

IL CONCETTO DELLA FILOSOFIA COME STORICISMO ASSOLUTO

Voglio esporre in modo sommario, ma dando rilievo a tutti i nessi e trapassi essenziali, per quali argomenti, confortati da opportuni richiami storici, io tenga che la risoluzione della filosofia nella storiografia, lo « storicismo assoluto », sia — per adoperare una immagine a non troppo diverso intento coniata da Bacone — « temporis partus masculus », il maturo prodotto della storia del pensiero nel suo svolgimento fino a noi. Che il parto ora e non prima sia venuto alla luce, che la conclusione ora e non prima sia stata tratta, dipende da ciò, che solo nel corso dell'ottocento il pensiero aveva terminato di porre la serie delle premesse logiche che facevano d'uopo e che imprimono al suo libero atto il suggello della necessità, non consentendo di perdurare o di tornare a concezioni diverse se non si voglia soggiacere pigramente al peso di vecchie idee consuetudinarie.

Per semplice comodo di esposizione, divido la tesi in due parti: la prima, che la filosofia non possa essere altro, nè in realtà sia mai stata altro, che filosofia dello spirito; la seconda, che la filosofia dello spirito non possa essere in concreto, o non sia mai stata in effetto, se non pensiero storico o storiografia, nel cui processo essa rappresenta il momento (anche questo storicamente condizionato) della riflessione metodologica, al quale si può dare maggiore o minore spicco, facendolo oggetto di particolare trattazione letteraria o didascalica, ma che, intrinsecamente, è inscindibile dall'unico processo.

Nella storia della filosofia, che è la storia stessa del pensiero, si osservano il contrasto e la lotta varia e incessante della conoscenza critica o filosofia dello spirito contro due opposti impegni e metodi di procurare all'anima la luce che chiede della verità. Il primo di questi tenaci avversarii non è già, come parve una volta a Platone, la poesia, che per sè, nell'ingenuità sua, non guerreggia contro il pensiero nè può esserne guerreggiata, ma il mito o la verità rivelata delle religioni: il mito che non è semplice immagine ideale

o lirica come quelle della poesia, ma un'immagine che funge da verità concettuale, da esplicazione delle cose e degli eventi, e pertanto logicamente inconcepibile e indimostrabile e nondimeno creduta nella presunzione che reca con sè, su testimonianze di sogni, di visioni, di oracoli, di fatti immaginosamente interpretati, di parole fraintese, di veggenti illusi e illudenti, e sull'autorità della tradizione che la serba e consacra, mentre il lavoro logico e dottrinale, la teologia, la sistema bensì e ragiona, ma solo fino al limite della rivelazione, che in ultima analisi si deve riverire e accettare. E il secondo dei due avversarii, che segue a questo e ne occupa il posto, e talora gli si pone al fianco, è la metafisica; di cui bisogna più particolarmente determinare la natura.

Essa si genera nel distacco che si compie dai miti e dalle verità rivelate, per ricercare le categorie onde si pensa la realtà, quando, in tal moto iniziato di distacco e di ricerca, la mente, non trovando ancora la sua via propria, si attiene, e insieme non si attiene perchè non può attenersi, al metodo delle scienze naturali o empiriche, le quali sono quelle che più propriamente le si porgono modello di una trattazione non più mitica ma scientifica; donde il partito a cui si appiglia di escogitare enti che siano insieme categorie filosofiche, concetti empirici che siano insieme concetti puri, oggetti o forze materiali che siano insieme spirituali e logiche, sforzandosi di pensare siffatte figurazioni o combinazioni mentali, che pensabili veramente non sono perchè ibride. L'aspetto naturalistico delle escogitazioni metafisiche è ben chiaro nel proposito loro di assegnare la « causa » o le cause della realtà, perchè il principio di causa è affatto proprio delle scienze naturali; mentre il loro aspetto categoriale si dà a vedere nella pretesa di assegnare la causa o le cause « ultime » e « supreme », contraddizioni in termini, perchè le cause non sono mai ultime e supreme, essendo semplici relazioni tra fatti particolari e fuori di questo campo smarrendo ogni uso e ogni senso. Il nome stesso di « metafisica » esprime, nel suo passaggio dall'uno all'altro suo significato, dal *post* al *trans*, il vano conato di innalzamento da un mondo di oggetti a un mondo di entità, di supremi oggetti-non oggetti, e l'invito e la spinta al passo della trascendenza, dal quale ogni spirito critico sempre rifugge, avvertendo il prossimo salto nel vuoto. In questo suo fare, la metafisica, se mal trascende le concezioni naturalistiche, malamente abbassa e disconosce l'ufficio della genuina filosofia, ergendosi sopra di lei come « filosofia prima » o « filosofia generale », trattando l'autocoscienza come fatto psicologico o naturalistico, e le indagini della filosofia dello spirito (logiche,

etiche e le altre tutte) come « filosofie particolari » e « secondarie » da collocare sullo stesso piano delle scienze della natura (conforme alla vecchia tripartizione, che ancora perdura, di metafisica od ontologia con le due sottoposte filosofie, « reale » e « razionale »). Tutti i problemi della vita dello spirito, che di continuo si moltiplicano e si richiamano l'uno l'altro, e tessono l'unica tela del filosofare, non raggiungono, a suo vedere, la dignità filosofica, che è dei massimi o del massimo problema, cioè dei problemi o del gran problema vuoto. E la metafisica trascende o mal trascende altresì la storia, per attingere un mondo fuori o sopra di questa, e chiudersi in un sistema che in questa chiusura si atteggia a « definitivo », venendo così a dare cattiva fama e discredito al bisogno sistematico della mente umana, che anch'esso vive e si attua unicamente nella storia, come un continuo e progrediente sistemare l'esperienza storica. Di conseguenza, gli enti metafisici, se per un verso scoprono all'analisi gli elementi e i problemi che portano commisti in loro, di natura filosofica o storica o pertinenti agli schemi delle scienze naturali, per un altro verso tendono a riconvertirsi in miti, in quei miti da cui la metafisica si era voluta staccare e che aveva in un primo momento rigettati. Non è raro il caso della traduzione dei miti delle religioni in entità pseudorazionali, o della ritraduzione di queste nelle verità rivelate delle religioni; nè è raro vedere l'asserzione delle entità metafisiche ricorrere per sostegno a una vantata facoltà in virtù della quale rifulgerebbero e verrebbero come rivelate agli uomini, una facoltà soprarazionale, la quale, si chiami l'estasi o l'intuizione intellettuale o il sentimento, si riduce pur sempre, quando non sia mero verbalismo scolastico, alla rapita e passionale immaginazione.

Qualsiasi formazione metafisica può togliersi in esempio della natura che è propria di questo processo o piuttosto di questo incaglio mentale. L'« acqua » stessa di Talete, che negli ordinari manuali di storia della filosofia apre la serie degli enti metafisici, derivi o no dalle concezioni orientali o dal mito di Oceano, non vuol essere una deità ma un concetto, e non già il concetto dell'acqua, cosa tra le cose, ma un principio generatore ed esplicatore delle cose tutte; senonchè, per quanto possa essere stato inteso oscuramente o venire interpretato come il « fluente » o il « generante », non è neppure una categoria spirituale, e sta sempre al bivio di rifarsi persona mitica, di tornare il padre Oceano che era una volta. L'« Idea » di Hegel, che se non chiude la lunga sequela ne forma certamente uno dei culmini maggiori, non è lo spirito o una forma dello spirito, ma un'entità che viene asserita nella sua trascendente

purezza e nell'atto onde si risolve a uscir da sè e farsi natura per ricongiungersi a sè attraverso il cammino dello spirito dell'uomo; e, in questa sorta di teofania, sta sempre a pericolo di riconvertirsi nel vecchio Dio giudaico-cristiano, e in esso, infatti, si riconvertì, se non proprio espressamente in Hegel, nel teismo di parecchi suoi scolari. L'entificazione naturalistica e insieme più che naturalistica si ravvisa negli « atomi » di Democrito, come nelle « idee » di Platone, come nelle « monadi » leibniziane, per differenti che sieno di provenienza e di contenuto; l'esposizione favoleggiatrice, nei miti platonici e nell'emanatismo orientale e neoplatonico (ad es. nella teoria della bellezza come raggio della luce spirituale attraverso la materia, dove « luce », « materia » e « raggio » non sono determinazioni fisiche ma neppure logiche); e questo procedere narrativo, o *erzählend*, sul tipo del primo capitolo del *Genesi*, fu più d'una volta rinfacciato alla filosofia tedesca dell'idealismo. Anche quando l'entificazione pone capo in una negazione, postulando un Inconoscibile, questo vale qualsiasi altra entità, e, come ogni altra, suggerisce atti di culto (« das Unerforschliche ruhig zu verehren », il Goethe diceva), e quasi vuole un altare, simile a quello che Paolo vide in Atene « al dio ignoto ». Il carattere naturalistico della metafisica, che perfino in Hegel si faceva sentire fortemente, tra l'altro nella continuità che egli stabiliva tra il lavoro della scienza e l'elevamento di esso a filosofia, si presentò in veste di esigenza o pretensione primaria nelle inconsapevoli e grevi metafisiche abbozzate dai positivisti, e finì con l'essere professato apertamente da qualche tardo metafisico dell'idealismo, quale lo Hartmann, che dichiarava di pervenire ai suoi « risultati speculativi » mercè del « metodo induttivo delle scienze ». L'ufficio, che lo Schelling assegnò alla poesia, di vero e proprio organo metafisico, può qui bastare ad esempio di una sorta di ricorso alla rivelazione, perchè la poesia, per tal modo sforzata nella natura sua, non è più poesia, ma rivelazione che l'Assoluto fa di sè stesso, disdegnando le vie del pensiero e della logica. In verità, gl'invasati metafisici credono ancora di parlare conforme a critica *per sapientiam*, e parlano sovente, come l'apostolo vantava di sè, *per stultitiam praedicationis*.

Distaccandosi, come la metafisica, dal mito e dalle verità rivelate, ma diversamente da questo adottando un metodo che non è intinto di naturalismo e non sospinge al ruinoso traboccare di nuovo nel mito e nella rivelazione, la filosofia come filosofia dello spirito ha prodotto e produce tutti i concetti coi quali l'umanità, in modo sempre più limpido, più sicuro e più comprensivo, giudica e intende

la vita e la realtà. Il metodo a lei proprio — ne abbia o no rilevata coscienza e ancorchè seguiti per vezzo ad adoperare vocaboli e modi di dire che sono propri delle metafisiche e delle religioni — non è stato mai di astrattezza e di generalizzazione, ma di pensiero dell'universale che immane nell'individuale; non di giustapposizione di universali ad universali, ma di relazione tra essi nel tutto che compongono; non di riduzione dei fatti particolari a classi, ma d'intelligenza dei fatti particolari come l'universale stesso che concretamente si svolge; non di concetti fisici e matematici, ma di concetti speculativi o puri; e non di asserzioni del sentimento o di combinazioni dell'immaginazione, ma unicamente di critica. Così, travagliandosi nel profondo e seguendo le necessità logiche dei problemi che si proponeva, la filosofia dello spirito ha — dai Greci antichi, per prendere un punto di partenza, a noi — elaborato quelle teorie che si dicono di logica, di etica, di politica, di economia, di estetica, e quante altre siano nelle loro innumeri specificazioni e particolarizzazioni, con le quali gli uomini tutti, spesso inconsapevoli degli strumenti che maneggiano e della fatica che è costata il costruirli, interpretano la vita che vivono e si orientano nella loro azione, rivolta all'avvenire. Tutti i veri filosofi, in quel che hanno avuto di veramente filosofico, e non già nelle escogitazioni metafisiche che hanno foggiate o ricevute o lasciate sussistere nei loro detti, sono stati autori e accrescitori di questo patrimonio mentale; e quando si pronunzia in filosofia il nome di Socrate, si pensa al ritrovamento e stabilimento che egli fece del concetto e della definizione e all'analisi che avviò della vita morale; e quando di Aurelio Agostino, al suo energico ammonimento di non andare fuor di sè ma di tornare a sè nell'interiorità dove solo abita la verità; e quando di Kant, alla sintesi a priori che sorpassò di colpo le opposte unilateralità del sensismo e dell'intellettualismo, alla critica di ogni morale eteronoma, all'originalità del giudizio estetico; e quando di Vico, alla conversione del vero col fatto e alla concezione dello spirito come storia ideale eterna; e quando di Hegel, alla forma dialettica del pensiero; e quando di Pascal alla liberazione della coscienza morale dall'insidia della casistica; e quando di Machiavelli, alla legge e alla necessità della forza e della lotta politica, e così per gli infiniti aspetti dell'attività spirituale, che a ogni istante ci bisogna discernere e qualificare o rimettere in armonia col tutto, per virtù del nostro pensiero che si lega ai pensieri dei pensatori precedenti e ne prosegue l'opera di critica e di teoria.

E questa è la propria ed effettiva storia della filosofia nella quale

niente va perduto e di cui vediamo la catena stendersi fino a noi per ricevere nuovi anelli. Nè la sequela delle verità rivelate nè quella delle escogitazioni metafisiche formano di per sè catena e si svolgono, la qual cosa non possono per la natura loro di prodotti, come si è detto, ibridi d'immaginazione e di pensiero e, come tali, sterili. E se in quelle sequele pur si vedono linee di movimento e di progresso, osservando meglio si scorge che il movimento e il progresso è del pensiero critico, della filosofia dello spirito, che sta ravvolta in quelle forme e che lavora dentro di esse; sicchè il principio della loro storia è fuor di loro, nella ragione, sola ed eterna motrice. Così è dato parlare di un progresso a partire dagli spiritelli nascosti nelle fonti e negli alberi, che pur sono nelle religioni primitive un rozzo pensiero del divino, al monoteismo, che è a suo modo un'unificazione del reale in un concetto; e dal dio barbarico della gente d'Israele al Dio giusto e benefico; e dalla resurrezione della carne alla immortalità dell'anima, dall'Ade sconsolato o magari dal trionfante regno del Messia al Paradiso cristiano; dalla concezione delle potenze del bene e del male nel parsismo a quella del cristianesimo e della sua teologia; dal giuridicismo della legge mosaica alla giustificazione per la fede in Cristo; dai culti agricoli del rinnovamento delle messi all'idea della redenzione e della salvazione come rinnovamento spirituale; dalle triadi di divinità delle religioni orientali ed antiche alla trinità cristiana in cui par che si ritrovi e si simoleggi il ritmo stesso dialettico della mente e della realtà. L'«evoluzione dei dommi», che i modernisti volevano portare più oltre per loro conto, sarebbe riuscita appunto, col promuovere il più rapido loro affinamento, alla totale dissoluzione dei dommi nei concetti della filosofia. Del pari, sebbene gli enti metafisici in quanto tali si equivalgano, e l'acqua di Talete e l'Idea di Hegel siano entrambe ultranaturalistiche e naturalistiche insieme, dall'una all'altra vi ha certamente distanza e divario grandissimo nella qualità, ricchezza ed energia dei pensieri che racchiudono (e già Anassagora, che pose come principio non una cosa fisica, ma la mente, per quanto fisicamente poi l'intendesse, parve rispetto ai suoi predecessori «un uomo sobrio tra gli ebrei»); e, sebbene i due «attributi» spinoziani siano, come la *res cogitans* e la *res extensa* di Cartesio, forme dello spirito non mediate e risolte nel concreto processo spirituale ma proiettate fuori dello spirito nel campo metafisico, c'è pure progresso da Cartesio a Spinoza, come c'è dalla «sostanza» spinoziana alla «monade» leibniziana, che, in veste metafisica, pone uno spiritualismo assoluto, nel quale natura e materia perdono

la consistenza che ancora avevano come cose reali e attributi paralieli. Epperò, quando in facil modo si prende a lumeggiare e satirizzare la diversità dei sistemi filosofici e dei loro principii esplicativi col passare a rassegna le cozzanti e spesso bizzarre costruzioni che i metafisici hanno innalzate e che sono cadute le une sulle altre (acqua, fuoco, atomo, monade, sostanza, assoluto, idea, volontà, ecc.), non solo si confonde la filosofia con la metafisica, ma ci si toglie di vedere il progresso effettivo di pensiero che traluce nella sequela degli stessi sistemi metafisici. D'altra parte, non è rigorosamente esatto dire, come si suole, che i miti delle religioni e gli enti delle metafisiche operino come stimoli all'avanzamento e accrescimento della filosofia, ove non si soggiunga che lo stimolo non viene dall'esterno ai problemi e concetti filosofici dei quali quelli sono, in forma fantasiosa e arbitraria, gli abbozzi, ma dal moto della vita e della storia onde si appresta la materia e nasce la richiesta dei nuovi filosofemi, che assumono sovente dapprima quella forma impropria. Sotto questo aspetto, religione e metafisica risorgono e risorgeranno sempre, e sempre la critica ha e avrà da fare per liberare dal loro involucro gli accenni e spunti filosofici, e integrarli e ragionarli, e soddisfare in modo legittimo le esigenze che vi si fanno strada. Miti ed entità metafisiche furono, a guardare alle loro forme logiche, anche il « diritto naturale » e il « contratto sociale » del secolo decimosettimo, e la « ragione » illuministica del secolo dopo, e la « sovranità popolare », ma la critica, intendendo i bisogni e le passioni morali e politiche che li configuravano a quel modo nell'immaginazione, e sciogliendoli dalle contingenze, ha tratto dai primi l'affermazione che l'umanità ha in sè la sua legge e non la riceve da un mondo estraneo o da un Dio; e dall'altra, quella della potenza che la ragione o il pensiero possiede di riformare e rinnovare la vita individuale e sociale, se anche ragione e pensiero siano stati dapprima concepiti nel modo improprio del mero intelletto e raziocinio; e dalla « sovranità popolare » ha tratto il concetto sovrano della libertà. E quando ai nostri giorni criticiamo le perversioni logiche della « classe » o della « razza », o della « società senza stato », siamo portati dalla qualità stessa della cosa a chiamarle « miti », e tali sono; ma quelle perversioni dovute alle accese passioni e ai loro sofismi, pur contengono commiste domande intorno alle forze che muovono l'uomo e la storia, e conati di risposte, e spesso lasciano tralucere concetti veri: come si vede, per esempio, nel Fichte, che, esaltando con empito passionale il germanesimo ma assegnandogli fini morali, fu presso a disperderne le sembianze in quelle

della più alta umanità; o nella marxistica concezione della storia come lotta di classe, che reintrodusse e rinvivò con quel mito grossolano il pensare dialettico nella storiografia.

Ma se nel fatto, nella sua vita e azione, nel suo lavoro utile e duraturo, la filosofia è stata sempre filosofia delle umane cose, filosofia dello spirito, e sempre ha combattuto la trascendenza religiosa e metafisica, o quasi per istinto se ne è tenuta discosta attendendo unicamente a portare innanzi l'opera sua propria, non perciò ha avuto piena consapevolezza dell'esser suo in tal suo rapporto di distinzione e di opposizione. Talvolta è uscita bensì in motti espressioni indifferenza e fastidio, ha contrapposto con lo Shaftesbury alla *mock-philosophy*, alla filosofia degna di derisione, la *home-philosophy*, la filosofia che serve alla casa nostra, alla casa degli uomini; ha sentenziato col Pope che « il vero studio del genere umano è l'uomo »; ha sbeffeggiato con gli illuministi le speculazioni della *métaphysique*. Ma la pienezza o la maggior pienezza di coscienza circa questo rapporto è acquisto recente, di cui giova conoscere la più diretta preparazione storica e il processo dimostrativo e possedere la formola precisa. Superfluo sarebbe dimostrare che la chiara coscienza dell'esser proprio che si accompagna al proprio fare, è forza morale, sostegno nei vacillamenti, risparmio di erramenti, come in qualsiasi modo di attività umana, così nell'esercizio della filosofia.

Meno inconsapevole, senza dubbio, si mostra l'atteggiamento di questa verso le religioni, fin dal suo inizio, che, come si è notato, fu per l'appunto un distacco dalle verità rivelate per addirsi alle verità sperimentate, pensate e ragionate; onde il corso della sua storia è segnato dalle persecuzioni di cui furono oggetto i filosofi, vittime dei sacerdoti, martiri della ragione. Ma, per solito, quell'atteggiamento si temperò in una poco logica e nondimeno professata e ingenuamente creduta distinzione di attribuzioni; in virtù della quale la filosofia riconosceva l'autorità delle religioni, rispettava il loro sacro recinto e fuori di quello solo prometteva di aggirarsi, chiedendo per sé il semplice studio delle cose umane, la *Weltweisheit*, il sapere mondano, e lasciando sussistere accanto e sopra di sé una *Gottweisheit*, la verità della fede rivelata e la sapienza teologale; o anche, come le venne fatto durante alcuni secoli, componendo il contrasto tra sé e la religione col mezzo della dottrina della « doppia verità », secondo filosofia e secondo rivelazione. Da Socrate, che trattava dell'uomo e si asteneva dalle speculazioni sul cosmo; dal Vico, che rivendicava alla mente dell'uomo la conoscenza della storia che l'uomo stesso ha fatta e rinunciava all'indagine della natura, che, fatta da Dio, solo dalla

mente divina è conosciuta; agli illuministi ed enciclopedisti, combattenti una fiera guerra contro le religioni, ma pur sempre deisti, e ai neocritici e positivisti dell'ottocento, che serbavano il soprarazionale e gli apportavano qualche fiore di sentimento e di speranza, questa divisione di attribuzioni ritorna in molteplici modi, che non sempre, e anzi solo talvolta, furono dettati e suggeriti da politica cautela per scansare il potere ecclesiastico e il suo braccio secolare. Le negazioni radicali delle religioni e del mitico Dio vennero pronunziate, più che altro, da scrittori popolari e superficiali, da naturalisti e sensisti, inesperti e ignari della gravità e della difficoltà dei non risolti problemi circa la materia e la natura e lo schematizzare naturalistico e il pensare speculativo, laddove i pensatori più seri si arrestarono dinanzi a ciò che resisteva ancora al loro intelletto, e forse, come essi rassegnatamente erano indotti a credere, doveva tenersi precluso per sempre alla mente dell'uomo. E con tutto ciò non senza buon motivo furono essi, assai di frequente, accusati o sospettati di ateismo, che voleva dire, in questo caso, di negazione del fondamento stesso delle religioni ossia della rivelazione, perchè la negazione era logicamente inclusa nell'affermazione della verità filosofica, la quale, se è verità, domina di diritto ogni problema di verità e in ciò non consente nè superiore nè rivale. Anche oggi, nel generale svigorimento interiore delle religioni tradizionali, — tutte povere di altro avvenire che non sia quello di mantenere e a volte di estendere un'estrinseca dominazione su greggi di poco pensanti, — la filosofia ben di rado si riconosce integralmente e superbamente mondana, ma dà a vedere di solito qualche perdurante attaccamento all'idea della trascendenza: il che, in ultima analisi, è effetto del pensare metafisico non superato a pieno, che sempre riapre l'adito ai miti e alle rivelazioni e in certo qual modo ne legittima l'intervento.

Nello scoglio della metafisica incagliò finanche la più poderosa e la più alta filosofia moderna, quella che fece suo centro la mente e si chiamò « idealismo »; giacchè, pur combattendo la vecchia metafisica, inquadrò e compresse e quasi soffocò le geniali sue teorie di filosofia dello spirito in una nuova metafisica, presentata e lodata come non più « metafisica dell'oggetto » ma « metafisica della mente ». Con ciò, la metafisica dell'oggetto, quale era trattata dai suoi ultimi rappresentanti settecenteschi, il Wolff e i wolffiani, benchè screditata e rigettata, non fu strappata dalle profonde radici, perchè la mente, per ciò solo che di essa si diè la metafisica, decadde ad oggetto e trapassò in entità trascendente e mitica. Così l'Io, l'Assoluto, l'Idea, la Volontà, la Fantasia, e, ultimo, l'Incosciente, si videro di volta

in volta porre fuori di sè il Non-Io come materia da esercitare la moralità dell'Io; scendere nella natura e nell'uomo, o dirompersi nel salto che spiccava verso il sensibile; farsi natura per ripossedersi come spirito; generare la coscienza per negarsi come volontà e annullare la vita, e simili; e nel libro della natura si lessero non più quei segni matematici che vi leggeva Galileo, ma simboli di trapassi logici e dialettici, i cui termini, invece di essere categorie e posizioni mentali, erano forze fisiche e classi di cose naturali; e nel libro della storia si volle ritrovare e interpretare una ascosa sottostoria, il disegno degli dèi o di Dio, celato agli uomini, rivelato al metafisico, e non importa che il nume si chiamasse Idea hegeliana o non piuttosto Materia ed Economia. Tale persiste l'idealismo come metafisica della Mente nei suoi epigoni, camuffato l'attore del dramma con altre vesti e datogli un altro nome, ma che scopre il vecchio giuoco non foss'altro nel mantenere una dualità di logiche, l'una che è quella con la quale gli uomini ragionano delle cose del mondo e che si suol chiamare dall'astratto, e l'altra che appartiene al metafisico e che chiamano dal concreto, sebbene poi, quando schiude le labbra, sia costretta anche essa a ragionare come l'altra. Ma unica è la logica, quella sola che immane in ogni giudizio che si pronunzi, e sempre è concreta; e la filosofia dello spirito ne dà la teoria, discernendola dalle effusioni vocali del sentimento o dalle astrazioni e artifizii del calcolare e dell'empirico classificare; laddove la metafisica, per formare e giustificare le sue costruzioni, deve tornare sempre, per vie aperte o coperte, all'escogitazione di una cosiddetta logica superiore, tra naturalistica e soprannaturalistica. Nè le reazioni all'idealismo, condotte col grido di « Non più metafisica! », valsero all'effettuale liberazione, perchè non contrapposero a quello la schietta filosofia ma l'ideale della scienza naturale, del quale, portato fuori della sua sfera, sono noti gli effetti che produce; sicchè non è meraviglia che il positivismo foggiasse nuove entità come l'Evoluzione o il già ricordato Inconoscibile, che non era affermato con logica dimostrazione, ma posto con un atto di fede e, in fondo, con un quissimile di rivelazione. E nemmeno la controeazione al positivismo, rappresentata segnatamente dalla cosiddetta « filosofia dei valori », ossia (benchè non li pensasse così) delle forme spirituali, ebbe vigore e coraggio di comprendere e svolgere queste forme in modo da esaurire in esse tutto il filosofabile, perchè, invece, si tenne paga di descriverle e classificarle naturalisticamente, e lasciò accanto al mondo dei valori il mondo della natura, che, non diversamente dalla *res cogitans* e dalla *res extensa*, pareva aspettare Dio, la Sostanza

o l'Assoluto che desse a entrambi il comune fondamento e li unificasse.

Di rado, tra scientificismo, naturalismo e congiunta metafisica negata a parole ma inavvedutamente introdotta e intrattenuta nel fatto, la filosofia giacque in condizioni così fiacche e povere ed ebbe così scarsa consapevolezza di sè e fu così dimentica della sua prossima e migliore tradizione, come nella seconda metà del secolo decimonono. Proprio in questa tradizione, e in particolare nei tesori che il pensiero hegeliano rinserrava sotto la sua armatura metafisica, e che conveniva cavar di là, raddrizzare ed adoperare, essa avrebbe potuto attingere, e non seppe, due confutazioni onde le sarebbe stato dato abbattere gli ostacoli che ancora le si paravano davanti e le toglievano di riconoscersi e di determinarsi e definirsi filosofia dello spirito in quanto filosofia totale. Perchè quegli ostacoli consistevano precipuamente in un duplice sebbene congiunto dualismo: il dualismo di realtà interna ed esterna, di anima e corpo, e il dualismo dei valori, di essere e non essere, di vita e morte, di bene e male, o quali altri siano i suoi aspetti. Sempre che l'interiorità dello spirito crede di avere a fronte un che di esterno, il corpo, la materia, l'oggetto, si sente costretta ad ammettere una seconda realtà, una *res extensa*, obbediente a leggi che non sono le sue e che le scienze naturali ritrovano, e con ciò l'esigenza di una unità trascendente che insieme le abbracci. Similmente, sempre che il bene, il bello, il vero, la vita sono posti contro il male, il brutto, il falso, la morte, altrettanto reali quanto essi, si è condotti a postulare fuori e sopra delle due serie opposte un mondo di valori libero dalle loro antinomie, di pura verità, bontà, bellezza, di pura vita senza morte, e pertanto a immaginare una trascendenza. Ma il pensiero hegeliano, raccogliendo e portando a somma energia gli sforzi di anteriori filosofi, aveva vinto questa dualità degli opposti con la dialettica e stabilito la loro unità, dimostrando la divisione dell'essere dal non essere nient'altro che astrazione e arbitrio dell'intelletto; e arbitrio e astrazione aveva del pari dimostrato le partizioni onde i termini del reale sono posti l'uno fuori dell'altro. Così il secondo termine di quei dualismi era riassorbito nel primo, che a questo modo, dissipate le astrazioni, acquistava la propria concretezza; e il principio di contraddizione delle vecchie logiche, che negava che una cosa sia e non sia al tempo stesso, era sostituito da un più alto principio di contraddizione, che dimostrava contraddittorio e inadeguato l'altro.

Certo, nè la filosofia hegeliana nè le altre dell'età sua, come nemmeno quelle precedenti dell'autore della Critica della ragion pura

e del suo scozzese precursore, si resero conto che la critica delle astrazioni dell'intelletto e degli abusi introdotti dal metodo delle scienze fisiche nella filosofia, veniva a disgregare e dissolvere il concetto stesso di una natura posta di fronte allo spirito e menava a far di questa nient'altro che un prodotto dello spirito, e propriamente dello spirito astraente; onde la loro riluttanza alla volatilizzazione logica della « materia », intrapresa dal Berkeley, e il perdurare nelle loro concezioni dell'idea di una « filosofia della natura », costruita o da costruire. E neppure scorsero essi chiaramente che se gli arbitrii e le astrazioni, operati dall'« intelletto » (*Verstand*) e superati nella sfera del puro conoscere dalla « ragione » (*Vernunft*), sono necessari a comporre il gran prospetto delle scienze con le loro leggi e classi e formulazioni matematiche, negatasi a quella giustificazione nella ragion teoretica e speculativa, debbono averla nella ragion pratica: conclusione a cui le loro analisi critiche urgevano ma che non raggiungevano, e perciò non ne traevano le rigorose conseguenze, tantochè ancora ideavano politiche alleanze della filosofia con le scienze o ripartizioni tra l'una e le altre dei varii tratti dell'unico cammino da percorrere. Ma già dal campo stesso delle scienze, da scienziati che prendevano a riflettere sul metodo del loro lavoro e ne tentavano, di proposito o no, la filosofia, si levavano voci ad ammonire che l'indole delle scienze non era stata bene intesa, e che essa non era conoscitiva ma prammatica ed utilitaria; e si veniva delineando una teoria, che fu chiamata « economica », delle formazioni scientifiche.

Risoluta la natura nello spirito come una delle sue forme o dei suoi prodotti, e il negativo nel positivo, e il male nel bene come la vita stessa del bene, la filosofia dello spirito non urta più, almeno virtualmente; nell'impenetrabilità del diverso e dell'opposto, autonomi in sè e verso lei eteronomi, e può allargare i suoi confini e accogliere dentro il suo seno tutto il pensabile. Tutto, e in primo luogo i problemi secolari della stessa metafisica, e l'uno e i molti, e il soggetto e l'oggetto, e l'essere e il conoscere, e l'infinito e il finito, e l'universale e l'individualità, e la libertà e la necessità, e l'immanenza e la trascendenza, e Dio e l'immortalità, e quanti altri sono, nessuno di essi escluso, ma tutti riportati alla loro vera sede, criticati quando si dimostrano di falsa posizione, riproposti nei loro veri termini, e così risolvibili e risolti. La filosofia diventa per tal modo « spiritualismo assoluto », nome che, a dir vero, assai meglio conviene che non l'altro d'« idealismo » o di « nuovo idealismo », perchè la parola « idealismo », nel suo uso storico, fortemente ri-

chiama quella metafisica dell' Idea o della Mente che è da tenere ormai sorpassata.

Pure, anche in questa concezione della filosofia come filosofia dello spirito e spiritualismo assoluto, si affaccia un'ombra e come uno scrupolo o un residuo di trascendenza e di metafisica, se non si risolve un altro dualismo, che sopravanza, o che sorge, superati che siano quelli di prima. Accanto o di fronte alla verità della filosofia o dell'universale, si pone un'altra verità che è dell'individuale, la verità storica; e, se le due si lasciassero per sempre in consimile relazione, come due ordini diversi di verità, già nella scuola distinti come « verità di ragione » e « verità di fatto », sorgerebbe un nuovo caso di reciproca trascendenza. Abbassare e spregiare le verità di fatto o « storiche », come usava ed usa una sorta di boria degli scolastici e professorali filosofi, non solo non scioglie le difficoltà, ma contrasta con la realtà del conoscere e dell'operare, che di quelle verità di fatto si compone e di esse si nutre per la deliberazione e per l'azione: oltre che offende il sempre più vivo senso storico, formatosi nei tempi moderni e trionfante nel secolo decimonono, che perciò fu detto il « secolo della storia ».

D'altra parte, se quei due ordini di verità sono apparsi teoricamente disgiunti o soltanto coordinabili e paralleli, essi lasciano pure scorgere nel loro corso effettuale una connessione tra loro o una prima forma di unificazione; perchè la storiografia, in tutte le varie età del suo svolgimento, si vede sempre dipendere strettamente dalle condizioni contemporanee del pensiero, e nelle sue narrazioni e spiegazioni dei fatti e dell'accaduto si osservano tutti i concetti, e anche i limiti e gli errori, che furono della contemporanea filosofia dello spirito, tutte le opacità cagionate dai presupposti enti metafisici, tutti i turbamenti apportati dalla persistenza dei miti religiosi, insieme coi lumi della critica che li viene schiarendo e sostituendo. Con questo filo solamente è dato intendere la storia della storiografia fin dalle sue più antiche e più povere manifestazioni, giacchè bisogna guardarsi dal credere che la filosofia v'intervenga sol quando, come nel secolo decimottavo, risonò l'invocazione del suo nome, o quando, come all'aprirsi del secolo appresso, vi spiegò la sua potenza e allora la sua prepotenza. Lo stesso « senso storico », che parve che allora per la prima volta si acquistasse, non fu se non accrescimento e approfondimento e affinamento di concetti filosofici, formati non solo nelle menti degli specifici filosofi ma in quelle filosofiche degli specifici storiografi.

Nondimeno, nel concepire la relazione di filosofia e storia come

quella di guida e di guidato, di luce e di rischiarato, di forma e di materia, non è da nascondersi che perdura o si riproduce una forma di trascendenza, con una sorta di primato verso la storia come di sovrana a suddito, non dissimile da quello degli enti metafisici verso la realtà di esperienza. Affinchè non si ricasci in questo errore di configurare lo spirito in ente metafisico e trascendente, non c'è altro modo che di concepire la filosofia altrettanto dipendente dalla storia quanto questa da lei; e, poichè nè spirito nè storia sono concetti naturalistici, la reciproca dipendenza non può esser pensata nella forma naturalistica dell'azion reciproca, ma soltanto in quella della unità sintetica o dialettica.

Questa proposizione dell'unità della storia con la filosofia viene riportata, e di consueto per rigettarla, a Hegel; ma, per essere esatti nei riferimenti delle dottrine, in Hegel non si trova se non nella formula dell'unità della filosofia con la sua storia; e anche qui non in una vera e propria e effettiva identificazione dell'una con l'altra, ma piuttosto come una duplicazione del processo della filosofia, pensato una prima volta in idea e una seconda riscontrato nella effettualità storica, nella quale le eterne categorie si temporalizzano e si susseguono come epoche cronologiche, appropriata ciascuna a una determinata epoca: donde le ragionevoli rivolte degli storici contro siffatto trattamento della storia ridotta ad allegoria di una verità dottrinale. C'era veramente, in Hegel come in Kant, un concetto che, sviluppato e approfondito, mena a ritrovare e stabilire la propria e verace unità: in Kant la sintesi a priori di concetto e intuizione, che, se mai si tentasse di separarli, diventerebbero vuoto il primo e cieca l'altra; e in Hegel, la nuova formulazione della sintesi a priori, il nuovo concetto del concetto o idea come unità del logo e della rappresentazione, dell'universale e dell'individuale. Ma l'uno, assorto nel problema delle scienze fisiche, quasi non ebbe sentore dei problemi della storia; e l'altro, sebbene identificasse in un primo momento il razionale e il reale, li distaccò di nuovo ammettendo l'irrazionale e l'accidentale che permarrebbero quasi scorie del reale, e, sebbene dicesse che la filosofia è lo spirito di un'epoca che pensa sè stesso, non approfondì mai la qualità propriamente storica del filosofare, che non è già da riferire all'astratto carattere generico di un'epoca, ma alla individua sollecitazione passionale e morale che si esercita sempre in ciascuno che pensi e che lo muove a pensare. Che se ciò avesse fatto, la storia della filosofia avrebbe preso in lui un andamento più vario e ricco, ed egli si sarebbe liberato dal preconconcetto metafisico-religioso, che

ancora lo gravava, di un « evangelo eterno » da annunziare agli uomini, di una filosofia conclusiva e definitiva.

La dimostrazione, dunque, dell'unità della filosofia con la storia si deve intendere e condurre in altro modo; cioè, posto che il giudizio storico sia unità d'individuale e universale, di soggetto e predicato, di rappresentazione e concetto, col mostrare che non v'ha giudizio, pieno e puro giudizio, che non sia storico, e che storiche sono anche le soluzioni e le definizioni della filosofia, le quali hanno sempre riferimento alla particolare situazione storica in cui il pensatore di volta in volta si trova: situazione che dando origine al correlativo problema di conoscenza, viene, con l'atto stesso della soluzione e definizione, storiograficamente rischiarata, rappresentata e giudicata. La genuina filosofia, ben diversa dalle esangui disquisizioni e trattazioni delle scuole, è piena della vita passionale e morale che raccoglie in sè e di cui soddisfa i bisogni col rimuovere le oscurità mentali che la travagliano e metterle innanzi nella sua verità la situazione storica, provocando così l'ulteriore soddisfazione che è la pratica azione. Ella, non che pascersi di una sterile contemplazione e adorazione della divina vita dell'universo, quale la descrivono e l'esaltano i fanatici o i retori che anche in lei fanno le loro prove, nonchè essere una liberazione dal travaglio della vita, si travaglia partecipando alla continua creazione di un mondo sempre nuovo. Al quale enunciato logico risponde di tutto punto la storia della filosofia, in cui non v'ha concetto o dottrina alcuna che non abbia operato nella vita e, per l'altro verso, non ve n'ha che possa intendersi se non si abbiano o non si rifacciano presenti gli affetti e i bisogni pratici delle varie età, o piuttosto dei singoli filosofi nelle varie età della loro esperienza e vita passionale, pratica e morale: sicchè la prima regola per interpretare una proposizione filosofica è di domandarsi contro chi o contro che cosa polemicamente si rivolga, e quale « angoscia » ha superata o si è sforzata di superare. Fuori di questa seria interpretazione storica, anche le teorie dei filosofi prendono, al pari dei sistemi delle metafisiche, aspetto di una sequela di asserzioni vacue di significato e l'uno all'altra contrastanti, come infatti appaiono ai profani, ossia a chi non pensa ripensando con esse; e lo scetticismo si asside sul cumulo delle loro rovine, ridendo del suo riso insulso.

Così unificata intrinsecamente e saldamente la filosofia con la storiografia e lo spirito con la sua storia, quel che risulta pensabile, e che sempre e solo si pensa, è l'individualità degli atti, che non è dato trascendere nemmeno col pensare lo spirito in sè e per sè, per-

268 IL CONCETTO DELLA FILOSOFIA COME STORICISMO ASSOLUTO

chè, come si è detto, lo spirito non è mai in sè e per sè, ma è sempre storicamente. E, sebbene si scrivano e si debbano scrivere didascaliche trattazioni, cosiddette di pura filosofia, cioè di definizione e sistemazione delle categorie spirituali, queste trattazioni, per generali e astratte che si presentino, e scevre, nell'apparenza, di ogni riferimento storico, affondano sempre le loro radici nel terreno storico e la linfa storica corre attraverso tutti i loro filamenti. La riduzione della didascalica filosofica a « metodologia della storiografia » (secondo la definizione che or sono già molti anni io proposi) chiude la via a un possibile fraintendimento metafisico della filosofia dello spirito e dello stesso spiritualismo assoluto, e conferisce a questo il nome più calzante di « storicismo assoluto ».

B. CROCE.