

questa nomenclatura artificiosa e complicata, che rende la lettura del libro un vero tormento, in sostanza il Whitehead vuol dire che per individuare il processo della realtà fisica non basta la considerazione dei puri elementi puntuali e irrelati, poichè ognuno di essi diviene sè stesso solo in rapporto con altri e con la sezione della realtà in cui è chiamato ad operare. Così, lo stesso atomo fisico non è identico, tanto nella materia così detta bruta, quanto nella materia organica, ma si conforma nella sua azione (che è anche il suo essere) alla legge del campo in cui è compreso. L'organicità divien quindi il principio costitutivo del mondo fisico. Ciò vuol dire che le reazioni della materia sono sempre in qualche modo nuove e originali. E la misura della loro vitalità è data dal grado della loro inesPLICABILITÀ mediante una « mera tradizione fisica ». Spiegare per « tradizione » significa spiegare per cause efficienti e meccaniche. Si esige dunque una spiegazione per cause finali (nel senso kantiano, di un tutto che determina le sue parti) (p. 145).

Col porre che ogni entità è in relazione ad altro, il Whitehead non fa che postulare che essa è nel tempo stesso fisica e mentale, intendendo per mentalità, almeno in un senso embrionale, il fatto o l'atto della relazione (*relatedness*). Questa embrionale mentalità si manifesta per mezzo di ciò che il Whitehead chiama « prensione » (che è lo stadio più elementare e fisico dell'apprensione e dell'appercezione). Questo concetto ci si rende più familiare, ponendolo in rapporto con quello delle *petites perceptions* del Leibniz. Se ogni evento è in relazione ad altro (evento od eterno oggetto), vuol dire che esso prende qualcosa dall'altro, e questo prendere è già un elementare sentire. E poichè i rapporti sono reciproci, ogni cosa è « prendente » e « presa », è soggetto ed oggetto (p. 78). Ciò conferma quanto precedentemente dicevamo, che per il Whitehead la soggettività non è un'apparizione inesPLICABILE in un mondo materiale, ma ha già in esso le sue radici profonde, e se ne dispiega ed « emerge » con un processo graduale che culmina nella coscienza umana.

Sul significato generale di questa filosofia, rimandiamo il lettore al già indicato articolo della *Critica*.

G. D. R.

V. NORSTRÖM. — *Religion und Gedanke*, mit Einführung von Elof Akesson, Borelius, 1932 (8.º gr., pp. XL-324).

È un'opera postuma del filosofo svedese Vitalis Norström, pubblicata con un'ampia introduzione da Elof Akesson. Si sente in essa l'eco dei problemi, che la cultura filosofica tedesca dibatteva sullo scorcio del secolo scorso e al principio del nostro. Era il tempo in cui, contro il naturalismo scientifico ancora imperante, s'iniziava la riscossa idealistica, che in Germania prendeva insegne neo-kantiane. Dissociare l'idealismo critico dall'idealismo assoluto dei post-kantiani; giustificare, nell'ambito

di esso, insieme con le esigenze legittime delle scienze della natura, anche quelle delle scienze storiche; salvare la « cosa in sè », per appoggiare su di essa le aspirazioni della coscienza religiosa: tali erano i capisaldi comuni alla maggior parte delle scuole filosofiche. E il Norström riuniva insieme, in un certo eclettismo, non privo però di vigore sintetico, le idee del Natorp, del Rickert, dell'Eucken, dando così un contributo ancor oggi apprezzabile a quel vasto lavoro di rieducazione filosofica.

Crediamo superfluo riprodurre lo schema del presente volume; tanto, lo schema non può offrire, dopo quel che s'è detto, nulla di sostanzialmente nuovo. Piuttosto, preferiamo porre in luce alcune esigenze realistiche del pensiero del Norström, che ci sembrano oggi anche più vive di ieri, perchè oggi appunto è in corso un processo di revisione delle posizioni idealistiche. Chi mai crede più, se non forse qualche attardato idealista attuale, tutto intento a recitare il suo rosario, che la realtà si risolva integralmente nell'atto del pensare e che la dualità del pensante e del pensato esaurisca i complessi rapporti degli esseri tra loro? Contro la confusione idealistica di ciò ch'è attestato dal pensiero con la natura stessa del pensiero, ha sempre buon gioco la vecchia distinzione kantiana tra un ordine gnoseologico e un ordine metafisico, espressa dal Norström nella forma di una distinzione tra esistenza e valore. In altri termini, la sfera del pensiero è quella del valore, che si solleva sulla sfera della bruta realtà, che si scorge attraverso l'esperienza sensibile, come qualcosa d'immediato e d'irriducibile. Liberato così il pensiero dal compito di formare una trama reale del mondo, emerge con maggiore chiarezza la spontaneità e creatività della sua natura. Esso è destinato infatti a creare un mondo di valori che non preesisteva al suo lavoro, a esprimere in termini di concetti e di giudizi, di verità e di leggi, ciò che in un diverso piano dell'essere si esprimeva in forma diversa. La difficoltà grave di questo punto di vista risiede però nel mostrare come si allacciano tra loro i due ordini, del valore e dell'esistenza: e un allacciamento deve pur esservi, perchè una conoscenza degli esseri non sarebbe possibile a un pensiero del tutto estraneo alla loro natura. Il Norström vede una soluzione del problema nella volontà, come quella che rivela a noi, nella luce della coscienza, un fondo di attività, di sforzo, che costituisce il nostro essere e che è insieme alla radice di tutti gli esseri (pp. 90-91). È un punto molto importante che meritava un approfondimento maggiore. Ma il Norström si appaga — il che del resto è già un non piccolo merito — di sottrarre l'essenza del volere alla tutela a cui l'ha condannata l'intellettualismo antico e moderno; e conclude poi la sua indagine tentando un'eguale rivendicazione dell'autonomia del sentimento, a cui affida il fondamento dell'esperienza religiosa.

G. D. R.