

o se ne avesse almeno tenuto in vista uno come essenziale, mentre l'aver tenuto presenti troppe componenti ha finito col disperdere l'attenzione della ricerca in vari settori, con scarsa unità. Ne è venuta anche come conseguenza che, di quanto è piacevole, avvincente e unitaria la lettura delle opere originali di Bergson, di altrettanto è faticosa e richiede particolare sforzo di sintesi la lettura di questo saggio.

Tutto ciò, naturalmente, non compromette il complesso dei pregi — veramente notevoli — di questo studio: la chiarezza dell'esposizione e la coscienziosità dell'informazione sono qualità che raccomandano da sé il lavoro, il quale risulta in definitiva un ottimo mezzo di informazione su un aspetto del pensiero bergsoniano solitamente meno approfondito, e, anche se non approda alla formulazione di una tesi unitaria, fornisce gli elementi per un giudizio sufficientemente largo e pertinente sul problema trattato, cioè, più che sulla concezione bergsoniana dell'universo, circa i rapporti fra pensiero bergsoniano e scienza contemporanea.

EVANDRO AGAZZI

EMIL DU BOIS-REYMOND, *I sette enigmi del mondo*, a cura di Vincenzo Cappelletti. Un vol. di pagg. 191. «Philosophia» ed., Firenze, 1957.

Vincenzo Cappelletti ha egregiamente tradotti e raccolti due discorsi — fra i più significativi — di Emil du Bois-Reymond, il grande fisiologo tedesco del XIX sec.: *I confini della conoscenza della natura* e *I sette enigmi del mondo*. Alla raccolta il Cappelletti ha aggiunto parte dello scritto altrettanto famoso *Sulla forza vitale*. Lo scrupolo della traduzione, la precisione e l'opportunità delle note, l'intelligenza della lunga introduzione sono un incentivo fortunato alla rilettura di questi testi un po' dimenticati.

In verità, i discorsi di Emil Du Bois-Reymond avrebbero oggi uno scarso interesse per chi volesse tener conto delle loro affermazioni, non scève di quel caratteristico dommatismo positivisticò dei tempi andati. Così appare, infatti, la risoluzione del metodo scientifico nella meccanica analitica e lo sforzo di rappresentarsi la connessione causale nella forma matematica della meccanica atomica. Formule queste che non vengono discusse neanche di fronte alla inspiegabilità dei loro concetti-base, quelli di materia e di forza, o di fronte al fenomeno coscienziale altrettanto inspiegabile con un sistema di correlazioni atomiche. Il Du Bois-Reymond dichiarerà così *l'ignorabimus*, piuttosto che rivedere la struttura del metodo scientifico: i limiti invalicabili che il fisiologo scopre non pongono in discussione la validità del metodo come tale, anzi lo suppongono come il massimo cui l'intelligenza umana possa giungere.

«Sfugge dunque del tutto — osserva il Cappelletti — al Du Bois-Reymond che la

complessa problematica epistemologica da lui messa in luce si risolveva innanzitutto in una domanda sulla genesi del conoscere scientifico, sulla sua struttura, sulla rilevanza rispettiva di osservazione ed assiomatica: e che una risposta poteva essere cercata attribuendo al psichico e al coscienziale, all'uno attraverso la possibilità che apre del farsi *nuova* della conoscenza, all'altro attraverso la facoltà della elaborazione *costruttrice*, una importanza peculiare e determinante in quella genesi» (pag. 39).

I limiti invalicabili della conoscenza sono soprattutto due: l'essenza della materia e della forza, e il fenomeno della coscienza. Il secondo enigma è più evidentemente indicativo del dommatismo cui si accennava. Infatti da una parte il Du Bois-Reymond dichiara la incomprendibilità della coscienza, del dolore e della gioia, sulla base di una meccanica analitica e sul puro fondamento di connessioni atomiche; dall'altra conserva la convinzione che il substrato della coscienza sia di natura materiale. «Se noi — egli dice — mai comprenderemo i processi psichici dalle circostanze concomitanti materiali, è questione affatto diversa dall'altra, se quei processi siano il risultato di condizioni materiali. A quella domanda si può rispondere negativamente, senza che su questa si sia deciso alcunchè; e tanto meno data risposta negativa» (pag. 92). Il Du Bois-Reymond non avverte dunque chiaramente che i problemi sollevati mettono in questione il fondamento stesso della sua scienza. Eppure si può dire che egli intravede l'aporia: «si pone il problema se i due confini della nostra conoscenza della natura non siano per caso identici, cioè se, quando noi riuscissimo a concepire l'essenza della materia e della forza, non comprenderemmo anche come la sostanza che ne è a fondamento, desideri, pensi» (p. 95).

Il vero enigma è dunque il concetto di materia, il fondamento stesso di tutto l'edificio positivisticò della scienza. E a questo proposito va sottolineato in modo particolare quanto il Du Bois-Reymond scrive ne *I confini della conoscenza della natura*: «Il concetto che il mondo risulti di parti piccolissime sempre esistite e indistruttibili, le cui forze centrali generano tutti i movimenti è, per così dire, soltanto il surrogato di una spiegazione... Si sa, infatti, che lo schema atomico è certamente utile per la finalità della nostra indagine fisico-matematica, talvolta, anzi, indispensabile, ma che esso, quando vengono oltrepassati i limiti di ciò che ad esso si chiede, come filosofia corpuscolare conduce a contraddizioni insolubili» (pagg. 72-73). Nello scritto *Sulla forza vitale* il Du Bois-Reymond afferma analogamente a proposito del concetto di forza che «la parola forza per noi non può avere alcun altro significato se non quello per cui essa ha reso dei buoni servigi alla meccanica analitica» (pag. 177).

Potremmo già notare una certa prospettiva prammatistica, strumentale che la più recente epistemologia attribuisce ai concetti fondamentali della scienza. Trascuriamo, per necessaria

brevità, questo argomento e cogliamone l'anima nascosta. La discussione del positivista Du Bois-Reymond è portata sui presupposti della scienza: la possibilità di rimeditare questo punto è la giustificazione più convincente all'opera del Cappelletti, alla sua paziente raccolta. Non ha importanza che il Du Bois-Reymond dia scarso rilievo alla problematica da lui aperta, nè può interessarci molto il groviglio di contraddizioni in cui egli cade di conseguenza. Ai fini di un processo speculativo è soprattutto importante cogliere in questi discorsi un nodo capitale nella storia della epistemologia, del passaggio dal positivismo al neopositivismo. E fa bene il Cappelletti quando indica in questo il punto più importante della riflessione. « L'assolvimento radicale del compito critico verso Emil Du Bois-Reymond — scrive il Cappelletti — sarebbe potuto nascere da una passione identica a quella che avesse mosso altri dopo di lui a proporsi, dall'interno dell'ambito della scienza, la domanda sul punto archimedeo dell'orizzonte umano » (pag. 53).

E in questa autocritica della scienza che vuole finalmente riconoscere i propri limiti un'altra domanda si affaccia: Du Bois-Reymond la ritiene insolubile perchè posta al di fuori della scienza e perchè l'orizzonte della scienza è l'orizzonte del conoscere umano. « Di quale connessione — si chiede il fisiologo tedesco — è dato immaginare l'esistenza tra certi movimenti di determinati atomi nel mio cervello da un lato, e dall'altro fatti per me originari, non ulteriormente definibili, innegabili: « Sento dolore, desiderio, caldo, freddo; mi piace il dolce, sento profumo di rosa, odo suono di organo, vedo rosso », e la certezza immediata che da essa deriva: « Dunque io sono? » (pagg. 87-88). Per noi che ai limiti del conoscere vogliamo guardare con meno dommatismo e con maggior problematicità, questa domanda si pone come un limite della scienza ed è anzi importante che sia al termine, all'apoteosi del suo cammino. Eppure oltre la scienza ci sentiamo chiamati a rispondere per altre vie: domanda fondamentale, l'unica che alla filosofia dà un compito proprio: che cos'è l'essere? perchè il « dunque » del « dunque io sono? » che cos'è la domanda dell'uomo sull'essere e cioè sul suo rapporto all'essere?

VIRGILIO MELCHIORRE

JEAN YVES CALVEZ S. J., *La pensée de Karl Marx*. Un vol. di pagg. 663. Editions du Seuil, Paris, 1956.

L'Autore osserva preliminarmente che la rivoluzione marxista, a differenza di quella francese dell'89 che si limitò all'Europa, si estende oggi al mondo intero e non è un movimento naturale in cui l'ideologia e la filosofia hanno un ruolo secondario. La culla del marxismo è invece nella filosofia; la critica di Kant, l'idealismo trascendentale, l'hegelismo interpretati da Marx sono scesi dalla cattedra per

lottare nell'arena politica e sociale. Tale dottrina, il marxismo, ha anticipato gli avvenimenti che noi viviamo, pretende anche oggi di spiegarli ed è indispensabile per comprendere quanto avviene nei paesi comunisti sia quando sono coerenti all'ortodossia marxista, sia quando, allontanandosi da essa, ne mostrano le difficoltà e le contraddizioni immanenti. Il marxismo, sebbene alcuni vogliano ridurlo ad un metodo più che ad una dottrina, è la chiave del comunismo contemporaneo. D'altra parte esso non è solo una dottrina filosofica, è un movimento rivoluzionario ed ancora qualcosa di più, per il Calvez, perchè tende alla creazione di una cultura e di un mondo nuovo, prodotto misura espressione dell'uomo stesso; è quindi teoria economica, speculazione filosofica, ma soprattutto teoria dell'azione e una prassi. L'Autore per restare obiettivo e sereno compie una critica interna allo sviluppo del pensiero di Marx. Sostiene che i problemi economici e politici contemporanei non si riducono al conflitto fra borghesi e proletari, ma sono dovuti ad elementi ben più complessi ed osserva che l'azione politica e sociale diventando integrale e totale si fa opprimente e disumana. Il comunista dà battaglia al suo contraddittore nella storia « tout court », dove per Marx si verificano tutti i valori. E la storia sarà pure il punto di riferimento del cristiano il cui Dio è creatore e provvidenza della storia stessa. Qualcuno già sulle colonne di « Le Monde » (26-1-1957) ha scritto che l'opera del Calvez è forse l'opera definitiva sul pensiero di Marx; certo non può essere assolutamente ignorata da chi si accinge a studiare il marxismo. L'Autore ha potuto vagliare un materiale immenso e soprattutto lo ha rielaborato con intelligenza e chiarezza.

Con un rapido sguardo alla vita di Marx il Calvez dimostra quanto essa sia intimamente legata allo sviluppo del pensiero; si può delinearne una biografia speculativa. Marx, nato a Treviri nel 1818 da famiglia ebraica, riceve dal padre, magistrato e « protestante alla Lessing », un'educazione razionalista, indifferente in religione e liberale in politica. Antiprussiano già sui banchi del liceo studia a Bonn poi a Berlino frequentando le lezioni del Savigny e dell'hegeliano Gans. Nel 1837 entra nel Doctor-Club dei giovani hegeliani legandosi in amicizia con Bruno Bauer, e ottiene il dottorato a Jena nel 1841. L'anno seguente è direttore della « Gazzetta Renana » e comincia il dissidio coi giovani hegeliani troppo inclini ad una pura critica senza azione politica e sociale.

Proibita la « Gazzetta Renana », Marx passa a Parigi convinto sempre più della necessità di abbandonare la pura filosofia per una concreta azione rivoluzionaria; dal radicalismo passa al comunismo. Influenzato dalle idee di Feuerbach collabora agli annali franco-tedeschi sperando di associare alla speculazione tedesca il socialismo francese. Considerate la religione e la filosofia alienazioni ideologiche incapaci di trasformare la realtà, si convince che in Germania si prepara una rivolu-