

## RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

LÉON OLLÉ-LAPRUNE. — *La raison et le rationalisme.* — Préface de M. Victor Delbos. — 2.<sup>a</sup> ed. (Paris, Perrin, 1906; pp. LIII-272, in 16.<sup>o</sup>).

La questione trattata dall'A. in questo corso di lezioni, tenuto all'*École Normale* di Parigi nel 1896-1897, e testè pubblicato da' suoi scolari, è una questione vecchia, ma sempre nuova: superata, in verità, nella storia della filosofia, ma non abbandonata tuttavia, nè destinata ad esser mai abbandonata, perchè nasce da uno di quegli eterni motivi di vero, che sorreggono nello spirito le intuizioni fondamentali della vita apparse in forma sistematica nella storia. La ragione è tutto? La ragione umana è tutta la ragione? Questo è in sostanza, nota l'A., il proprio del razionalismo: non vedere nell'uomo se non la ragione; non vedere nella ragione se non l'uomo (p. 178). L'O.-L., non occorre dirlo, indirizza il suo corso a dimostrare che il contrario è vero. E la sua dimostrazione procede piana, facile, come una conversazione, spesso arguta, a volte epigrammatica in quello stile lucido e tranquillo, che era proprio del valente scrittore, che tanta traccia ha lasciato nel pensiero filosofico dei cattolici del suo paese.

Gli argomenti di cui si serve sono in massima parte tutt'altro che originali; ma pur si colorano, per dir così, della dottrina dell'A. Sarebbe un po' troppo dire col Delbos che « le sujet lui tenait particulièrement à coeur, étant de ceux qui pouvaient le mieux lui permettre de développer d'un bout à l'autre, sans limitation et sans digression, la suite de sa doctrine ». Ma, certo, anche da questo libro si potrebbe argomentare l'orientazione speciale del pensiero dell'O.-L.

La base di tutto il suo ragionamento è che di qua e di là della ragione ci sono dei limiti assoluti, a torto disconosciuti dal razionalismo. L'uso della ragione consiste nel pensare, che è giudicare. Ora il giudizio da una parte suppone i dati, dall'altra i principii, la *lumière intellectuelle*. « *Connaître n'est en aucune façon faire être* » (56). Nessuna filosofia seria, secondo l'A., sopprime ogni specie di dati. Berkeley fa dell'*esse*, come oggetto, un *percipi*, ma la fonte dell'essere non la mette nella nostra conoscenza, bensì nello spirito divino. Kant non nega mai il dato sensibile. Non c'è teoria della percezione che non ponga qualche cosa che è *per me*, ma *senza* di me, senza la mia volontà, senza la mia conoscenza, senza il mio spirito. — D'altra parte, la ragione ha delle leggi, non create da lei, ma alle quali essa dee conformarsi, e che costituiscono quasi la *lumière intellectuelle* della verità: quella evidenza immediata,

che è l'impossibilità del contrario, onde siamo *assoggettati* a qualche cosa che è senza di noi, e *che* è semplicemente; per cui, conoscendo, noi *apprendiamo, riconosciamo, dichiariamo*. Da un lato e dall'altro, dunque, il giudizio non crea, ma suppone: suppone il dato, e lo riconosce come vero; suppone almeno, come condizione d'ogni conoscenza, il principio di contraddizione, garanzia della verità conosciuta.

Inoltre, c'è pensiero e pensiero. C'è il pensiero individuale del momento, fuggitivo, effimero; e c'è il pensiero individuale durevole, abituale; c'è il pensiero altrui, che noi possiamo studiare attraverso il nostro, nella sua forma costante, e che porge materia alle monografie psicologiche; e c'è il pensiero *normale* di un gruppo: le idee dominanti, direttive, la loro genesi e il loro sviluppo in diversi tipi umani specificati: il francese, il parigino, il latino, ecc. E c'è poi il pensiero umano, comune a tutti gli uomini, perchè proprio ed essenziale dell'uomo. Ma nel pensiero umano, in generale, c'è qualche cosa che non è indispensabile alla natura del pensiero, essendo legata solo alla natura umana. Or, non possiamo noi concepire il pensiero sottratto alle condizioni umane? Certo, anche tra gli uomini noi distinguiamo gradi diversi nella potenza del pensiero: e più potente diciamo lo spirito, che raggiunge l'oggetto più direttamente (*par moins de détours*), che sopprime certi mezzi di cui non possono far a meno i deboli; che è pronto, sicuro, largo; e vede lontano, e della lingua, che agli altri è impaccio o trastullo, si fa uno strumento meraviglioso del pensiero, il quale trasparisce e non fa vedere l'espressione, tanto è vivo. Ebbene, noi possiamo supporre che tutti questi mezzi, di cui dispongono questi spiriti privilegiati, ma umani, siano soppressi: il pensiero è più e meglio in se stesso. L'oggetto colto senza rigiri, senza lavoro, per operazione viva: tutta la sicurezza dell'analisi senza il bisogno della lentezza penosa e senza lo sminuzzamento dei particolari; tutta la potenza della sintesi senza il pericolo del vuoto in cui precipita la generalizzazione affrettata. Ma possiamo elevarci a un ideale superiore: a un pensiero sottratto anche alla legge del *divenire*, per cui non v'abbia più passato, presente e futuro: all'*onnipresenza*. Il concetto del pensiero, infatti, non ha come sua nota essenziale la successione. « Di un tal pensiero, libero dal divenire, io non ho, non posso avere nessuna esperienza; ma io vedo, so che il pensiero guadagna in questo affrancamento. *È contrario a ogni esperienza, ma è conforme all'essenza del pensiero* » (49).

Suppone dati il pensiero, per sè, nella sua essenza? Anche cotesto pensiero ideale, sottratto alla successione del tempo? — No: perchè se il pensiero limitato dell'uomo ha di contro a sè l'essere, che esso non fa, ma suppone; il pensiero per sè, il pensiero pieno o infinito è lo stesso essere, che è per sè, e per cui è il resto. Il dato è l'oscuro, l'enigma, quello che il pensiero si trova innanzi e che subisce: quindi un difetto di pensiero, che non può incontrarsi più nel pensiero pieno; e anche un difetto di essere; perchè quel non essere per sè, che è per ciascuno che pensi il suo stesso essere come presupposto del suo pensiero, è una deficienza ri-

spetto al possesso di sè, in cui l'essere del pensiero consiste. E un tal difetto non può restare nell'essere che è tutto pensiero, e quindi tutto essere: vero ed intero essere per sè: tutto atto, come diceva Aristotile.

La potenzialità che non è ancora atto, ed è però difetto di essere nel pensiero umano, è il pensiero implicito, che è la base del pensiero esplicito: la *natura* di Pascal, che *soutient la raison impuissante*; per cui soltanto è possibile che i metodi analitici, critici, formalistici, intellettuali della scienza non ci facciano smarrire il senso del tutto, del dato, del movimento vitale, della realtà attiva, vivente — oggetto di intuizione, d'istinto, di sentimento, di fede, ma non di ragione. Di qua e di là della ragione, la fede: di qua e di là del razionale, il dato.

Quindi la possibilità di superare il soggettivismo e il fenomenismo. Corrispondono le forme del pensiero alla costituzione del reale? Questa diffidenza è vinta dalla confidenza, dalla fede, dalla natura, che ci fa vedere nei principii della ragione e in generale nel dato quella evidenza immediata del vero, che non ha bisogno di garanzia, perchè *verum index sui*. La stessa nostra natura, le regole della verità, le leggi pratiche imperative, l'ideale sono altra cosa da noi. L'oggetto, s'impone al nostro pensiero. Nè può dirsi puro fenomeno. Perchè l'affermazione dell'oggetto non è contemplazione d'uno spettacolo, ma un atto; il quale, a sua volta, non è qualche cosa di separabile dall'agente, ma lo stesso agire di questo. *Operans operando scit se operari, operando operationem experitur et videt*. L'atto nella sua semplicità e concretezza è già essere, come sostanza e come causa. Realismo e dinamismo.

Quindi anche la confutazione del razionalismo in tutte le sue pretese: identità dell'essere col pensiero; identità del volere e del pensiero; autonomia assoluta della ragione; ridicibilità della fede naturale e soprannaturale alla ragione; controllo della ragione su tutte le conoscenze: cinque proposizioni, che l'A. esamina e discute ad una ad una, mostrando che sono false così esse come le loro contrarie; e che la verità è, in un certo senso, nel mezzo. Falso è che tutto l'essere sia pensiero, perchè c'è il dato, come s'è visto: c'è il fatto: qualche cosa che il pensiero trova fatto *per* essa, ma non fatto *da* essa. La conoscenza, in generale, è *presenza* d'altro, che *agisce* su noi, e di cui non *subiamo* l'azione. Noi stessi, in quanto *natura*, siamo un dato rispetto al nostro pensiero, che lo subisce. *Je ne suis point par moi-même*. Ma sarà vero per ciò che una parte dell'essere, e l'essere nel suo fondo sia inintelligibile? No, di certo: niente d'inintelligibile: ma « ciò significa che c'è un pensiero, o che c'è il pensiero, che tutto implica e suppone: un pensiero, o assolutamente, il pensiero, che sostiene l'essenza, la possibilità, le leggi dell'esistenza ». Tutto suppone il pensiero, ma il pensiero di Dio. Tutto è chiaro nell'essere tutto atto; ma nè anche lì è tutto pensiero. Perchè la volontà non è pensiero: non è senza pensiero, ma è anche, e prima, altro: *appetitus cum ratione*. L'elemento originario, fondamentale ed essenziale del volere, è qualche cosa che sfugge all'analisi, qualche cosa di vitale, di cordiale, di profondo, di personale; un *pro-*

*primum quid*, « un je ne sais quoi », che vieta l'equazione del volere al pensare, rispetto all'uomo e a Dio, in cui volontà e pensiero sono coeterni e consustanziali.

Nè può ammettersi che la ragione non si fondi su altro. Il pensiero subisce quel tale dato, che è l'oggetto, e lo stesso soggetto, non può rendersene conto, perchè questi non sono prodotti suoi. La ragione umana è, si può dire, un fatto, per spiegare il quale bisogna trascendere la stessa ragione umana.

Trascenderla come ragione individuale, e come ragione umana in generale. Tanta parte dello spirito individuale riporta alla società in cui esso s'è formato e vive, sorretto dalla confidenza nella parola altrui, nella tradizione, nell'amicizia, nell'unità dell'anima collettiva: onde penetra in ciascuno di noi tanto di dato, di fatto, di bello e fatto per ciò solo che siamo membri d'una società, e tanta spiritualità, per così dire, veniamo ad appropriarci che non è opera nostra; ma che s'è accumulata e si tramette a noi: « non soltanto le invenzioni, le scoperte, la scienza, di cui ci godiamo i beneficii, ma quella specie di sapienza comune che le parole portano ogni momento ad ognuno; quella vita continuata, perpetuata, dai morti, i grandi morti, e anche i morti oscuri, di cui nessuno è morto tutto, poichè dei loro atti, dei loro sentimenti, dei loro pensieri una traccia resta *κτῆμα εἰς αἰεί*. Tutta questa spiritualità, che bisogna ammettere, non è il prodotto della ragione individuale, ma ne è il presupposto. Non è tuttavia senza ragione la fede nelle testimonianze altrui, il corpo sociale e la tradizione, lo spirito di corpo, l'unità sociale, tutto ciò è penetrato dalla ragione: *vinculum societatis ratio et oratio*. Tutta la vita sociale non è creata dalla nostra ragione; ma questa vi partecipa. Il suo segreto ci sfugge, e ci riporta alla Ragione sovrana e alla sovrana Potenza. Per spiegare questa fede naturale è mestieri ricorrere alla soprannaturale. Donde la fede? L'assenso della fede è atto intellettuale; ma il suo motivo formale non è l'evidenza, perchè è volontario e libero. La fede include la nozione del fatto della rivelazione e quindi il dovere di credere: essa è una *virtù*. La volontà per altro da sola non basta, e ci vuole la grazia, il soccorso, l'azione divina.

In conclusione: « nell'ordine soprannaturale e cristiano, come continuamente nell'ordine sociale, come innanzi nell'essere, nel volere, nello stesso pensiero, c'è, realmente, qualche cosa che non intendiamo: qualche cosa di cui la ragione non rende ragione, un *proprium quid*, che l'analisi dissolve o altera, ma che alla fine si ride dell'analisi » (247-8).

La ragione non ha quel diritto di controllo universale, che le possa far ripudiare ciò che la oltrepassa; perchè essa non è la misura di tutto. Pascal ha detto bene: *affirmer où il faut; douter où il faut; se soumettre où il faut*. E dove afferma, a qual titolo? La ragione umana, s'intende già, non è la fonte di niente; essa lavora alla doppia luce dei fatti e dei principii d'eterna verità. *Son autorité est déléguée* (259).

Noi giudichiamo bene quando il giudizio è impersonale, avendo in

vista qualche cosa di più grande di noi, qualche cosa a cui sia giusto, ragionevole assoggettarci al punto da preferirlo a noi stessi. « L'uomo è sempre sè medesimo e solo sè medesimo finchè non abbia preso ad amare qualche cosa più che sè medesimo, e questo non può essere se non Dio ». L'uomo è grande, soprattutto per l'opera sua nella scienza: *homo additus naturae*; ma non riducete l'uomo all'uomo. *Deus additus homini!*

Questi i punti principali della polemica dell'Ollé-Laprune contro il razionalismo; che oggi non è stato forse inutile riassumere. Hanno bisogno i razionalisti di ribatterla? I razionalisti combattuti dall'Ollé-Laprune certo; ma c'è un razionalismo superiore, rispetto al quale la tesi del pensatore francese è anche verità, ma mezza verità. Contro il soggettivismo astratto da lui avversato e contro il fenomenismo egli ha piena ragione di rivendicare i diritti del dato, la posizione assoluta del reale come oggetto dell'esperienza e come legge della conoscenza. Contro l'intellettualismo astratto, che non fa della pratica un momento dello spirito nel suo eterno processo ideale, egli giustamente rileva l'irriducibilità della volontà all'intelligenza; contro il procedere astrattivo dell'analisi scientifica che mena a concetti fittizi remoti dal reale fa benissimo ad affermare l'intimità, l'unità, la concretezza di ciò che è vitale. E non gli si potrà nè anche dar torto quando richiama l'attenzione sui processi estrarazionali, onde si forma la fede sociale e la fede soprannaturale, se per ragione s'intende quel che intende lui, la *raison raisonnante*, la ragione analitica, frammentaria, causalistica e meccanizzante. E contro il razionalismo di cotesta ragione, che fa le scienze, ma non la filosofia, egli ha anche ragione di affermare l'esigenza del *Dio aggiunto all'uomo*.

Ma l'errore dell'Ollé-Laprune, come di tutti i platonizzanti, consiste nel dualismo a cui si arrestano, e che rende inutile, perchè infecundo, il germe di vero, a cui s'afferrano. Pensiero implicito (che non giunge mai ad essere tutto esplicito, e però essenzialmente implicito) — e pensiero esplicito; ragione — e dati; pensiero — ed essere; ragione — e volontà; ragione — e fede; uomo — e Dio. In tutti questi dualismi il secondo termine invocato in aiuto del primo, e come sua giustificazione e intelligibilità, rende sempre inconcepibile, e quindi impossibile il primo, per la semplice ragione che è diverso da esso. Se l'essere è il dato, se cioè è altro, semplicemente altro, dal pensiero, il pensiero non potrà mai appropriarsi l'essere; e il soggettivismo e il fenomenismo sarà inevitabile. Se il pensiero implicito è diverso dall'esplicito, dall'uno all'altro non ci sarà passaggio; l'uno, in fatti, è la negazione dell'altro, e se il secondo è la verità, il primo è l'errore: l'errore essenziale, insuperabile. Se i dati non fossero se non dati, sarebbero certamente inutili (non sarebbero, cioè, dati), perchè non potrebbero divenire mai il contrario di sè medesimi, qualche cosa di intimo, d'inerente al soggetto; il quale, d'altra parte senza di essi, senza contenerli, sarebbe vuoto e nullo. Così, se la legge della ragione (principio di contraddizione e di ragion sufficiente) fosse soltanto subita dalla ragione, la verità, veduta in questa *lumière intellectuelle*, sa-

rebbe un *fatto*, non un *valore*; sarebbe un avvenimento, ma giammai un giudizio; e la verità si confonderebbe con l'errore, una volta che questo si producesse. Se, in generale il pensiero, nella sua essenza, concepito per ciò che esso necessariamente è, fosse altro dal pensiero umano, il pensiero umano, evidentemente non sarebbe pensiero. Se Dio non è uomo, l'uomo non è nè anche uomo. E Dio, cercato per spiegare l'uomo, rende, come s'è detto, inconcepibile appunto l'uomo.

Non c'è via di mezzo. O tradizionalismo, fideismo, scetticismo; o razionalismo. Si può dire, con esattezza, che la ragione umana non è tutto, e che la ragione umana è tutto. Se prendiamo questa ragione in un momento suo transitorio, fenomenologico, abbiamo di quelle opposizioni, che ha così chiaramente illustrate l'Ollé-Laprune: tra dati e pensiero; tra ragione e sue leggi; tra volontà e intelletto; tra pensiero implicito ed esplicito; tra Dio e l'uomo. E come questa ragione è bene ragione umana, si ha tutto il diritto di dire, al lume di essa, che la ragione umana non è tutto. Ma oltre questa ragione, che vediamo nella realtà umana, c'è pure quella ragione, che l'A. dice l'*ideale* della ragione; e che dev'essere, come ideale, una realtà più reale della prima; perchè è, nientemeno, la essenza stessa di questa; e quindi il suo presupposto imprescindibile. La ragione umana è reale, in quanto è reale prima di tutto la Ragione, ed è essa questa Ragione; come nessuno può essere sano o malato, se prima non è. Sopprimiamo, dice l'A., le condizioni che fanno umana la ragione umana; montiamo alla ragione. *Hoc opus*: ma come si fa? Se la ragione umana è già assoluta ragione, non si può passare da quella a questa, uscendo da quella: perchè si uscirebbe non solo dall'umanità della ragione, ma dalla stessa ragione. In altri termini, perchè il passaggio avvenga, è d'uopo che la stessa ragione umana divenga assoluta ragione: svolga, cioè, sè medesima, attui il proprio concetto: che è quello appunto, per chi ha occhi da vedere, che essa viene facendo in tutta la storia, e in grado eminente in quella della filosofia. La quale ha appunto questo ufficio di elevare la ragione a quel tale ideale, in cui siano superate tutte le opposizioni, rilevate dall'O.-L., e che rendono intelligibile il pensiero, oggetto della filosofia. E chi non affronta o dichiara insolubile tale problema, viene a dichiarare che la ragione — la sua — può essere ragione umana, ma non può essere ragione: — che è poi una curiosa contraddizione.

La questione dell'essere l'uomo tutto ragione, è meno importante di questa, generale, dell'essere egli tutta la ragione. Ma la soluzione dell'O.-L. è contraddittoria. Se in Dio l'Essere è tutto luce, tutto pensiero, tutto ragione, una volontà coeterna in lui con la ragione, irriducibile a questa, importa in Dio un essere, appunto, che non è pensiero, che non è Dio. Anche qui o la volontà è un grado del pensiero, superabile appunto nel pensiero, e questo sarà il loro rapporto: o si fanno radicalmente opposti, e non è più possibile alcun passaggio, nè concepibile un *appetitus cum ratione*, come un atto unico.

Tutte le difficoltà tornano sempre ad una: con quale logica s'ha

da pensare? Con quella dell'unità, o con quella degli opposti? Con quella dello sviluppo reale, o con quella delle ipostasi astratte? Se ragione umana e ragione divina sono quasi due specie irriducibili di un comune genere; se volontà e intelletto sono due attività parallele dello spirito, subordinate al concetto generico di attività spirituale; c'è il problema, ma la soluzione è impossibile, come ha dimostrato tutta la storia di quella filosofia, che si serviva dell'organo aristotelico. Se la ragione divina è la vera realtà della ragione umana nel suo progressivo svolgimento; se la volontà è il processo pratico dello stesso intelletto che si fa ragione, superando perennemente la propria individualità, e universalizzandosi col riconoscimento della sua propria universalità, nelle cose e tra gli uomini, attraverso cui bisogna pur guardare in concreto il cammino dello spirito verso il suo ideale; allora la logica di Aristotile non basta più; la realtà non si rassegna a spezzarsi in tanti frammenti quanti sono i concetti provvisori, da noi costruiti; ma noi avremo superato davvero la sfera di quel mondo fittizio proprio dell'analisi, della scienza, contro la quale l'O.-L. ha piena ragione di rivendicare il vivo della realtà; e avremo ottenuta la soluzione che si andava cercando.

G. G.

PROF. SAVERIO DE DOMINICIS. — *La scienza comparata dell'educazione.*  
Vol. I: *Sociologia pedagogica.* — Milano, Streglio, 1907 (in-8.º, pp. 637).

Il De Dominicis a me — e credo a molti — è sempre apparso un sincero amico della scuola, difensore del prestigio dell'educazione, la quale presso di noi è ancora l'infima delle funzioni dello Stato; un politico della scuola, insomma, che ricorda spesso con calore ai suoi concittadini il dovere di considerar la scuola come il più alto problema nazionale. Questo merito poteva far dimenticare il suo facile empirismo, depositato in quel libro sull'evoluzione pubblicato intorno al 1880, e il tono giornalistico e retorico di quelle sue *Linee di pedagogia* che si adoperano in moltissime scuole, e per le quali soprattutto il nome dell'autore è diventato presso la gente colta in Italia quasi sinonimo di pedagogia. Nè la lode al banditore di civiltà scolastica esce diminuita dalla lettura di questo grosso volume. Ma in questo oggi egli ci si presenta sotto altra veste: non scrive più per la preparazione degli allievi maestri, ma per « *l'alta cultura* »; non fa più un testo scolastico, necessario miscuglio di cose disparate, perchè miscuglio e non organismo sono i programmi della scuola normale, ma un libro di *scienza*. E poiché egli ci assicura che la pedagogia « nell'università e fuori si presenta priva di alte speculazioni, di alti intenti, di alte idealità » (p. 6), e che la pedagogia è oggi « inorganica e angusta » come venticinque anni fa, quando egli iniziò il suo corso di pedagogia nell'università di Pavia