

universale si manifesta in grado massimo, secondo l'A., nei concetti *trascendentali* del tomismo e nei *valori* dello spiritualismo, la cui onnicomprensività li rende adeguati all'orizzonte metafisico ed alle sue particolari esigenze di assolutezza e di rigore, un rigore ben diverso, ovviamente, da quello scientifico.

Percorso ora per sommi capi l'insieme dell'opera, pur troppo affrettatamente per approfondire e discutere le molte interessanti osservazioni di notevole portata teorica che vi affiorano, come ad esempio l'ultima citata circa la concettualità metafisica, riproponiamo invece alcuni quesiti ch'essa fondamentalemente solleva e cui vuol dare una risposta. È il piano delle strutture esistenziali del filosofare, nel senso inteso dall'A., indagabile indipendentemente da una determinazione dell'oggetto della filosofia? È cioè tal piano indifferente a tale oggetto e, quindi, determinabile al di sopra delle differenziazioni storico-teoretiche e capace così di esprimere un concetto di filosofia non soltanto a tutti i filosofi applicabile, ma accettabile da tutti? L'A. stesso conclusivamente ammette « fuoruscite dal campo strettamente esistenziale » o fenomenologico, « perchè sarebbe stato impossibile prendere in considerazione il pensiero in quanto vita del soggetto filosofante, senza includervi in qualche modo la considerazione degli oggetti ch'esso si pone di fronte e delle teorizzazioni cui mette capo »; e afferma che « il discorso... si è trovato in grado di meglio determinare i caratteri di questa (sfera che si era assegnata), proprio grazie a quelle digressioni » (p. 200). Inoltre il P. ha nel corso della sua indagine più volte avvertito che alcune delle strutture da lui assegnate al filosofare vengono esplicitamente rifiutate da alcune correnti di pensiero, ma tuttavia sono, malgrado tal rifiuto, in esse concretamente presenti (vedasi quanto detto ad es. per la contemplatività).

Ora, ci pare per parte nostra che si possa, ampliando queste stesse ammissioni, concludere che per la descrizione e chiarificazione delle stesse strutture esistenziali o soggettive del filosofare la via più piana sia quella non di riferirsi indirettamente ai suoi rapporti con gli oggetti, ma di muovere direttamente da essi, salendo eventualmente dall'oggetto materiale a quello formale ed alla metodologia filosofica. E quanto all'applicabilità storica di tale determinazione oggettiva del filosofare, basterà notare che anch'essa sarebbe senz'altro esplicitamente rifiutata, come del resto, in tutto od in parte, quella proposta sul piano esistenziale dal P., eppure implicitamente, di fatto, realizzata e presente in tutte le filosofie storiche, anche in quelle che la rinnegano: purchè tale determinazione « oggettiva » esprima quell'essenza profonda del filosofare da cui pure sgorgano le sue strutture esistenziali. Ed è parere dello scrivente che, per chi si colloca nell'ambito del realismo, sia o non sia esso strettamente tomistico, competa alla realtà in quanto tale di imporsi come og-

getto necessario al filosofare e di determinarne le strutture, dalla radicalità dell'inquietudine critica (che è appunto di tal concetto metafisico radicale presentimento e ricerca) all'interiorità (luogo della sua rivelazione), alla contemplatività (momento del suo definitivo possesso) ed all'apertura ontologica, in base ad esso resa possibile e concretamente costituita; le quali strutture non sarebbero così soltanto fenomenologicamente constatate e descritte, ma, col riportarle a tale loro centro comune, giustificate e fondate.

Nè d'altro canto la constatazione, da farsi e da confermarsi in sede storica, che nonostante le volute ed affermate divergenze anche le correnti di pensiero non realistiche, in quanto storicamente si realizzano, fanno capo ad un loro primo concetto metafisico, significa riduzione di tutta la storia della filosofia al realismo, perchè è sempre possibile e storicamente riscontrabile una *molteplicità* di tali concetti assunti come metafisicamente primi ed esprimenti, in tale assunzione, la realtà in quanto tale, variamente qualificata in concreto dai vari indirizzi filosofici in obbedienza alle contingenze storiche, culturali e pratico-valutative. Ma tale varia qualificazione lascerebbe pur sempre intatta la « struttura » oggettiva della metafisicità, vera od affermata ch'essa sia, nelle varie filosofie (anche in quelle... antimetafisiche), per la quale struttura varrebbe quindi in pieno quello che il P. afferma, come sopra citato, della contemplatività, il suo concreto trapassare, cioè, nel pensiero vissuto dei suoi oppositori.

Del resto tale passaggio dall'analisi fenomenologica alla determinazione e teorizzazione oggettiva il P. stesso avverte ed in parte attua come inevitabile, mentre il piano di indagine da lui scelto gli permette una maggior ricchezza e libertà di notazioni immediate che una ricerca più rigidamente sistemata gli avrebbe precluso; ed ai pregi già rilevati del suo saggio vogliamo qui aggiungere quelli di una vasta informazione e di un continuo contatto con larga parte della cultura filosofica italiana attuale, e di uno stile piano e duttile di chiara comprensione, ma pur testimoniante un costante e personale impegno teoretico.

GIANCARLO PENATI

J. LECLERCQ-G. LUCINI, *La politica*. Pavia, Ed. R. Cortina, 1960. Un volume di pp. 437.

Giuseppe Lucini, pensando di far cosa gradita a coloro che anche da noi si occupano di questioni sociali, ha tradotto il secondo dei quattro volumi delle *Leçons de droit naturel* di J. Leclercq: *L'état ou la politique*, di cui nel 1958 è apparsa la IV edizione. Egli, invero, ai fini di rendere la lettura de *La politica* ancor « più interessante e più gradita », ha creduto bene apportare in aggiunta al testo del Leclercq « citazioni di opere ita-

liane apparse nell'ultimo decennio, che sono risultate in armonia, o per lo meno in linea, con la sociologia del più illustre scrittore della Scuola di Lovanio» e, in qualche caso, anche interi paragrafi.

Bisogna, però, riconoscere che tali modifiche, per quanto utili, non portano nulla di sostanzialmente nuovo.

*La politica* si divide in sei parti.

La prima, molto breve, è dedicata alla determinazione del significato proprio del termine *stato*: a tale riguardo l'autore scrive che lo stato «è la *collettività umana in quanto organizzata in un tutto organico* ai fini di rendere agli uomini quei servizi che essi attendono dalla società politica» (p. 20).

In queste prime pagine il Leclercq fa, per altro, un'osservazione metodologica molto importante: dopo aver insistito sulla distinzione tra stato e governo egli fa notare che, siccome la comunità statale si manifesta attraverso il suo potere, lo studio di tale comunità non può, quindi, prescindere da una indagine intesa a chiarire, tra le altre cose, le funzioni, i criteri di legittimità, l'organizzazione del potere dirigente.

Con la seconda parte l'autore si pone il problema del fine da attribuire allo stato. Il Leclercq ritiene che tale fine si identifichi con il bene comune e afferma che, per realizzarlo, lo stato deve ispirarsi ad una linea di condotta che eviti, al tempo stesso, gli equivoci sia del liberalismo che dello statalismo.

Dopo aver ricordato che «l'orientamento della politica deve attuarsi, preferibilmente, nel senso di un *aiuto dello Stato ai privati, non di una sostituzione dello Stato ai privati*» (p. 119), egli aggiunge, perciò, che, in ogni caso, occorre «*che lo Stato possa esercitare un controllo dovunque il bene comune sia in gioco*» (p. 121).

La terza parte è dedicata alla spiegazione della necessità del potere. Il Leclercq prima di tutto critica l'opinione di coloro secondo cui il potere è necessario unicamente per mettere la forza a servizio dell'ordine: a suo giudizio la ragione portata da costoro è di natura secondaria. Egli ritiene, invece, che il motivo primordiale della necessità del potere consista nel fatto che non si dà lavoro in comune senza una direzione intesa a coordinare gli sforzi dei singoli.

A dar maggior forza a questa tesi, l'autore, riprendendo una ben nota teoria, sostenuta già da S. Tommaso, aggiunge che l'autorità sarebbe necessaria anche in un ipotetico stato di natura incorrotta.

Assai importante viene ad essere la quarta parte: in essa, infatti, il Leclercq si pone il problema delle «condizioni» di legittimità del potere. A tale riguardo egli, dapprima, parla delle «condizioni» più significative emerse nel corso della storia: egli, perciò, si sofferma ad esaminare la «condizione» del diritto divino, quella della forza, quella del servizio sociale. Da ultimo egli afferma che il titolo fondamentale della legittimità

del potere è il consenso del popolo poichè, se gli uomini sono uguali, nessuno può trarre da sè il diritto di imporsi sugli altri. Il Leclercq aggiunge, però, che il consenso, per quanto fondamentale, da solo, non basta a legittimare un potere. A suo giudizio, infatti, i «*governanti i quali governino contro il bene pubblico non possono essere legittimi*, qualunque sia la loro popolarità. Impadronirsi del potere, mantenersi, essere il solo capace di esercitarlo, essere approvati dal popolo, non implica alcuna legittimità e non si realizza la prima condizione, che è di servire il fine stesso del potere, il perseguimento del bene comune» (p. 197).

Con la quinta parte l'autore passa ad esaminare, assieme ad altri problemi, quello relativo ai rapporti tra Stato e classi sociali. A tale proposito egli si preoccupa di fare innanzi tutto presente che le disuguaglianze sociali, quando siano proporzionate ai servizi prestati e rispondano all'interesse comune, non sono ingiuste. Il Leclercq ritiene, perciò, che lo Stato non può sopprimere *tout court* le differenze di classe.

Ma egli si rende anche conto che assai di frequente i privilegiati abusano di certi vantaggi legittimi per entrare in possesso di quelli illegittimi: così, ad esempio, la classe che, per la propria istruzione, è stata scelta per la direzione del paese, assai spesso si vale del posto che occupa per ordinare la società a proprio vantaggio. L'autore ritiene, perciò, che lo Stato ha anche il dovere di lottare contro le disuguaglianze ingiuste.

La sesta parte, infine, è dedicata alla questione dell'organizzazione del potere. Il Leclercq, dapprima, si sofferma ad indicare alcune «lezioni» che riguardo a tale questione possono essere ricavate dalla storia: *a)* anche i migliori regimi finiscono per corrompersi; *b)* durante un periodo di tempo può verificarsi una situazione di buoni governi indipendentemente dalla loro specie; *c)* non sempre un regime riesce ad essere in concreto quello che è teoricamente; *d)* i governi sono buoni o cattivi a seconda degli uomini che ne sono a capo.

Alla luce di queste indicazioni l'autore afferma, prima di tutto, che le società politiche sono soggette a continui mutamenti e, in secondo luogo, che per dirigere gli affari pubblici occorrono prudenza, senso della opportunità, spirito d'osservazione. Il Leclercq ritiene, pertanto, che per una efficiente e buona organizzazione del potere possono essere dati, conformemente al diritto naturale, alcuni principi applicabili a tutti i tempi.

Il primo principio consiste in questo: il governo deve essere forte; il secondo è che tale governo, per quanto forte, non deve essere mai assoluto; il terzo principio è che non c'è nessun governo tanto perfetto da non dover essere modificato.

Nelle pagine successive l'autore passa ad esaminare, in particolare, la struttura dei

governi assoluti, sia di tipo monarchico, sia di tipo aristocratico, sia di tipo democratico; e a conclusione di questa indagine fa notare che il governo viene a trovarsi sempre, anche nel caso della democrazia, nelle mani di alcuni gruppi ristretti di individui.

Di fronte alla ineluttabilità del governo di pochi, l'autore ritiene che la cosa da fare è di cercare almeno uno strumento di controllo del potere mediante il quale si impedisca a qualsiasi oligarchia di deviare dal rispetto del bene comune.

Dopo aver accennato alle principali forme di controllo del potere, e in particolare a quella del parlamento, il Leclercq conclude il suo lavoro sostenendo che, per la soluzione di ogni problema sociale, bisogna cercare di evitare, in qualsiasi caso, di « irrigidirsi » sui principi o sulle idee astratte.

Anche da questa breve analisi è facile rendersi conto dell'estremo equilibrio con il quale l'autore riesce di volta in volta a comporre le diverse questioni. Certo, non tutte le soluzioni da lui indicate soddisfano allo stesso modo: talvolta, come nel caso appunto del problema del consenso, l'indagine si fa troppo rapida e non tutti i dubbi vengono risolti.

Bisogna, però, tenere presente che il libro è scritto non per i tecnici, ma — come dice lo stesso Leclercq — « per i lettori desiderosi di notizie precise in una disciplina in cui ogni *galantuomo* dovrebbe, ai giorni nostri, possedere non solamente idee chiare, — se ne hanno a volte troppe —, ma idee giuste ».

E da questo punto di vista va riconosciuto che l'intento dell'autore è sostanzialmente riuscito: il lavoro presenta tra l'altro il grosso pregio d'essere scritto in una forma facile e piacevole.

LUCIANO PAZZAGLIA

F. VISCIDI, *Ricerche sull'uomo come essere unitario*. Padova, Ed. Liviana, 1960. Un volume di pp. 370.

L'autore, dopo il suo primo ampio saggio sull'estetica musicale di Schopenhauer, ha voluto affrontare un argomento impegnativo di carattere teoretico con spirito scervo da complicazioni accademiche, mediante « un interesse personale di doverosa ricerca ». Come dice il titolo stesso dell'opera, desiderio dell'autore è sottolineare l'importanza dell'uomo come essere unitario. La divisione del trattato in quattro sezioni ha la sua ragione d'essere in vista della parte finale, la più nuova ed originale del pensiero dell'autore. Dopo avere esaminato nella prima parte che cosa sia filosofare e la validità dei principi primi, ed aver delineato nella parte seconda e terza la situazione dell'uomo come essere razionale dal punto di vista del divenire e dal punto di vista dell'essere, il Viscidi affronta l'argomento che gli è più caro, quello del rapporto dell'uomo con la vita; rapporto tanto

intimo e vissuto, da trovare perfino una terminologia particolare con la parola *vivibile*.

La prima parte del saggio indugia intorno al significato della ricerca, e più propriamente di quella filosofica; vengono prospettate alcune definizioni orientatrici, quindi si constata la condizione dell'uomo di essere nel problema, si dichiara quali siano i problemi filosofici indicandone l'ordine e la giustificazione. Poi si discute dei primi principi: l'autore si sofferma soprattutto su quello di non-contraddizione, del quale tiene ad evidenziare l'aspetto positivo, vedendone la massima ed intelligente applicazione in ogni discorso che sia umano. L'atteggiamento intellettuale basilare dell'autore si coglie con evidenza soprattutto nella parte seconda, capitolo terzo: « La ragione come fondamento ». In una prima sezione la ragione è studiata nella sua natura, con le sue proprietà generali (la ragione come facoltà di pensare, oggettività e normatività della ragione, la ragione incriticabile, la ragione elemento d'ordine, sufficienza ma non assolutezza della ragione). In una seconda sezione si cercano le conseguenze che ha subito la ragione nella partecipazione al mondo della storia. La preoccupazione di trovare un fondamento di carattere universale al problema umano non impedisce all'autore di porsi da un punto di vista che consideri l'uomo non soltanto come ragione, ma nella sua interezza. Si direbbe che sia sua preoccupazione non forzare una proposta di tipo troppo apertamente intellettuale, per non precludersi la partecipazione viva ad una sensibilità generale al mondo dei valori. La ragione è vista soprattutto come forza splendida, senza della quale l'uomo non sarebbe neppure sensibile ai valori.

Apertasi così una via di accesso per la comprensione dell'uomo, il Viscidi lo esamina dal punto di vista del divenire per passare alla visione dell'uomo dal punto di vista dell'essere. L'occupazione del filosofo è quella di dire e di saper dire chi è l'uomo indipendentemente da situazioni e vicende particolari quali sono espresse nella molteplicità del divenire. Il punto d'arrivo è dunque l'uomo nel significato del suo essere: nel capitolo quinto l'autore cerca una definizione unitaria alla quale giunge attraverso una critica di alcune definizioni tradizionali, da lui ritenute non sufficientemente precise. La definizione dell'uomo sarebbe la seguente: essere unitario-organico, razionale, razionante, senziente.

L'autore si preoccupa di sottolineare « lo equilibrio fondamentale della sostanza umana », equilibrio di senziente e razionale. Tutte le operazioni fondamentali dell'uomo hanno significato in quanto sono di tutto l'uomo: « il pensare, il sentire, l'agire si fondono in un modo che dà il tono stesso e la totalità del farsi dell'esistenza di ciascuno ». A questo punto l'autore passa alla parte finale del suo saggio, il capitolo sesto, intitolato *Il vivibile*. Constatata l'imprescindibilità del vivere per l'uomo, lo autore considera il significato attivo del vi-