce dei primi principi.

ENRICO PRETE

VITO A. BELLEZZA, *L'esistenzialismo positivo di Giovanni Gentile*. Vol. VI della collezione: « G. Gentile: la vita e il pensiero » a cura della fondazione G. Gentile per gli studi filosofici. I vol. di pag. 192, Firenze, Sansoni, 1954.

Dopo l'interpretazione esistenzialistica del Croce dataci da Enzo Paci, appare particolarmente interessante questo volume di Vito Bellezza. Con ampia ed esauriente documentazione l'autore (che nella stessa collezione ci ha dato una perfetta bibliografia delle opere gentiliane) illustra la sua tesi secondo la quale l'attualismo del Gentile non è come hanno preteso molti critici, fra cui lo stesso Abbagnano, « immanenza totale dell'essere alla soggettività », che sopprime la ricerca dell'essere; ma tensione slancio all'essere, ove l'universale è un fine, un valore da realizzare, non un fatto. Posizione questa che gli esistenzialisti hanno fatta loro. Mettendo in luce quegli aspetti meno conosciuti, che meglio valgono ad una sua più piena comprensione, quest'opera chiarisce molte incertezze che ancora sussistevano sul significato e sul valore della filosofia gentiliana, che molti vogliono oggi superare proprio perchè, concependo l'atto come il mostruoso assoluto che tutto in sè annulla e risolve, lo sentono vincolo che impedisce il libero esplicarsi del pensiero nelle sue infinite forme ed attività, lo sentono assurda posizione statica e soddisfatta che acutamente contrasta con l'odierno senso di problematicità di angoscia e di ricerca.

La filosofia di G. Gentile è il più pieno inveramento del kantismo, in quanto essa pone nella sua corretta impostazione critica il concetto di « esperienza pura » che non ha dati o presupposti che la trascendano; essendo atto o processo essa genera l'immediato, il dato, attraverso la mediazione » (pag. 27); non è conoscenza in opposizione al reale, ma conoscenza che è realtà. L'eliminazione del naturalismo

presupposto fa sì che nell'interno del pensiero pensante si ritrovi la realtà tutta, non immediata e completa nella sua assolutezza, ma svolgentesi nell'eterno processo della dialettica. Come il soggetto astrattamente concepito al di fuori dell'oggetto che pensa, così l'oggetto è impensabile fuori del processo del pensiero. Ma a legare al piano dell'esistenza questo pensiero, che non dava una chiara discriminazione tra reale ed irreali, non basta il criterio della totalità del pensiero, poichè « neanche i sogni manifestano all'interno, al sognante la loro particolarità... La totalità è una sfera che deve avere il suo centro fisso intorno al quale possa muoversi » (p. 51); il centro, la garanzia di realtà e concretezza è dato dal sentimento, essere immediato del soggetto, sentimento vivo che abbiamo del nostro corpo, vita vegetativa, momento astratto, che non vive che nella sintesi dell'atto di cui è il contenuto. L'autocoscienza è il sentimento come concetto o logo, è il logo o concetto come sentimento.

A noi non è data la pura sensazione, ma la coscienza della sensazione; ogni pensiero che non sia astratto pensiero è legato a questo sentimento vivo del proprio io che si congiunge a tutto l'universo. « Se fossi puro sentimento pura esistenza esisterei, ma non lo saprei; se fossi puro pensiero svaporerei in un essere possibile o intelligibile, ma senza esistenza » (p. 57). Per pensare bisogna esserci. Il pensiero come mediazione è la vita dell'immediato nell'eterno passaggio dal sentimento alla coscienza.

E' interessante a questo riguardo l'osservazione che il Bellezza fa sulla duplice concezione gentiliana della natura; da una parte si dà la natura come logo astratto, molteplicità spaziale e temporale, oggetto dell'esperienza concreta, « posterius » di fronte al pensiero di cui è il cosciente contenuto; dall'altra la natura come sentimento, realtà originaria e primordiale; « l'eterna genitrice di cui parlava Bruno », « madre natura che è tutta nell'animo nostro » e non si divide nelle sue parti nè spazialmente nè temporalmente « ma rende possibile lo spazio e il tempo e tutte le divisioni rimanendo essa al fondo di tutte, e tutte comprendendole e riassumendole sempre nella sua unità ». Essa non è più così un « posterius » ma un « prius » rispetto all'esperienza, perchè ne garantisce la certezza e la concretezza.

L'esistenza così ponendosi nella concretezza di pensiero animato dal sentimento, si nega come immediato inconscio e meccanico, e si afferma come amore consapevole e libero: « amor dei intellectualis ». L'io non sarebbe nulla se non esistesse nella sua essenza di consapevolezza di sè, poichè esiste solo in quanto si afferma. Ma nulla si dà che sia già realizzato: la personalità dell'uomo è nella sua opera; in ciò che egli riesce a compiere nel suo sforzo pensante. L'io non è un fatto, ma è un compito e una meta.

Il pensiero concreto, l'autocoscienza, che è l'atto in cui io realizzo la mia esistenza nella mia essenza di autocoscienza, non è intelletto