

una sostanziale incapacità dell'uomo a condurre un'esistenza pacifica e normale. L'A. sottolinea la tragicità di questo fatto, ma non con tanta efficacia quanta ne usa P. Prini nel suo *Esistenzialismo*. Infine è la fase religiosa, « religion personnelle, âpre et désolée qui n'apporte pas la paix mais la rupture » (rottura con la religione ufficiale, s'intende).

Ma passiamo al secondo capitolo: qui troviamo il breve sunto della filosofia di Kierkegaard, che appunta innanzi tutto il suo interesse sul concetto di ironia, che il filosofo trattò nella sua prima opera, rilevandone la funzione critica; efficacissima, secondo che Socrate l'ha dimostrato, per liberare dalle false ideologie. Quindi ci vengono descritti i tre famosi stadi esistenziali, che Kierkegaard ha sperimentato in se stesso come banco di prova e in se stesso ha analizzato, anche se i primi due, l'estetico e l'etico, li ha vissuti più come aspirazione che in realtà. E' lo stadio religioso, quello che egli vive autenticamente, come sofferenza soggettiva tragica, ma non senza speranza, anzi con una dolcezza nel suo intimo che le è connaturata.

Passiamo quindi ai testi scelti dalle opere kierkegaardiane, i quali sono ordinati secondo la traccia sopraindicata. Vi leggiamo interessanti pagine del saggio sull'ironia: l'ironia appare il mezzo attraverso il quale si scopre la vanità dell'universo; e in questo processo di vanificazione si libera la soggettività. Seguono brani letterariamente suggestivi, scelti ad illustrare la realtà dello stadio estetico e, più ampiamente, lo stadio religioso.

In quest'ultima parte troviamo le affermazioni di Kierkegaard relative alla indimostrabilità dell'esistenza di Dio; l'esistenza di Dio si attinge non nella sfera intellettuale, ma in quella della fede, sfera autonoma ed originale con processi suoi propri: cosicchè, secondo il filosofo, erra ciascuno che fa del cristianesimo una dottrina, cioè qualcosa di intellettuale, mentre la religione si stabilisce soltanto nella fede.

L. VIGONE

COSTANZO MIGNONE, *Rensi, Leopardi e Pascal*, 1 vol. di pagg. 142; « Corbaccio », Dall'Oglio editore, Milano, 1954.

Ricordando, pochi anni innanzi la propria morte, uno dei due pubblicisti alla cui ombra mosse i suoi primi passi di scrittore, Giuseppe Rensi si esprimeva con una frase che noi possiamo giustamente dedicare a lui: « La dote per me più attraente e degna di ammirazione, cioè il tener fermo a verità storiche sconosciute, travolte, fatte diventare falsità dalla storia ufficiale, ossia il rimanere, anche storicamente, fedele alle cause perdute, questa è la dote ch'io ravviso come più cospicua e che sopra ogni altra onoro nell'integrità e non mai incrinato carattere civico del caro vecchio amico Arcangelo Ghisleri ».

Chi ha conosciuto Rensi superficialmente, mediante qualche sua opera, stenterà a credere alla sincerità di questo elogio della coerenza: ma una più approfondita analisi dei suoi lavori lo porterà a facilmente intendere come i suoi atteggiamenti e le sue affermazioni non fossero contraddittorie, quanto ai principi. In realtà la sua vita tormentosa, conclusa dalla morte in esilio, fu quella — com'è stato scritto — di uno « scettico credente » e pochi come Rensi seppero essere sempre alti, tenaci e nobili assertori dell'ideale e della libertà.

Quest'uomo che ad una *Apologia dell'ateismo* fece seguire un'opera sul realismo e quell'analisi dell'« autocapovolgimento dell'idealismo » che fu *Il materialismo critico* e che osava scrivere: « In tutte le tue aspettative... la soluzione spiacevole, dolorosa, disperante è la vera. L'altra è quella che si vuole, che si desidera. E appunto perciò è falsa », dopo aver richiamato il Salmista, i Greci e gli Evangelisti, così concludeva il proprio *Testamento filosofico*:

« Quando percepisco in me l'impossibilità insormontabile di aderire al Male imperante nel mondo trionfalmente, principe di esso, pur vedendo con chiaro sguardo i vantaggi che con ciò perdo e i danni a cui vado incontro in questa pur breve ed unica vita, quando sento persistere e fiammeggiare invincibilmente in me questa, dal punto di vista umano e razionale, pazzia, di stare, in opposizione ad ogni mio evidente interesse, contro siffatto Male saldo dalla parte del Bene, quando avverto in me l'assurdo — il miracolo, il divino — dell'impossibilità insuperabile di pormi al seguito e servizio del Male e rinnegare il Bene, e ciò senza, anzi contro, ogni ragione utilitaria, ossia contro ogni ragione determinabile; quando sento quindi presente entro di me, in guisa assai più intima e vivificatrice e ispiratrice che non nei molti il Dio da essi creduto e rispettato o venerato a parole con mera esteriorità e formalismo, questo slancio dell'Eterna Volontà di Vero e di Bene che diventa in me il mio impulso ad abbracciare energicamente e ad affermare a costo d'ogni detrimento mondano ciò che scorgo come verità e come bene; quando sento che, supposto che ci fosse un giudizio divino futuro che scruti le reni degli individui, ciò che solo potrei recare dinanzi al Giudice per controbilanciare colpe e deficienze, sarebbe tale mio attaccamento *senza scopo* al Bene del mondo contro il Male che vi domina, e il dolore *senza scopo* che mi toglie ogni sorriso; allora mi appare che oltre gli atomi e il vuoto all'esterno, ossia la platonica *materia* del *Timeo*, c'è all'interno, incoordinato con essi, alcunchè di diversa natura e di diversa origine: e allora così mi si completa il mio Testamento filosofico: *Atomi e Vuoto — e — Il Divino in me* ».

Al filosofo e ai due pensatori e poeti fra il cui pensiero e la cui poesia Rensi sembrò sempre oscillare riconoscendo in entrambi un'anima profondamente religiosa, C. Mignone ha dedicato un saggio affettuoso, di proporzioni

sufficientemente ampie per lumeggiare — pur con qualche esagerazione (come quando si fa di lui il tipico filosofo dell'età moderna, mentre ci pare che Rensi sia stato esattamente definito come « un moralista », le cui ultime pagine, « lucide e ferme come il marmo, scottanti come una lava, sono degne di Seneca e di Leopardi ») — la figura di uno studioso che ebbe il torto, in tempi di imperante idealismo, di opporsi alla filosofia ufficiale, scagliandosi nello stesso modo contro l'attualismo per le sue astrattezze e per le sue arbitrarie interpretazioni della grande filosofia tedesca e contro la nuova « filosofia della storia » crociana, la più fantastica e la più fallace di tutte, minandola nelle sue stesse fondamenta (quella del progresso indefinito della storia umana e quella della possibilità di fare la storia che il Mignone così espone a pag. 44: « Chi è lontano e legge i documenti, legge ciò che era lecito dire o scrivere, crederà di cogliere anche lui le cose, e invece non coglie che quello che si poteva dire intorno alle cose »).

Il moralista Rensi ebbe vivissimo, fin dai primi anni della sua attività, un interesse per la politica, così da meritarsi, ai tempi delle reazioni novantottesche, il primo esilio elvetico. Ma il suo scetticismo non gli permise d'essere un politico ottimista, e il suo socialismo, la sua concezione dell'autorità, il suo autentico liberalismo non furono contraddittori, perchè, spiega il Mignone (pag. 48 e ss.), « se la realtà è male, se tutto ciò che esiste è irrazionale, frutto dell'inferno, nessuno stupore che anche l'idea di Rensi, la sua concezione ideale, appena tocchi il terreno della realtà, si insudici e perda immediatamente ogni sua primitiva bellezza e attrattiva; ... è sempre la realtà che lo offende, la realtà che è sempre al di sotto del suo ideale, ed egli, quindi, non può e, se fosse vissuto ancora, non avrebbe potuto forse mai trovarsi in accordo con lei. Sul terreno reale non poteva essere che all'opposizione. Ma non per capriccio, per mutabilità di carattere o per leggerezza di convinzioni; per un motivo solo: per il suo istinto morale, per il suo autentico idealismo ».

Questa è la ragione per cui, presentando nel 1951 per lo stesso editore del volume del Mignone, una raccolta di scritti del Rensi, il curatore poteva prevedere la probabile attitudine politica riproducendone la dedica del volume *Autorità e Libertà*, alla quale rimandiamo chiunque volesse un'altra prova della profonda austerità morale di questo scettico moderno che, come scrive il Mignone, « non fece mai nulla che anche lontanamente fosse in armonia con il suo edonismo teorico », di questo tormentato ricercatore che ebbe, altissimo, un vivo senso della religiosità, tale da imporsi anche a chi, rispettoso avversario, non poteva dividerne le credenze.

A. BERTOLINI

ELISA OBERTI, *L'estetica nel pensiero di Heidegger*, 1 vol. di pagg. 177, Milano, 1955.

Heidegger non ha chiuso il suo itinerario e, fin dove lo ha percorso, si è manifestato in quell'onesta ambiguità propria di chi conosce la distanza della verità. Per questo un'indagine sulla sua estetica, che è forse la parte più significativa della sua più recente produzione, un'indagine non frammentaria o semplicemente occasionale è tanto pericolosa e difficile quanto desiderabile. Elisa Oberti ne ha tentato l'impresa e lo ha fatto con esemplare fedeltà ai testi, ormai già numerosi, con un'attenzione veramente onesta ed intelligente.

Hölderlin, com'è noto, è per Heidegger l'occasione migliore al discorso sulla poesia. Forse, e per gli stessi motivi, può essere l'occasione al discorso su Heidegger. Penso ai frammenti hölderliniani di un dramma su Empedocle. Qual'è il dramma di Empedocle? Egli non può sottrarsi alla propria vocazione di filosofo, al tentativo di comprendere il mondo. Ma in questo tentativo deve porre il mondo ad oggetto, deve separarsene cioè. E se egli è parte del mondo, separandosi dal mondo lo nasconderà a se stesso: volendo comprendere l'essere, il filosofo *si esilia dall'essere*: volendo comprendere deve mediare e mediare è separarsi, allontanarsi da ciò che si vuol mediare. O, forse, può darsi un tipo di comprensione immediata che ci tenga nell'imminenza dell'essere? Nell'imminenza, dico, perchè comprendere è sempre distinguersi da ciò che si comprende, foss'anche la nostra realtà. Ma può darsi una comprensione che, per quanto possibile, si tenga nell'unità dell'essere, nell'unità che evita le astrazioni e le divisioni della mediazione filosofica? Heidegger ha dato una risposta e si è rivolto al poeta. Il poeta soltanto può nominare il *sacro*, additarne la presenza come l'essere degli esseri, come fondamento e unità dei viventi: può solo additarlo, perchè la sua realtà non si *identifica* con l'essere e il suo stesso parlare lo distingue da ciò che dice, ma può tuttavia additarlo ed essere nella sua imminenza proprio perchè cerca di porsi al di là di ogni mediazione, di ogni astrazione, nell'unità del tutto. Dunque, la funzione del poeta è, come potremmo dir noi, una funzione essenzialmente metafisica. La Oberti ha notato questa fondamentale direzione dell'estetica heideggeriana. Heidegger, essa dice, fa della poesia « il centro della propria indagine, e la assume, per una certa sfiducia nei procedimenti logici formali, quale modo espressivo del suo pensiero che diventa un connubio di pensiero e poesia, il « *dichterisches Denken* » (p. 49). L'essere è, così, riconquistato, ma nell'ambito della poesia (p. 82). Non si dice con ciò che la poesia sostituisca la filosofia. Essa non perde la sua autonomia, ma questa autonomia assume la sua valenza solo in relazione alla totalità dell'uomo e, quindi, come funzionale al problema dell'uomo: « salvandosi la poesia come valore, non si salva però in pari