

naturale (1). Occorrerebbe perciò una giustificazione di questa veduta, la quale giustificazione soltanto può permettere al giocarello di suonare e divertire il pubblico dei « fanciulli », come il Pastore chiama i filosofi. Questa giustificazione filosofica della teoria dell'orologio speriamo che non sia chiusa anch'essa dentro la scatola, che almeno lei non sia immagine, ma contenga l'*adaequatio rei et intellectus*! Se il Pastore ammette (con lo Spencer) che una teoria della conoscenza non esiste come *prius* filosofico, ma come « coordinazione dei risultati delle scienze particolari » (p. 188), questa affermazione stessa esce dal campo del problema dell'orologio, o, per uscir di metafora, dal problema della coordinazione delle leggi naturali: ci sarà pure il problema del meccanico, cioè della mente umana che investiga ed escogita quella coordinazione.

Queste cose però non sono più dette per il Pastore, ma per tutto il positivismo (un Ardigò in questo vale quanto un Pastore); nel quale non è ancora penetrato un barlume della verità che il terreno della scienza è lo spirito, non la natura, e che le così dette scienze non provano nulla di scientifico nel dominio dello spirito, e devono alla filosofia presentare le loro carte. La teoria dei modelli (l'orologio) sta bene in bocca al Garbasso, fisico, e all' Hertz, fisico, i quali avendo più ingegno filosofico di altri fisici e naturalisti intendono che la natura delle loro discipline non può portarli che ad *escogitazioni* più o meno comode, o *tutte ugualmente comode* (non vere) quando vogliono determinare le loro ipotesi universali. La natura di escogitazione è propria delle ipotesi delle scienze particolari, è la loro verità. Ma il pensiero non *escogita* le sue leggi, perchè non ha da investigare che sè stesso e acquistar possesso di sè, in quanto riflessione o, che è lo stesso, filosofia. E per sè stesso lo spirito non è chiuso in una scatola, ma è in luce meridiana.

Il vero è che in questo groviglio di più che duecento pagine di *parole* e di dichiarazioni ora affettatamente modeste, ora boriose e altisonanti, chi è rinchiuso nella scatola non è l'oggetto della filosofia, ma l'autore medesimo — e, in generale, ogni pseudofilosofo, — che ha finito col credere che il mondo cominci e termini in quelle quattro fradice assicelle.

GIUS. LOMBARDO-RADICE.

GIORGIO DEL VECCHIO. — *Su la teoria del contratto sociale*. — Bologna, Zanichelli, 1906 (8.º gr., pp. 118).

ADOLFO RAVÀ. — *I compiti della filosofia di fronte al diritto*. — Roma, Loescher, 1907 (8.º, pp. 30). — *Il socialismo di Fichte e le sue basi filosofico-giuridiche*. — Milano-Palermo-Napoli, Sandron, 1907 (8.º, pp. 38). — *Sul concetto del diritto*, nota critica (estr. dalla *Riv. ital. per le scienze giur.*, XLI, 2-3).

(1) Dove se ne va la distinzione che il Pastore, nemico della così detta filosofia scientifica, voleva fare fra scienze e filosofia?

IGINO PETRONE. — *Il diritto nel sistema della filosofia dello spirito. I. Posizione dell'assunto*, memoria letta alla R. Accad. di sc. mor. e pol. — Napoli, tip. dell'Univ., 1906 (8.º, pp. 51).

Il lavoro del Del Vecchio ha per iscopo di confutare l'affermazione del Jellinek: che il *Contratto sociale* del Rousseau non potesse avere efficacia sulla dichiarazione dei diritti, perchè i principii di quel libro famoso stabiliscono non i diritti del singolo, ma l'onnipotenza della *volontà generale* giuridicamente illimitata. Il Del Vecchio esamina lo svolgimento della teoria del contratto dal Grozio al Rousseau, mostrando come dalla veduta ancora empirica del primo, che concepisce il contratto quasi soltanto da mero giurista, si passi successivamente, attraverso l'Hobbes e il Locke, alla veduta del Rousseau, che cerca un fondamento razionale dello stato. Indica poi esattamente (pp. 88-9) le cause per le quali il Rousseau fu tratto a rappresentare quasi come fatto storico la sua costruzione: illusione, che non toglie nulla all'indole razionale della sua ricerca. Mostra, infine, che nella teoria del Rousseau la rinuncia che gl'individui fanno alle loro libertà consiste soltanto nella trasformazione dei loro diritti naturali in diritti civili; e perciò — egli dice — il Rousseau non fonda l'unità della vita dello stato nel puro e semplice assorbimento che avvenga in esso della vita individuale, ma la concepisce per contrario come una funzione determinata e complessa della volontà giuridica dei cittadini. Resta così dimostrata l'inesistenza della incompatibilità, che il Jellinek aveva affermata, tra l'idea del Contratto sociale e la Dichiarazione dei diritti. — A me la tesi del Del Vecchio sembra giusta: il difetto della teoria del Rousseau è per l'appunto nel suo individualismo astratto, che è espresso già nel modo in cui vi è posto il problema: « trouver une forme d'association par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui même, et reste aussi libre qu'auparavant ». La *volonté générale*, risultando dalla composizione delle volontà particolari, non è quindi la volontà universale, l'idea etica dello stato. L'Hegel perciò, pure riconoscendo la grande importanza del concetto di libertà introdotta dal Rousseau, criticava il filosofo del *Contratto* come *atomista*; e nella *Storia della filosofia* discorre di lui a proposito di Leucippo e di Democrito. — Lo scritto del Del Vecchio ha quelle doti di chiarezza e di coltura, che apparivano già negli altri dello stesso autore; ma ha anche quel difetto di prolissità, che in lui è consueto. Ciò che l'autore dice in una memoria di 118 pagine, non poteva essere concentrato, con vantaggio, in un breve articolo?

Il Ravà accetta la distinzione, già da me altre volte censurata come insostenibile (1), del Del Vecchio e di altri teorici del diritto, tra *concetto* e *ideale*, e si sbriga delle critiche con un'uscita contro Hegel e con un

(1) Vedi *Critica*, III, 515-16.

appello a Kant sulla tesi della differenza di essenza ed esistenza. Ma aggiunge che, diversamente dal Del Vecchio, egli ritiene che norma e concetto siano intimamente connessi. Infatti, per lui, le idee, gli universali, sono norme: l'idea del diritto non è un essere, ma un dover essere. Il concetto del diritto è una derivazione dall'ideale del diritto: solo sapendo che cosa è *giusto* si è in grado d'intendere che cosa è *diritto*. La filosofia del diritto deve determinare l'universale giuridico, che è una forma nel senso kantiano, laddove la materia è data dall'esperienza, dalla storia, ed è contingente. Hanno torto perciò tanto gli empiristi, che si attengono alla sola materia, quanto i razionalisti che si attengono alla sola forma. « Razionalismo e storicismo sono Scilla e Cariddi, tra cui la sana filosofia giuridica deve navigare ». Solo in certi limiti, egli giustifica una certa costruzione ideale, un diritto naturale. A questi due compiti della filosofia del diritto (1. stabilire il *fondamento* del diritto; 2. in base a questo stabilire il *concetto* del diritto), se ne aggiunge un terzo: giudicare la storia, fare la *filosofia della storia del diritto*. Il reale — dice il Ravà — è per sua natura essenzialmente irrazionale, non nel senso che sia necessariamente contrario a ragione; ma nel senso che la sua partecipazione all'idea di ragione è *puro accidente*. Ma se la ragione non può creare la realtà storica, « nulla le impedisce di giudicarla »; e quindi la funzione giudicatrice, che la filosofia del diritto assume innanzi alla storia del diritto.

Come si vede, il Ravà è sotto l'influenza delle cosiddette teorie dei valori, che rinnovano il contrasto tra essere e dover essere. Ma, per quanto io abbia sempre riconosciuto il molto pregio di tale indirizzo di fronte all'empirismo e positivismo (1), per tanto continuo a insistere sulla sua imperfezione e contraddizione. Concepire la ragione o l'idea come impotente di fronte al reale, e poi attribuirle la funzione di giudicare il reale, è una di quelle conclusioni che dovrebbero essere sufficienti a svelare l'errore delle premesse. Come si può giudicare ciò che è estraneo? Come l'impotente adempirebbe poi la più alta funzione umana? Che cosa sono le norme, che non nascono dal concetto stesso della cosa, *ex visceribus caussae*? Ed ha mai meditato sul serio il Ravà sul problema dell'*id cuius essentia involvit existentiam*? Che, se egli riuscirà a superar l'intoppo in cui urta ancora, rinunzierà anche a quella larva di diritto naturale, che vorrebbe conservare; nè sentirà il bisogno di triplicare il compito della filosofia del diritto, la quale non può averne se non un solo: uno; e il problema è di trovare quell'uno e di tenersi stretti (2).

(1) Cfr. *Critica*, I, 57-8.

(2) Del resto, l'origine della falsa distinzione di *concetto* e *ideale* nella filosofia del diritto è da cercare nel modo falso in cui si concepisce il rapporto di diritto e morale. Vedi sul proposito la mia memoria: *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, letta all'Accademia Pontaniana di Napoli nelle tornate de' 21 aprile e 5 maggio 1907.

Questa riserva si estende anche alla conclusione della memoria del Ravà sul socialismo di Fichte. In tutto il corpo della memoria io sono d'accordo col Ravà, ossia con me stesso, perchè egli amplifica e svolge le critiche che già furono accennate in questa rivista alla memoria del prof. Petrone sullo stesso argomento (1). Il Ravà dimostra che lo *Stato chiuso* del Fichte ha una ricchissima letteratura e non è quel libro ignoto od obliato, che il Petrone aveva creduto di scoprire. Dimostra ancora che il Petrone non assegna con esattezza il posto che spetta a quel libro nella letteratura filosofica; e confuta vivacemente le affermazioni amoristiche alle quali quegli, già sostenitore del diritto naturale e della più astratta eticità, si lascia andare; e mette in contrasto tali affermazioni con le altre contenute nei precedenti saggi del medesimo autore.

Sono disposto a prendere la mia parte di colpa, se colpa c'è, nell'apostasia dell'egregio prof. Petrone dal diritto naturale; perchè fu appunto ascoltando le mie frequenti requisitorie contro il persistente giusnaturalismo e in favore di una filosofia formale del diritto, che il Petrone saltò fuori, in quella memoria, in abito nuovo da formalista. Ma io intendo sostenere la *forma* filosofica, che è insieme contenuto (il solo contenuto della filosofia, la realtà sotto specie di eterno); e non già il formalismo dei legulei: e purtroppo, alla lettura della memoria del Petrone, mi accorsi che egli era caduto in siffatto grosso abbaglio, strano in un cultore di filosofia. E protestai subito con la mia recensione, e scrissi perfino: « Di fronte a un formalismo di questo genere sembra quasi preferibile il diritto naturale, che, per quanto sbagliato, contiene maggiori elementi di vero » (*Critica*, III, 149). Ciò non toglie che io anche ora non scorga altra salvezza per la filosofia del diritto se non nel rigoroso formalismo filosofico. Il Ravà scrive (p. 38): « La filosofia non è pura contemplazione estatica delle idee, quali essenze fuori del tempo e dello spazio; ma anche e soprattutto propugnazione e combattimento e lotta per la loro attuazione nel mondo. Le idee sono norme, e il filosofo è un combattente per il riconoscimento di esse e per la loro realizzazione ». Parole, parole, egregio prof. Ravà: il filosofo è, sì, un combattente, ma per la filosofia: gl'ideali pratici esistono prima e fuori della filosofia, e gli uomini fanno il diritto, essi, ogni giorno, con le loro lotte; e ringraziano delle sue buone intenzioni il filosofo, che vuol combattere quelle lotte (e che è poi di solito, quando lascia la contemplazione delle idee, un pesce fuori d'acqua); e lo pregano di cercar, se gli riesce, di *comprendere* il diritto, essendo questa la sola funzione a lui assegnata nella complessa lotta sociale: il solo modo di rendersi utile. A far le leggi, o a violarle, ci pensano gli altri!

E torniamo al Petrone, il quale, dopo avere scritto non so quanti volumi intorno al diritto, senza riuscire a definire che cosa è il diritto, si

---

(1) Vedi *Critica*, III, 146-150.

propone di dirci di nuovo, da capo, che cosa il diritto è. Ma ce lo dice questa volta? Niente affatto. La sua memoria ha per titolo: *Il diritto nel sistema della filosofia dello spirito*; ma è solo una prima parte, un'introduzione, col sottotitolo: *Posizione dell'assunto*. Si direbbe che il Petrone per tal riguardo cada già sotto l'osservazione, piena di buon senso, del Ravà: « Se si vuole veramente che la filosofia del diritto viva, piuttosto che discutere eternamente in che modo essa si deve fare, bisogna provarsi una buona volta a farla in qualche modo ». Il Petrone, in codesta nuova posizione dell'assunto, non dice altro che questo: — il diritto, è un momento dello spirito e non può comprendersi se non nella filosofia dello spirito: il pretendere di studiarlo positivisticamente, ossia in modo estrinsecamente oggettivo, rende impossibile il penetrarne mai la natura: gli stessi sociologi più intelligenti, come il Baldwin, approfondendo le loro idee, si trovano condotti a una sorta di filosofia dello spirito, non molto dissimile da quella dell'Hegel. — Di concreto non c'è altro se non un breve cenno di qualche parte della filosofia del diritto di Fichte e di Hegel; e l'accenno del Petrone ad aderire ad Hegel, dopo essere stato tomista, taparelliano, boutrouxiano, bergsoniano, prammatista alla Laberthonnière, mistico, cattolico, e via dicendo. E temo di avergli anch'io attaccato questa pece hegeliana.

Ma passi pure la nuova introduzione, il nuovo prologo ad una filosofia del diritto da scrivere; e aspettiamo pazientemente che egli scriva tale filosofia, che ci promette da così lungo tempo. Ciò che è mal sopportabile, è sempre lo stile del Petrone, verboso e gonfio. La memoria dice in cinquantuna pagine nè più nè meno di ciò che io ho espresso di sopra in sei righe. La verbosità è nello stesso titolo, essendo chiaro che bastava dire: *Il diritto nella filosofia dello spirito, o nel sistema dello spirito*, a scelta; e si mostra subito nei primi periodi, che trascrivo come saggio: « Assunto supremo della filosofia del diritto è di porre e d'inserire il fenomeno « giuridico nel sistema delle determinazioni universali della coscienza, cogliendone la genesi intima, circoscrivendone il contenuto, il significato, il valore. — Comprendere un oggetto ovvero un rapporto e pensarlo filosoficamente è tutt'uno che conformare quell'oggetto o quel rapporto in un ordine intelligibile, tutt'uno che ritradurlo nella sintesi creatrice dello spirito, che è genesi unica e prima di ogni intelligibilità e di ogni valutazione. — La filosofia è una visione del mondo in termini d'intelligibilità ed è fondazione della possibilità ideale dell'esperienza. È, quindi, di sua natura, una sintesi spirituale dell'esperienza, una ideale composizione e deduzione della medesima, una intuizione della natura intima delle cose e delle relazioni, ossia del loro nascimento ideale dalla virtù operosa dello spirito, una illuminazione impressa e derivata sui prodotti della consapevolezza dello spirito produttore, un ritorno dello spirito sulla sua interiorità produttiva ». Il Petrone sguazza in una fraseologia di questa fatta: *l'equazione ideale dell'oggetto, la topografia ideale, le dimensioni ideali del diritto, la critica transsubiettiva,*

il *denaturare alla stregua dei fenomeni, lo sdoppiato e birifratto*, e poi la *consoggettività, l'esperibilità, la psichicità*, e simile; non usata già dove occorra per la precisione ed energia del pensiero, ma a lusso e pompa, per dire in modo complicato le cose più semplici. « Lungo l'infinito processo della evoluzione psicogenetica e sociogenetica, la coscienza « s'impingua di verità e di obbiettività »: capite? la coscienza *s'impingua*, come un porcellino. Questo modo di scrivere faticoso è poi facilissimo, quanto è difficile esporre brevemente e semplicemente i propri pensieri: giacchè, per esporli così, bisogna possedere ricchezza di pensieri, da poter far di meno dell'apparenza: per dire al modo del prof. Petrone, basta un piccolo e generico pensiero, che si dilata (*s'impingua*) in molte parole.

B. C.

FRANCESCO GUARDIONE. — *Due opuscoli di Pasquale Galluppi*, preceduti dallo studio critico *De' concetti civili e politici apportati da P. G. nella Rivoluzione del 1820*. — Messina, D'Amico, 1906 (estr. dagli *Atti della R. Acc. Peloritana*, vol. XXII).

L'importanza di quest'opuscolo non consiste, com'è facile indovinare, nello studio critico del Guardione, ma nei due scritti galluppiani affatto sconosciuti, che il Guardione ha avuto la fortuna di scoprire e il merito di ridare in luce con qualche utile schiarimento storico. A lui bensì è rimasta ignota l'interessante memoria di P. E. Tullelli (1), *Intorno alla dottrina ed alla vita politica del bar. P. Galluppi: notizie ricavate da alcuni suoi scritti inediti e rari*, pubbl. negli Atti dell'Accademia delle scienze mor. e polit. di Napoli del 1865, dove avrebbe trovati larghi squarci e transunti dell'opuscolo desiderato *Su la libertà compatibile con ogni forma di governo* (scritto al principio del regno di Murat).

Nel 1820 il filosofo di Tropea, che già l'anno innanzi aveva dato in luce i primi due volumi del suo *Saggio*, pubblicò tre opuscoli politici: uno *Sulla libertà della stampa*, al quale pare si riferisca al principio dell'altro *Della libertà di coscienza* (p. 27); ma che certo dovette essere soppresso; e di cui nessun esemplare finora si è potuto trovare. E gli altri due sono questi che, distrutti dall'autore dopo la reazione, erano rimasti finora irrimediabilmente, e che il Guardione accuratamente (2) ristampa: « *Opu-*

(1) È citata da me nelle ricerche *Dal Genovesi al Galluppi*, p. 218. Ma anche il mio libro è sfuggito al signor Guardione, che vi avrebbe trovato un curioso sonetto politico del Galluppi.

(2) Non trovo se non un *nazionale* a p. 38 l. 3, invece di *naturale*. A p. 45 l. 17 *illuminarci* invece di *illuminarsi*; a p. 49 l. 2 un punto fermo invece di un punto interrogativo possono essere semplici sviste tipografiche. Si sarebbe poi desiderata una descrizione bibliografica dei due opuscoli.