

arditi dei tomisti; e oltre gli studii di molti suoi confratelli della Compagnia consulta e sfrutta quella *Psicologia* del Mercier, in cui tanta parte è già penetrata dei risultati (non sempre indiscutibili, è vero) delle più recenti ricerche scientifiche; e cita e conosce non pochi scrittori razionalisti degli ultimi tempi. Il suo libro è diviso in due parti; e la prima è consacrata alla Teoria generale delle belle lettere; in cui sopravvive il più della retorica tradizionale; ma vi trovi anche trattati argomenti, di cui i manuali di retorica non si sono mai occupati. Tutto il primo libro di questa prima parte espone *notions de psychologie littéraire* e discorre di facoltà mentali (intelligenza, immaginazione, memoria) di volontà e sensibilità (volontà e passione, il piacere estetico e il comico), della manifestazione del pensiero e del sentimento, e quindi del linguaggio in generale, della parola, della mimica, della scrittura e dei loro effetti; infine, dell'educazione dell'apparecchio espressivo. Così nella seconda parte, contenente la teoria speciale dei generi letterarii, la prima sezione del terzo libro espone *notions d'esthétique*, con un capitolo sul bello, uno sull'arte, uno sulle arti belle e uno intorno agli errori fondamentali in materia letteraria. Così nel quarto libro di questa seconda parte (sez. I) l'A., dovendo trattare la dottrina dell'eloquenza, per la dialettica non trova nulla di meglio che, attingendo alla logica, esporre la teoria del sillogismo. — Come? si dirà: in uno stesso libro, che tratta d'una sola materia, la teoria del bello e la teoria del sillogismo? Questo è un pasticcio! — Forse è così: ma se volete una retorica che vi tratti prima di tutto dei mezzi d'espressione del pensiero o del sentimento e poi vi faccia anche una teoria dei generi, e fra questi del genere dimostrativo, non potete fare a meno di mettere accanto all'estetica la logica, poichè la dimostrazione non è un fatto estetico, ma logico. Il vero è che, messa la materia della retorica nel suo naturale terreno, non può non saltare agli occhi l'impossibilità di certi suoi problemi: non può non cominciare fatalmente quella critica interna che dicevo.

Perciò non mi trattengo a rilevare i pregi e i difetti del libro; ma mi limito ad additarlo come un primo passo giovevolissimo verso la revisione della retorica: quali che possano essere i risultati di una tale revisione.

G. GENTILE.

IGINO PETRONE. — *F. Nietzsche e L. Tolstoj*. Idee morali del tempo. Conferenze lette alla Società « Per Cultura ». — Napoli, Pierro, 1902 (pp. v-163, 16.^o).

Sono quattro conferenze scritte in forma molto vivace e immaginosa, che contengono l'esposizione e la critica delle idee etiche del Nietzsche e del Tolstoj, autori che hanno avuto grandissima voga e prodotto viva impressione nell'ultimo decennio. Delle cause della voga alcune sono comuni ad entrambi, come è quella del loro valore di scrittori ed artisti;

altre sono d'indole opposta per ciascuno. Chè l'affermazione egoistica del Nietzsche ha svegliato le simpatie di coloro che dall'esclusivo naturalismo erano tratti a non concepire ed ammirare altra virtù fuori della forza brutale; laddove l'ascetismo tolstoiano ha attirato quelli appunto che del naturalismo erano stanchi e cercavano lume d'idealità. Sottometterli ad una critica è opportuno oggetto di conferenze di divulgazione: è andarli a cercare dove si trovano, nel gran pubblico e tra la gente di mondo: noi dubitiamo assai che l'uno e l'altro, e specie il secondo, avranno posto in una rigorosa storia generale della filosofia. Una costruzione filosofica, sia pure erronea, manca così al Nietzsche come al Tolstoj: il che li rende filosoficamente ben poco interessanti. Sono predicatori di una loro morale, più che filosofi della morale. Pel Nietzsche il prof. Simmel, di Berlino, ebbe a sostenere addirittura, in un suo noto articolo, che era *incriticabile*, giacchè, ponendo un ideale qualitativo di felicità in luogo di quello collettivo o quantitativo della morale comune, non poteva dimostrarlo, come l'altro non si dimostra, ma per ciò appunto si sottraeva egli stesso alla critica. Se non che, il Simmel esagerava a questo modo il concetto della morale *formale*, la quale, se fa consistere la moralità nella bontà e sincerità dell'intenzione, non toglie per altro che si possa far la critica degli errori di fatto e di ragionamento per cui si giunge con la migliore intenzione a consigli pratici assurdi, a propositi da manicomio. E tale è il caso del Nietzsche. Il Petrone mostra con chiarezza la vacuità o la malvagità dell'idea della volontà dominatrice e del superuomo.

Circa al Tolstoj, il caso è diverso. Questi muove da un'affermazione vera, ma vecchissima: che il vero *io* non è l'*io* empirico ed individuale, ma è l'*io* spirituale, il *noi*; e da questa affermazione cava cerveloticamente conseguenze affatto arbitrarie, come la teoria della non resistenza al male, il ritorno alla vita del popolo e al lavoro fisico, l'ascesi sessuale. La narrazione della sua crisi è di molto interesse psicologico e di grande bellezza artistica; ma la scoperta, ch'egli fa, è una scoperta sua individuale, non è una scoperta nella storia del pensiero, trattandosi, come abbiamo detto, di un pensiero ben antico. Il Petrone è forse troppo favorevole alle tesi sostenute dal Tolstoj; il cui ideale non incontra già obiezioni perchè sia moralmente altissimo ed austero (quale morale più alta ed austera di quella del Kant?); ma perchè non vuol tener conto della natura e della storia, delle basi e dei dati di fatto che nessuna morale può cangiare perchè li presuppone. Riesce così il Tolstoj ad una caricatura della morale idealistica, atta piuttosto ad allontanare che ad attirare e persuadere gli animi. Ci permetta inoltre il Petrone, studioso di filosofia, alcune osservazioni che ad altri potrebbero parere troppo sottili. A p. 38 egli parla di azioni morali che possono essere censurabili dal lato dell'*utilità*: ora l'azione utile, non essendo altro che « la volontà che vuole un fine », non può mai trovarsi in contrasto con l'azione morale. In luogo di *utilità* ci sembra che bisognasse dire *tecnicità*, o in altro modo indicare l'errore meramente teorico (e non pratico, non di utile), cui si voleva alludere. A

p. 41 si dice che la virtù non ha una storia, che « la virtù posseduta non è drammatica ». Ma la virtù è sempre dramma, è sempre attività: una virtù posseduta, ossia meccanizzata, incosciente, diventata abitudine, non è più virtù. A p. 47 ci saremmo astenuti dalle osservazioni con le quali dall'esame fisiologico si vuol ricavare la legge della vita, applicabile alla morale; perchè la fisiologia è inetta a darci qualunque idea di discriminazione valutativa, se noi non ve l'introduciamo prima togliendola dal campo della morale e dello spirito. Chi chiede consigli di morale alla biologia e fisiologia, non può poi ricusare quelli immorali, che altri ottiene con lo stesso procedimento. A pp. 59-61 si fa un grand'elogio della *fede*. Ora se la fede è conoscenza (in tutte le sue forme legittime) è giusto che la fede, ossia il conoscere, è base del volere: *ignoti nulla cupido*. Ma il Petrone sembra intendere la fede come qualcosa di diverso dalla mentalità, e d'incontrollabile: qualcosa di arazionale se non d'irrazionale, d'incriticabile se non di anticritico: una fede di tal genere sembra a noi degnissima di tutti i sarcasmi del Nietzsche. In genere poi, non è esatto il parlare, come qui si fa *passim*, di emozione e di compiacenza *estetica* od *artistica* quali elementi costitutivi della concezione del Nietzsche. Bisognerebbe dire invece compiacenza *sensuale* o (se non fosse un pleonasma) compiacenza *edonistica*. L'estetica e l'arte non c'entrano punto. Chi prova voluttà nel vedere scannare il suo simile, avrà una compiacenza *sensuale*, per quanto mostruosa, ma non già un'emozione *estetica*. Starà vicino al Marchese di Sade, non a Lorenzo il magnifico.

B. C.

MAX RÜMELIN. — *Die Verwendung der Causalbegriffe in Straf- und Civilrechte*. — Tübingen, 1900 (estr. dall'*Archiv für civilistische Praxis*, pp. 174, 8°).

Dalla presente trattazione apprendiamo, noi non giuristi, che c'è nella letteratura giuridica germanica un'abbondantissima serie di monografie e dissertazioni sul concetto di *causalità* nel diritto. E a tale letteratura s'aggiunge questa trattazione medesima che esamina criticamente le varie teorie sull'argomento, e ne propone delle nuove o ritocca quelle vecchie. E si risale ai libri di logica (di solito allo Schopenhauer o allo Stuart Mill, e il Rümelin si attiene per suo conto alla logica del suo maestro Sigwart) per fissare i varii sensi e l'esatto contenuto scientifico della parola *causa*; e si discute se nel diritto valga il concetto di causa efficiente, o di causalità complessiva, o di causa adeguata, e se il concetto di causa adeguata sia applicabile alla responsabilità delle omissioni, e simili. Ora noi non vorremmo aver mal compreso: ma, letta la dissertazione del Rümelin, ci è venuto il dubbio che la questione sia mal posta. Il che non farà meraviglia chi pensi agl'inconvenienti della filosofia quando la si tira in ballo da parte dei non filosofi, o in occasione di problemi non filosofici. Criticare e stabilire il concetto di *causa* è compito della Logica: il di-