

vidsohn, riferendosi ai *Lambardi* di Gambassi, sembri disconoscere tale loro qualità di piccoli signori feudali), quanto nel sapere il *perchè di quel nome*, per indicare i tanti e tanti consorzii gentilizi, vassalli per lo più di vescovi, appollaiati nei castelli; e *solo in Toscana*; e *solo dall'XI secolo in poi*, quando cioè il ricordo della « nefandissima gens » si doveva esser affievolito da un pezzo, se non estinto del tutto. È questione piccola, ma solo in apparenza; chè anzi il ricercatore si avvede in certi momenti di aver fra mano tutta la storia intima del popolo italiano, negli albori del secondo millennio. Il C. ha fatto benissimo a non cacciarsi nel ginepraio, in un lavoro come il suo; ma non ha saputo resistere — perchè? — alla tentazione di indugiarsi per i viottoli che fiancheggiavano la via maestra, perdendo tempo ed incespando più di una volta negli sterpi della boscaglia. « I *Lambardi* non sono, dunque, che gli avanzi ultimi di un nucleo di origine germanica, allivellati ai « milites » durante l'età feudale, e come tali forniti di diritti di proprietà su le piccole terre del contado e di signoria su le popolazioni rurali » (p. 117). *Allivellati* ai « milites »? Ma son militi essi stessi, venuti alla milizia come tutti gli altri! E *come militi* son forniti di diritti di proprietà? Ma « milites » allude a rapporti beneficiarii e feudali, non di proprietà. E via anche quel « dunque », perchè la dimostrazione che i *Lambardi* siano gli « ultimi avanzi di un nucleo di origine germanica » manca qui del tutto. Perchè poi far tante meraviglie, contro un'affermazione del Davidsohn, che si possa attribuire origine servile a taluno di questi gruppi di *Lambardi*? Che dei servi armati ed affrancati, dotati di beni ed alzatisi di varii cubiti sopra i contadini e gli antichi consorti, si considerino una piccola aristocrazia e si chiamino « nobiles »? Ma in fatto di evoluzioni servili vi fu nel M. E. questo e peggio! Per i paesi tedeschi e per la Francia vi è una mezza letteratura che lo dimostra; fra gli altri, recentemente e largamente, il Guilhiermoz (1). E dire che il C., in questo suo libro, tende di solito a toglier quasi ogni valore alla condizione giuridica delle persone, alla diversità giuridica fra servi e liberi ecc., considerando egli le condizioni di fatto ed economiche come le sole effettivamente determinanti la fisonomia degli uomini singoli e delle classi!

*continua.*

GIOACCHINO VOLPE.

FRANCESCO DE SARLO e GIOVANNI CALÒ. — *Principii di scienza etica.* — Palermo, Sandron, 1907 (pp. VIII-316, in-16.º).

La filosofia professata dagli autori, — com'essi protestano nella dedica del volume al prof. Bonatelli, — è lo stesso spiritualismo, di cui il prof. Bonatelli ha continuato in Italia la tradizione; quella tradizione, « che in

(1) *Les origines de la noblesse en France*, Paris, 1900.

Germania, risalendo a Leibniz, si continua con Herbart e con Lotze e rinverdisce e s'approfondisce in seguito al gran movimento della psicologia contemporanea ». Le verità principali di questa filosofia sarebbero: « l'individualità di ciò che è veramente reale, e quindi la sostanzialità degli spiriti singoli nel campo della metafisica e il teismo nel campo della filosofia religiosa, l'assolutezza del conoscere e l'esistenza della legge, dell'universale, dell'idea non come realtà o mondo a sè sussistente, ma come realtà inerenti a pensieri individuali e aventi *valore* obiettivo, universale; il dualismo non volgare, ma veramente filosofico, che considera irriducibili fra loro la materia e lo spirito, il moto e il pensiero; l'efficienza reale, la libertà, l'indeterminismo del volere come prerogativa e carattere costitutivo dello spirito ». — « Queste verità », dicono gli autori al prof. Bonatelli, « da voi insegnate, sono le verità che costituiscono il fondo del nostro pensiero e che noi vorremmo far penetrare nella coscienza filosofica italiana rinnovantesi ».

Il lettore della *Critica*, che conosce il pensiero del Bonatelli, dubiterà forse che questi possa esser rimasto soddisfatto da una tale esposizione delle sue dottrine, fatta da questi suoi seguaci, che si propongono, per di più, di farsene propagatori. Le idee, realtà inerenti a pensieri individuali? *Questo non ci misi io*, egli avrà detto con Dante; e se il valente professore, in cambio d'essere quella gentile e mite persona che è, avesse la rudezza fiera dell'Alighieri, chi sa come sarebbe stata da lui accolta la dedica di questo volume! E se saltasse su poi il Leibniz dalla tomba, chi sa che direbbe di questi cotali continuatori della sua tradizione, che essi interpretano come dualismo, onde sarebbero irriducibili fra loro materia e spirito, moto e pensiero? O che ne dice il prof. Tocco con la sua distinzione tra monismo dell'*essere* e monismo della *qualità*, suggeritagli dal carattere rigidamente monistico dell'atomismo antico e dal monadismo moderno?

Ma lasciamo la storia, verso la quale il De Sarlo ha ostentato in tutte le occasioni che ha potuto il maggiore disprezzo, persuaso, com'è, che le convinzioni del filosofo debbano scaturire piuttosto dallo studio di ciò che è estraneo alla filosofia stessa (1), e vediamo, quale che sia, il significato di queste dottrine che egli, almeno per conto suo, intende professare. Individualità di ciò che è *veramente* reale: benissimo. Qui siamo in pieno idealismo leibniziano, e s'afferma davvero una di quelle verità che, col permesso del prof. Varisco, si posson dire perentorie nella storia. E quel *veramente* parrebbe appunto accennare al carattere fenomenale del composto, che in sostanza poi consta di semplici, o individui che si vogliano dire. Ma l'individuo, o semplice, o monade, è spirito; perchè la materia è composta e molteplice sempre. Quindi l'affermazione dell'individualità di ciò che è veramente reale, dovrebbe importare un assoluto spiritualismo. Nè anche per sogno: « e quindi — deduce piuttosto il De

(1) Vedi il suo scritto: *La filosofia nella facoltà di lettere*, nella *N. Antologia* del 16 marzo 1907.

Sarlo — la sostanzialità degli spiriti singoli ». Invece della spiritualità della sostanza, la sostanzialità degli spiriti; e degli spiriti singoli! Ossia: sostanzialità degli spiriti, non in quanto tali, ma in quanto singoli; e cioè sostanzialità di tutto ciò, che, pur non essendo spirituale — è singolo o individuale: donde poi l'irriducibilità della materia. Sicchè, quando il De Sarlo parla d'individualità di ciò che è veramente reale, non fonda il concetto della sostanza (ciò che è veramente reale) sul concetto dell'individualità; ma, al contrario, il concetto dell'individualità su quello della sostanza, intendendo per sostanza ogni cosa che empiricamente sia pensata come una cosa (ente spirituale, o materiale); e intendendo, del pari, come individuale tutto ciò che si considera come individuale, così un'anima come un cervello o una carota. Via, per un « dualismo non volgare, ma veramente filosofico », non c'è male!

Tutto quello che ci sarebbe da ammirare in questo dualismo non volgare è il coraggio che parrebbe necessario per parlare, con questa filosofia in corpo, di *seria ricerca* o *costruzione scientifica*, di *rigorosa disciplina mentale*, di verità che si vorrebbe far penetrare, come s'è visto, nella coscienza filosofica italiana rinnovantesi. Ma il coraggio supporrebbe un certo sospetto del valore di questa filosofia; sospetto, che non s'ì vorrà fare il torto di attribuire al De Sarlo. Piuttosto è da meravigliarsi che egli tenga a definire per filosofico e non volgare il proprio dualismo, visto che alla filosofia egli stesso nega ogni diritto di cancellare le distinzioni proprie del pensiero empirico, che è poi appunto il pensiero volgare.

Ad ogni modo, noi potremmo pigliare il dualismo del De Sarlo per quello che è, e vederlo applicato all'etica. Ma il difficile è intendere, una volta che ci siamo presi il gusto di udire, sul limitare del libro, la fanfara di questa dedica al Bonatelli, che cosa si voglia il De Sarlo col suo dualismo, volgare o filosofico che sia. E questo sarebbe indispensabile per farsi un'idea della posizione che egli, col suo Calò, può assumere di fronte alla realtà morale. Se egli infatti si fosse limitato a contrapporre spirito a materia, e Dio al mondo e quindi allo spirito (chè mi immagino voglia dir questo col suo *teismo*), tutto sarebbe chiaro; e si capirebbe che la realtà morale dovrebbe essere per lui qualche cosa di trascendente: e la sua etica riuscirebbe fondata in una intuizione teologica, o almeno in un ontologismo platonizzante. Ma no: egli, come s'è visto, ha badato bene (per paura forse di non mostrare quella sua tradizione abbastanza rinverdità e approfondita in séguito al gran movimento della psicologia contemporanea) ad avvertire che, secondo il suo dualismo, la *legge*, l'*universale*, l'*idea* esiste « non come realtà o mondo a sè sussistente, ma come realtà inerenti a pensieri individuali ». A quali pensieri? Si potrebbe intendere (se il De Sarlo avesse più amicizia con la storia della filosofia), non solo ai pensieri umani, ma anche al pensiero divino, che dovrebbe esser pure individuale secondo il suo teismo. E sarebbe, come ognun vede, un platonismo, non tanto autentico, ma che nondimeno ha una tradizione gloriosa nella storia dai Padri della Chiesa fino ai tempi

più recenti. Ma i pensieri individuali del De Sarlo sono il pensiero individuale del De Sarlo, quello del Calò, quello del Bonatelli e così via. Sono i pensieri, di cui egli ha esperienza e di cui, in generale, si ha esperienza. È vero che subito dopo soggiunge: « aventi *valore* obiettivo, universale »: ma l'obiettività e l'universalità del valore non importa punto per lui la trascendenza della legge, che resta inerente allo spirito umano particolarmente condizionato. E qui in verità non si capisce più niente. Se la legge inerisce nell'individuo, individuo e universale, soggetto ed oggetto, relativo ed assoluto fanno uno e non fanno due. E di dualismo non ne resta più, nè volgare, nè filosofico. E allora l'etica verrà in contraddizione col teismo e col dualismo voluto annunziare nella dedica. Che se il valore obiettivo deve salvare il dualismo, e quindi significare una certa (quale?) distinzione tra il principio metafisico della legge stessa e il principio dello spirito individuale, allora la risoluta negazione della trascendenza dell'idea è uno sproposito; perchè nessun platonico ha mai preteso di negare l'inerenza, che non importi dipendenza d'origine e quindi di valore, dell'idea nel pensiero individuale.

La verità è che il De Sarlo, messo tra il platonismo schietto e lo schietto empirismo, se ne vuol uscire anche questa volta pel rotto della cuffia, e lasciar nelle peste il povero lettore. Il rotto della cuffia qui è la oscura parola, che egli tira fuori, del *valore*: concetto, che lascia indeterminato, tanto per non comprometersi, e non risolversi una buona volta o a dare un calcio alla psicologia contemporanea, o allo spiritualismo dualistico. Il valore si può descrivere soltanto, e si può anche giustificare. Al critico (nel senso kantiano) può bastare la sola descrizione, che lascia impregiudicata la questione metafisica. Ma il metafisico deve giustificarlo, cioè deve trattarlo come una realtà o come un'illusione. Certo che tra la critica (nel senso kantiano, ripeto) e la metafisica c'è uno stretto legame, per cui la soluzione negativa metafisica non può — sel sappiano o no tutti gli empiristi di questo mondo — conciliarsi con l'affermazione critica. Ma l'affermazione critica, essendo al di qua della metafisica, può, nella sua sede, mantenersi contro ogni pretesa metafisica, a sè estranea. Kant informi. Ora qui il De Sarlo s'appella alla portata critica, a quanto pare, del concetto di valore, mentre proprio sentenza in sede metafisica: e parla di realtà dell'idea; e nega la realtà obbiettiva, e afferma il valore. Che è un bel giochetto per far credere che egli è bravo da salvare la capra e i cavoli; dove in realtà perde i cavoli e si lascia mangiare anche la capra. Perchè se consentiamo a salire (o scendere, se par meglio) dalla critica alla metafisica, negando la realtà oggettiva, scalziamo anche il valore oggettivo; e se vogliamo mantenere il valore, dobbiamo affermare anche la realtà dell'idea: onde, negando la realtà e affermando il valore, mandiamo a monte il platonismo, che vuole la realtà, e condanniamo l'empirismo che non vuole il valore: e guastiamo perfino il criticismo, che ha la prudenza di attenersi al valore e di non entrare nella questione della realtà, nè per affermarla nè per negarla. Dunque: la vera

difficoltà di queste verità che il De Sarlo vuol far penetrare, per bontà sua, nella coscienza italiana *rinnovantesi* è... che queste verità non si capiscono. Per far penetrare qualche cosa ci vuol coraggio, e dire chiaro quel che si vuole: e perciò un dualismo che sia dualismo, e non conceda nulla al monismo; una metafisica che sia metafisica, e non conceda nulla all'empirismo; o tutt'il contrario; ma insomma un'idea, che sia un'idea, come una lama, che trovi, e la trova sempre, la via per sprofondarsi negli spiriti.

La posizione del De Sarlo, pertanto, è questa: spiritualismo dualistico e teistico, che afferma la materia e lo spirito, il moto e il pensiero, quindi il meccanismo e la libertà, con qualche accomodamento, per cui la legge, l'universale, l'idea è e non è nello spirito umano: è come realtà, non è come valore. In questa posizione, quale può apparire al De Sarlo la realtà morale? Essa sarà e non sarà nello spirito umano. Sarà come realtà, non sarà come valore. Quindi un'etica storica, psicologica, fenomenologica, senza negare il valore oggettivo della legge morale: la quale combatterà l'etica teologica e metafisica, perchè queste si fondano sul concetto d'un valore che è realtà obbiettiva, ma senza negare perciò l'esigenza d'una metafisica della morale, che giustifichi quel tal valore superstito. Pel De Sarlo, infatti, nella *scienza etica* (annunziata pretensiosamente nello stesso titolo del libro) non si potrà risolvere la stessa metafisica della morale, come sarebbe stato necessario per coerenza ai principii incoerenti da cui egli muove. Egli, combattendo la metafisica che pone la realtà trascendente della legge, fa metafisica; e se la realtà inerente alla esperienza può esser materia di scienza, questa scienza prende lo stesso posto della metafisica. Quel tal valore, non coincidendo con una realtà trascendente, non giustificherebbe punto una ricerca metafisica oltre la scienza etica. Ma in questo modo il De Sarlo verrebbe a serbar fede alla propria incoerenza; e, tirandone le conseguenze, ne vedrebbe l'errore, tornerebbe indietro, correggerebbe i principii e si risolverebbe per Platone o per la psicologia contemporanea; e quel gioiello di dedica forse lo butterebbe via. Per mantenere l'errore, bisogna tradirlo. E però, come il valore lì nella dedica è una parola, che nasconde un concetto oscuro e un inconsapevole compromesso tra la metafisica e l'empirismo, quasi una porta aperta che il De Sarlo vuol lasciarsi alle spalle, quando s'accosta alla compagnia dei positivisti; così, facendo una scienza etica, che poggia, in sostanza, sulla negazione d'ogni metafisica, il De Sarlo potrà sempre pensare a servirsi di quell'uscio per rimandare dall'empirismo scientifico alla metafisica tutte le questioni incombe della morale, dove s'accenni il suo valore oggettivo e universale. A quale metafisica? A quella lì, fuori dell'uscio, del teismo, del dualismo non volgare, dello spiritualismo ecc. ecc. A patto ben inteso, che se ne stia lì fuori, e non le salti il grillo di metter il naso da quest'altra parte, dove, s'intende — e l'abbiamo visto, — la scienza non è tanto scienza, che non sia già per sè stessa metafisica e senza bisogno quindi d'altra metafisica oltre di

sè. E in verità, lì dentro il De Sarlo dice a sè stesso di serbarsi fedele a quella povera grama speculazione lasciata fuori; ma, senza accorgersene, fa il comodo suo con la scienza, e rompe vergognosamente la fede giurata a quella. I problemi stessi metafisici sono tutti risolti, come il De Sarlo può, di qua dall'uscio. E il ricordo della metafisica non resta se non per attestare l'ostinata incoerenza del pensiero di chi scrive.

Vediamo un po'.

Il problema dei rapporti tra la metafisica e la morale è dei più importanti per la scienza etica, ma noi non possiamo qui che accennarne brevemente la soluzione che ci sembra più logica e più conforme alle esigenze della nostra scienza. È indubitato che stretti rapporti ha, e deve avere, la metafisica con tutte le altre scienze, quindi anche colla scienza morale; tanto maggiori, anzi, con quest'ultima, la quale, riguardando la personalità nell'interesse e nell'unità di tutte le sue funzioni, è quella che forse più completamente ci rivela la natura dello spirito e la sua destinazione nell'ordine universale. Del resto, non esiste parte dell'essere che non sia in qualche rapporto colle altre, e non v'è conoscenza di alcuno di tali rapporti che non rientri nella conoscenza che noi possiamo avere di tutta la realtà. Ma, d'altra parte, ciò non vuol dire che per conoscere e per spiegare un dato ordine del reale io abbia bisogno di conoscere tutta la realtà, ch'è poi infinita, come non è necessario, per spiegare un fatto, conoscere, oltre alla sua causa e alle circostanze del prodursi di esso, tutta la costituzione del mondo e la sua origine prima e la sua ultima destinazione. Vi sono delle conoscenze fondamentali, riguardanti ciascuna delle singole sfere dell'essere, ed è appunto su esse che deve venirsì costituendo ed elaborando la riflessione filosofica e la concezione metafisica dell'universo. Il rapporto è dunque inverso tra la metafisica e le scienze speciali, compresa l'Etica (pp. 24-25).

Tralasciando la confusione che si fa qui tra la realtà, che ha parti, ed è infinita *extensive* (oggetto delle scienze particolari) e realtà che è unità, ed è infinita *intensive* (oggetto della metafisica), non si può tralasciare lo sproposito — anche questo, se il prof. Varisco permette, giudicato come tale dalla storia — di confondere insieme quelli che Aristotile diceva *πρότερον τῆ φύσει* e *πρὸς ἡμᾶς πρότερον*, e insieme *γνωριμώτερον*, senz'altro, e *ἡμῖν γνωριμώτερον*: giacchè qui evidentemente si vuol fare delle scienze speciali, e quindi dell'etica un fondamento della metafisica, perchè questa, *πρὸς ἡμᾶς*, presuppone quelle. Ciò che dimostrerebbe soltanto che l'etica, come scienza speciale, è un *ἡμῖν γνωριμώτερον*, ma non un assoluto, un vero *γνωριμώτερον*. E lo sproposito rende ridicola poi la posizione di chi, credendo così di opporsi ai sostenitori della metafisica come fondamento dell'etica scientifica, non obietta loro se non lo stesso argomento (benchè dimezzato) che essi adducono in difesa della propria tesi. — Ma se la metafisica presuppone l'etica! — Appunto perciò l'etica presuppone la metafisica. E la vostra filosofia, più o meno dualistica, se vuol essere *non volgare, ma veramente filosofica*, non deve cercare l'*ἡμῖν γνωριμώτερον*, ma il *γνωριμώτερον*.

Ad ogni modo, riconosce il De Sarlo, quando che sia, prima o dopo dell'etica, una metafisica che possa, se non altro, confermare i postulati morali? A parole sì: e qua e là, come s'è già accennato, dice (p. 130 e *pass.*) che solo la filosofia generale o metafisica può render conto dei presupposti dell'etica rispetto al sistema dello spirito e del reale; e che « esistono certi problemi i quali interessano ugualmente l'etica e la metafisica o la teologia. Tali sono quelli riguardanti il fine morale dell'universo, l'assoluto in quanto *io* morale, l'esistenza d'una libertà metafisica » (p. 27). Ma il nostro autore conosce il segreto — non difficile — di dire e di non dire, con discorsi che si muovono sempre, e non stanno mai fermi, come diceva il Socrate platonico.

È osservazione fondamentale per lui, dominato sempre da quell'oscura idea del *Valore* che « l'atteggiamento metafisico è essenzialmente conoscitivo e non valutativo: la sua categoria è quella dell'*essere*, non del *dover essere*.... È quindi un'illusione il credere che si possa dare una spiegazione metafisica dell'obbligatorietà propria della coscienza morale, poichè non v'è passaggio possibile tra ciò che *è* e ciò che *deve* essere. L'interpretazione e la giustificazione scientifica della coscienza morale devono arrestarsi a certi principii evidenti per sè stessi.... Tanto è ciò vero che, quando noi vogliamo domandarci la ragione ultima del dovere stesso, se esso cioè abbia un fondamento nell'ordine obbiettivo delle cose, siamo costretti a domandarci: Ma *debbo* io realmente *dovere*? —, cioè a presupporre quella categoria che si credeva d'oltrepassare » (pp. 26-7).

Ora qui, oscuratasi l'idea della stessa funzione metafisica, si nega sostanzialmente il suo valore: e questa negazione, così oscuramente ragionata, è l'espressione più schietta del pensiero del De Sarlo. La conclusione è che non c'è giustificazione metafisica della morale, la quale, per render conto del dovere, s'avvolgerebbe in un circolo. Ma allora — si potrebbe domandare — perchè avete ammesso che la metafisica possa dare « un'ulteriore elaborazione » delle conoscenze già fornite dalle altre scienze, compresa la morale? Questa ulteriore elaborazione deve elaborare o no? E se deve elaborare, a che scopo? A fondare, o scalzare? — Ma insomma, dall'*essere* non si passa al *dover essere*. — Si passa e non si passa. E, se non si passa, voi dovete risolutamente e fermamente negare una metafisica che investa lo stesso oggetto della vostra etica scientifica come l'oggetto di qualsiasi altra scienza. Ma non si passa? — Facciamo pure il dualismo, ma non volgare, ve'; e perciò guardiamo che s'ha da intendere per questo passaggio. Se l'essere è altro, e solo altro dal dover essere, non solo voi non avrete mai passaggio, ma nè anche compatibilità. Perchè quella metafisica, a cui attribuite come unica categoria l'essere, del dover essere della coscienza morale, quando, a suo tempo, verrà ad investirla, ne farà un essere, e rovescerà, di pieno diritto, il vostro *valore*: come ha fatto sempre il naturalismo, o meccanicismo, o atomismo, o positivismo, che tutti tornano allo stesso. Ma voi avete — senza che ve ne rendiate conto — una tendenza opposta: e dite, contraddicendovi per

l'ennesima volta, che non c'è una morale metafisica, ma c'è, o ci dev'essere una metafisica della morale, tale cioè che « la sua soluzione deve rispondere alle esigenze di una coscienza etica, che effettivamente esiste e deve quindi darci una concezione del mondo e dello spirito da cui la moralità sia resa possibile e interpretabile » (28): una metafisica cioè la cui categoria sarà non l'essere, ma il dover essere, o meglio l'essere del dover essere, la realtà del fine. Sta bene? E allora questa metafisica, non potendo passare dal dover essere all'essere, non potrà concepir la natura come semplice essere, non potrà uscir dal concetto di fine. Il che non sarebbe un grande inconveniente; se non che: 1° voi siete dualista e nella questione della libertà contrapponete l'autonomia dello spirito al meccanismo della natura (non mantenendo, per altro, nè anche li ben fermo il discorso) (v. pp. 134-5) e in generale affermate irriducibile la materia allo spirito; 2° posto che voleste costruita la metafisica con la sola categoria del dover essere, non reggerebbe più affatto tutta la vostra argomentazione contro la morale metafisica, fondata sul presupposto che categoria della metafisica sia l'essere.

E la verità vera è, se non si vuol unificare per confondere ciò che va distinto, che la metafisica ha l'essere e il dover essere, ma non come due categorie opposte, una accanto o sopra l'altra, ma come due momenti o due gradi, insieme con altri, della logica del reale: ciò che lo stesso De Sarlo dovrebbe ingenuamente riconoscere — se non gli s'appannasse a un certo punto la vista — se non altro come conseguenza di quest'affermazione, che egli pur fa: « La metafisica non solo ci dà o intende darci la conoscenza della realtà in sè, ma anche quella del suo valore e della sua destinazione morale ». Egli è — siamo giusti — che una volta egli parla d'una metafisica (con la sola categoria dell'essere), un'altra volta di un'altra metafisica (con tutte due le categorie: essere e dover essere). La prima precederebbe la morale, e non sarebbe capace di produrla dal suo seno; la seconda presupporrebbe la morale, e quindi la comprenderebbe in sè. La prima insomma sarebbe una metafisica falsa, e per ciò insufficiente a fondar la morale. Questa almeno è la parte di vero che è in questo punto del suo pensiero: ma egli non lo sa; perchè, se lo sapesse, non combattere la fondazione metafisica, ma la falsa fondazione metafisica della morale, e non crederebbe possibile la trattazione psicologica e naturalistica della morale stessa; che egli invece intende costruire come fondamento, in quanto tale, della metafisica: ignaro del suddetto principio formulato da Aristotile, ma vigente già in tutte le filosofie precedenti, che il γωνιμώτερον ἡμῖν (l'*Anfang* della filosofia) non è il vero γωνιμώτερον (il *Prinzip*): che il fatto, in quanto fatto, come lo conosciamo di qua della metafisica, sia pure il fatto del valore, non può essere base della metafisica, perchè la metafisica, dal fatto, procede al principio; e da questo tornando al fatto lo trasfigura nel vero valore. Tutto questo il prof. De Sarlo par che non lo sappia: ed è l'*abbicci*, come ognun vede, della filosofia.

Se ne ha la conferma nella sua discussione intorno al carattere normativo della scienza etica: dove giuoca anche lì a mosca cieca col concetto di valore, e sostiene, sulle orme del Wundt, che l'etica è scienza, anzi la sola scienza normativa. È scienza normativa, egli dice, « non propriamente in quanto scienza, ma in quanto scienza di norme ». E in questo potremmo esser tutti d'accordo; come certo potremmo essere ancora d'accordo col De Sarlo quando egli afferma, ripetendo il pensiero altrui, che lo spirito in tutte le sue attività è normativo: « ha il concetto di un fine a cui attribuisce un valore per sè, che gli appare come ciò che è normale o conforme alla sua natura » (33-4): potremmo, se egli, avvolgendosi nelle solite contraddizioni, non falsificasse questo concetto della norma o del valore spirituale. L'oggetto della morale è norma, valore, spirito. « Così la logica — dice con la consueta eleganza l'A., — come scienza del pensiero vero, come l'estetica, come l'etica sono scienze normative ». Benissimo. Ma non si capisce quel che segue: « Le leggi logiche ed estetiche... possono non rappresentare che una necessità intrinseca all'esercizio di certe funzioni, e in tal caso non han nulla di normativo. Non diventano norme vere e proprie, nel senso in cui sono leggi etiche, se non in quanto la ragione e l'attività estetica sono considerate come parti della condotta e in quanto le loro leggi rientrano nell'attività pratica, il cui ideale è per sè stesso imperativo. La vera normatività, insomma, è solo delle leggi dell'attività pratica, in quanto implicano dei fini proposti o imposti alla volontà umana libera e quindi capace di attuarli o no, dando luogo al bello o al brutto, alla verità e all'errore, al bene e al male » (34). Avete sentito?

Prima la logica e l'estetica messe alla pari (*così... come*) dell'etica; poi, giù, tra le scienze naturalistiche, si può dire, a cui il valore, la norma è estrinseca, e può essere applicata dall'attività, che sola è normativa, la morale: da norme ridotte a materia di norme, tal quale — non dico una scienza naturalistica — ma una qualsiasi attività nostra organica, che può essere investita, e deve, dalle leggi della morale. E perchè questo garbuglio? Perchè il valore è obbiettivo — ricordiamocelo bene — e quindi trascende la natura dello spirito, il quale poi ha la libertà di tendervi o no. Bella libertà! Ma questa è la libertà del De Sarlo: quindi lo spirito (quale?), posto innanzi alla norma estetica, che ti fa? Forte della sua libertà, secondo il De Sarlo, può ricalcitrare, e produrre il brutto, invece del bello. Bello spirito, in verità, d'uno spirito brutto! E così, messo innanzi alla verità, può avere anche la faccia tosta di negarle il proprio assenso. Ma ne conosce il De Sarlo di spiriti cosiffatti?

O di quale spirito egli intende parlare? Di quello che è valore, esso stesso, no. Perchè questo non dà *luogo* al brutto, al falso, al male. Dunque, di uno spirito che è altro dal valore, per quanto, facendo ragione, possa convincersi che il valore sia « conforme alla sua natura ». E allora sc non è nello spirito, che ne possiede solo il concetto, dov'è il valore? Egli che si professa teista, potrebbe, se non avesse paura della logica,

risponder netto: in Dio; è Dio. — Ma vi pare? E i progressi della psicologia contemporanea? — « Noi non possiamo affermare che qualcosa è moralmente obbligatorio sol perchè Dio lo vuole (1): in tal caso, si cade nello scetticismo morale, facendo dipendere il bene e il male dall'arbitrio dell'ente supremo, ovvero si cade in un' circolo, presupponendo in Dio l'esistenza di quegli attributi morali la cui determinazione si vorrebbe far dipendere dalla sua volontà » (27). Bravo: la prima critica che, se il De Sarlo se ne ricorda, è di Socrate, mena com'è noto al razionalismo, ossia all'immanenza dell'eticità nello stesso spirito umano; e la seconda, se ha un senso, mena egualmente all'unificazione della volontà e degli attributi morali. Sicchè, *aut-aut*, o teismo conseguente; o spirito = valore. E se spirito = valore, non c'è che fare, tutte le leggi, etiche, estetiche e logiche « non rappresentano che una necessità intrinseca all'esercizio di certe funzioni ». E pure conservano la loro normatività, perchè sono sempre libertà. Giacchè il fatto dello spirito non si contrappone, in quanto si contrappone, al fatto della natura, perchè quello, essendo libero, possa non essere e debba essere, e quello non possa non essere, perchè è, e però si dice necessario: ma perchè lo spirito è la sostanza, e però *causa sui*, e quindi si fa quello che e; dove la natura (quella *naturata*) è *modo*, è quella che è, perchè è fatta (appunto, *naturata*). Consiste nel farsi la libertà, quindi la finalit , il valore, la norma; non nella possibilit  di farsi e non farsi, che sarebbe il mero caso, cio  l'assurdo.

Il concetto della norma o si fonda in un rigoroso dualismo teistico, che avr  le sue difficolt , ma ha una sua logica interna; o si risolve nel concetto dello spirito come sviluppo e autoctisi, e integrandosi nella concezione idealistica del reale, si risolve nel concetto di legge, in generale; che   la tesi sostenuta in altre occasioni anche dallo scrivente. Ma il De Sarlo non sta n  con Dio n  col diavolo. E perch ? Perch  anche qui da dentro allo stesso empirismo vuol dire pure una parola a quella povera metafisica, che ha lasciata dietro la porta; invece di compiacersi di uscirle incontro, come vuole il galateo. Anche qui adopera il concetto empirico del valore (*ἡμῖν γνωριμώτερον*) in una questione metafisica come quella della libert  dello spirito, ossia del rapporto tra lo spirito e il suo valore: giacch  empiricamente brutto e bello, male e bene, falso e vero sono coppie di termini antagonistici, uno dei quali esclude *toto coelo* l'altro; e l'uno   il valore, l'altro il disvalore: ignaro che *γνωριμώτερα ἔστι θεῶς*; e che il concetto metafisico del valore non pu  essere pi  quello empirico.

(1) A q. I.   posta la nota: « Per tale dottrina v. IO STAHL, *Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, 4.<sup>a</sup> ed., 1870-77, e *Geschichte der Rechtsphilosophie*, 5.<sup>a</sup> ed., 1879. Il KREIBIG (op. cit., p. 161) l'accosta alle dottrine scettiche in morale ». Questa nota   dell'onesto Cal , che non s'accorge che le due opere menzionate dello Stahl sono una sola.

Pur nondimeno, se il valore non è lo stesso spirito umano, questa scienza etica, che il De Sarlo vuole appunto normativa, e non, a quanto dice, puramente descrittiva, come sarebbe se « il suo compito si limitasse allo studio storico dei costumi e delle istituzioni o a quello puramente psicologico del modo come si compiono i processi proprii della coscienza morale »; laddove « l'etica, se si vuol distinguere dalla storia o dalla sociologia, deve tradurre i fatti, che sono oggetto di conoscenza storica, in termini psicologici... e questa stessa psicologia dei patti morali deve avere per suo proprio fine non la conoscenza del fatto psichico, ma dell'oggetto che ne forma il contenuto, dev'essere, cioè, strumento per la ricerca propriamente morale »; questa scienza etica non parrebbe che dovesse sostanzialmente essere, come scienza del valore trascendente, una metafisica? Sì e no: i metodi di cui essa deve servirsi sono il metodo psicologico e il metodo storico. Ma con questi metodi si dovrebbe pure oltrepassare la psicologia e la storia. *Incredibile dictu!* Il De Sarlo però ce l'assicura: « i processi etici valutativi devono essere studiati in quanto servono a rivelarci i caratteri dello stesso *valore* morale e i fini della condotta, allo stesso modo che la gnoseologia si serve anch'essa della conoscenza di certi fenomeni psichici, ma non in quanto costituiscono una realtà per se stessi, bensì in quanto sono espressivi o rappresentativi di un'altra realtà » (29-30). Avete capito? La psicologia, che ci dà la gnoseologia, ci può dare pure l'etica. E poniamo che ci desse davvero tanto la gnoseologia, quanto l'etica. Ma non è evidente allora che la gnoseologia e l'etica sarebbero psicologia? — No, ci spiega il De Sarlo; — la psicologia studia i fenomeni psichici come realtà in sè stessi; la gnoseologia li studia in rapporto all'oggetto (vuol dir questo?). — Ma, se la gnoseologia, per trascender il soggetto quale è dato dalla psicologia, vi passa dentro, non lo trascende davvero. E avete voglia, dicendo *rappresentazione del verde*, di battere più su *verde* che su *rappresentazione*: non avrete mai altro che la rappresentazione, con cui il verde coincide.

Vale a dire: non è, se mai, la gnoseologia che si serve della psicologia, ma questa di quella; e quella è *Prinzip* e non *Anfang*, in quanto (non se n'è accorto ancora il De Sarlo?) è metafisica. Altrimenti suppone il vero *Prinzip*, che è metafisica. Vale a dire: non è la psicologia morale che vi può rendere intelligibile la metafisica della morale; ma proprio il contrario.

Non occorre dir nulla perciò di questa etica che il De Sarlo costruisce psicologicamente, fondandola sul sentimento valutativo morale, che si ha il coraggio di dire universale e assoluto (v. p. 75). Se ne è già parlato nella *Critica* (IV, 311-2) a proposito della primizia che di questa concezione della morale diè il Calò al V Congresso internazionale di psicologia di Roma. E non occorre più oltre discuterne. Nè metterebbe conto esaminare lo schizzo storico (che occupa la maggior parte del volume) dovuto al Calò, circa lo svolgimento della moralità umana: schizzo, che dopo la grossa opera del Westermarck (che il Calò cita costantemente *Westermack*, pure attingen-

dovi sempre a piene mani) (1), non ha per l'interesse storico nessuna importanza. Gioverebbe piuttosto discutere del valore scientifico di siffatte storie, non solo per rispetto alla morale, ma per rispetto alla stessa storia. Ma di ciò avremo altra volta occasione più opportuna. Delle *considerazioni generali* che premette al suo saggio il Calò, basti esibire la seguente: « I principii logici, essendo puramente formali, possono essere senz'altro messi in luce dalla riflessione del pensiero sopra se stesso. I principii etici hanno il loro punto di partenza, la loro vera realtà... in speciali reazioni della coscienza davanti a obietti determinati e non possono quindi essere rintracciati che nell'evoluzione di questa coscienza medesima, nel suo modo di essere e di manifestarsi successivamente nei diversi luoghi e nei diversi tempi. Tanto è ciò vero che i principii logici non hanno una storia nè alcuno si sognerebbe d'investigarla, mentre ne hanno una, e significantissima, i principii morali » (140). Due pesi e due misure: i principii logici formali, i principii morali materiali: mentre, anche per il De Sarlo e per il Calò c'è il principio vero e proprio, e però formale ed eterno, della morale — quella tale reazione valutativa della coscienza, che è tanto fuori della storia, quanto ogni principio logico. Ma il difetto è della psicologia.

Preferisco, per finire, aggiungere qualche esempio della dottrina e dell'acume filosofico, che brillano nella parte teorica del libro, — che amo attribuire piuttosto al De Sarlo che al Calò (benchè qua e là non sia difficile scorgere alla forma meno arruffata la mano del secondo), perchè, se sbaglia lo scolaro, è certamente il maestro il responsabile. Si potrebbe andar all'infinito, esemplificando: ma il lettore sarà arcistufo della filosofia desarlesca, e però abbrevio. Il difetto dell'« apriorismo formalistico, compreso quello kantiano » consisterebbe in questa « vera mostruosità logica »: nel tentativo cioè *evidentemente assurdo* di « considerare un determinato dovere come *a priori* e inderivabile per la sua forma, in quanto, cioè, è un dovere, e supporre insieme che potrebbe essere un altro, magari il suo contrario, pur rimanendo un dovere » (51). Per l'esattezza storica, parole non ci appulcro. Meglio vedere la correzione che propone il De Sarlo di questo formalismo: « Bisogna tornare ad ammettere degli *a priori*, se così vogliono ancora chiamarsi reali, concreti, determinati, forma e contenuto insieme, siano essi i nostri principii etici o i tipi etici herbartiani (*sic!!: a scelta, anche pel De Sarlo!*). Il che non vuol dire — ed è evidente, dal momento che noi li consideriamo come *a priori* — che la coscienza morale derivi dall'esperienza. È proprio vero che tutto ciò che è contenuto sia esperienza contingente, empirica, e che la sola forma sia *a priori*? Già un'esperienza qualsiasi non

(1) In qualche luogo ne prende le citazioni di testi, da lui non veduti, senza ricordare la fonte diretta. V. p. e. pag. 235 n. e cfr. WESTERMARCK, *The orig. a. developm. of the moral ideas* (London, 1906), I, 99.

è, per l'esercizio delle funzioni spirituali, un *a priori* allo stesso titolo che lo è la *forma* specifica in cui esse si rivelano? ». Che vuol dire? Il contenuto dell'esperienza, al pari della forma pura, può essere *a priori* (quando? come? perchè?). L'esperienza, ben inteso, sarà *a priori* (non pel contenuto), ma in quanto importa l'esercizio delle funzioni spirituali, che si manifestano — nell'esperienza? No, nella *forma* dell'esperienza. Lo stesso De Sarlo dev'essersi accorto a questo punto del vuoto, diciamo così, che c'era nel suo cervello, e ha ripreso, deviando: « E d'altra parte, per rimanere in un campo men discutibile (!!) e meno discusso, è possibile considerare i principii logici come fatti sperimentati ed è possibile pensare, se pur si vuole pensare qualche cosa, una forma logica dell'evidenza o della necessità indipendentemente dall'esistenza reale, nello spirito, dei principii logici stessi? ». Cioè — se ho ben capito, perchè del senso di questa prosa non si può mai esser sicuri; — non è possibile considerare come ricavati dall'esperienza i principii logici, i quali bisogna presupporre nello spirito come condizione della pensabilità di qualche cosa di evidente e di necessario. Cioè, se i principii logici sono semplice condizione del pensiero, ha ragione, anche una volta, Kant che considera forma = *a priori*. E allora? — Qui finisce la critica di Kant, e finisce il paragrafo (p. 52).

E passiamo ad Hegel: la cui dottrina il De Sarlo designa col nome di ontologismo idealistico. Denominazione inesatta, perchè la sostanza per Hegel non è ente, ma idea: e quindi la sua filosofia potrebbe, al più, dirsi idealismo ontologico. Per criticare la dottrina etica hegeliana, l'A. ricorre non ad Hegel ma a Spaventa. E io non ho, per questa parte, nulla a ridire. Ma vediamo come l'intende. « Per l'idealismo, e specialmente per l'hegelismo, il bene s'identifica col vero e col reale, poichè il reale non è tale se non in quanto è l'attuazione completa dell'idea, cioè l'identità dello spirito con la sua stessa natura » (p. 57). Il che non è punto esatto: perchè, se il bene fosse l'attuazione completa, l'idea nel bene si riposerebbe. E questa sarà la dottrina del De Sarlo; ma non di Hegel che sopra lo spirito obbiettivo (che comprende il bene) pone lo spirito assoluto: al di là del mondo, il sopramondo, come il De Sarlo avrebbe potuto vedere nell'ultimo capitolo degli stessi *Principii di etica* dello Spaventa. Dai quali, in séguito, egli trasporta nel suo libro, come determinazioni specifiche dell'etica hegeliana, alcune proposizioni che con l'etica veramente non hanno alcuna diretta attinenza. E in conclusione, non giunge ad afferrare di questa etica, se non l'immanenza dell'idea nel reale. E contro questo principio, che è certo un cardine della concezione hegeliana del reale, punta ancora una volta gli archibusi della sua critica formidabile, dandoci un altro esempio di penetrazione critica e di profondità e coerenza speculativa. Si stia a sentire:

Quando noi diciamo che un oggetto qualsiasi non risponde all'idea di se stesso, noi possiamo trovarci in due casi diversi: o all'oggetto è estranea qual-

siasi nozione di finalit  — es. un triangolo, un composto chimico, ecc., — e in tal caso la sua idea non ci   data che dalla definizione di ci  che l'obietto stesso  , e quindi la mancanza di qualcuno degli elementi di tale definizione ci fa pronunziare senz'altro sull'assenza dell'obietto in questione (ad es., un triangolo che manca d'un lato non si pu  dire che non risponda all'idea del triangolo, ma si deve dire che   un'altra cosa); . . . .

Tiriamo un momento il respiro, e fermiamoci,

S  che s'ausi prima un poco il senso

Al tristo fiato.

E intanto si pu  trovare *alcun compenso*, che il *tempo non passi perduto*. Per il De Sarlo, dunque, pu  darsi questo caso — e pare che ne abbia fatta esperienza — che innanzi a un composto chimico come l'acqua, si dica: — Guarda un po' che acqua: non contiene n  anche un grado di alcool! — perch  si pensa invece al vino. Cos , che innanzi a un angolo, si faccia l'acuta osservazione che non *risponde all'idea di se stesso*, perch , — non ha tre lati. — Io direi invece che si dica bens  talvolta: a questo triangolo manca un lato, — ma non perch  si pensi all'angolo, ma perch  si pensa appunto al triangolo;   il maestro di geometria p. e. che ha invitato il giovinetto principiante a tracciare la figura del triangolo; e il giovinetto si ferma a due sole rette. Allora interviene il concetto di fine; e interviene perch  il concetto, diciamolo cos , del triangolo, e magari quello del vino, non si considera secondo la logica del De Sarlo (che crede i concetti esistano per s , qua e l , fuori dello spirito), ma secondo la logica concreta, l'unica che ci sia; per la quale il concetto   la mente che concepisce.

Non   vero? ma seguitiamo:

. . . . ovvero l'obietto risponde a una certa finalit  intrinseca alla sua stessa natura (es. un organismo, pianta o animale, una macchina), e allora bisogna far distinzione fra l'idea di ci  che   l'obietto e l'idea di ci  che dovrebbe essere, ci  fra l'idea vera e propria dell'obietto e il suo ideale. In questo secondo caso, mentre l'idea di ci  che l'obietto   ci vien data dall'intelligenza semplicemente, l'ideale, termine correlativo di finalit  e di attivit , non pu  esser costituito che in base ad altre funzioni dello spirito . . . .

Lasciamo stare la macchina, che   prodotto dello spirito umano, e perci    spirito umano, e in quanto tale ha intrinseca certa sua finalit . Ma che vuol dire che un organismo   quale dev'essere, o che insomma c'  un *dover essere* che regge il suo *essere*, se non appunto che il suo essere non   concepibile se non come un *dover essere*, e che pertanto la distinzione dell'oggetto qual   — dato dall'intelligenza — e dell'oggetto quale deve essere — dato da altre funzioni —   arbitraria e vana? Il fine   volont : e il fine dell'organismo non pu  esser concepito se non per analogia alla nostra funzione teleologica. E che per ci ? Per concepire che l'organismo   quale dev'essere non solo bisogna attribuirgli l'analogo della volont , ma anche altro, e prima di tutto il movimento, che non  

certo, come tale, intelligenza. Ma qui non si tratta di quel che il reale è, ma della forma in cui lo spirito lo possiede: e lo spirito possiede in forma di conoscenza così la natura come se stesso, e la sua propria volontà: e nel concetto che ne elabora unifica essere e dover essere, cioè pone il fine come la categoria o l'attributo in cui si determina il reale: e il reale fuori di questa sua determinazione gli appare inconcepibile. Quindi l'impossibilità della distinzione, che vuole il De Sarlo: e che gli pare « più profonda nel dominio dello spirito »; rispetto al quale il fine e l'ideale sarebbero, egli dice, « concepiti come diversi e quasi contrapposti alla sua realtà, al suo essere » (59). Per lo spirito che non ha nessun valore certo. Ma, se lo spirito ha un valore (e lo ha sempre, perchè spirito = valore), dove se ne va la contrapposizione? « È indiscutibile che lo spirito non si sente definitivamente appagato... se non quando ha preso coscienza del suo ideale assoluto e universale e non s'è identificato, in intenzione e in atto, con esso ». *Definitivamente*, si badi: ma prima di quest'appagamento definitivo — che sarebbe, si badi bene, il finimondo! — non ci ha da essere un appagamento relativo e progressivo? E se anche questo ha da essere un appagamento, non dovrà importare un'identificazione, relativa e progressiva anch'essa, dello spirito e del suo ideale?

Già, ripiglia il De Sarlo: ma allora bisogna « ammettere diversi gradi del reale... Ora, ciò che è reale e per di più assoluto, non si vede come possa essere più o meno, e limitarsi e degradarsi ». Appunto: questo è il primo problema che voi dovete studiare per vostro conto: lasciando la vana impresa d'insegnare agli altri la filosofia che cercate. Il reale ha gradi; l'assoluto ha gradi; e la differenza dei gradi — l'avrete letto nello Spaventa — non è puramente qualitativa, nè puramente quantitativa (come qui sospettate). E com'è? Se non rispondete a questa domanda, non vi giova ricorrere dall'intelligenza alla volontà: perchè anche questa volontà, che credete possa giovarvi di ponte tra la miseria umana dello spirito e l'eccellenza divina dell'ideale, o è un'attività vana, o è realizzazione anch'essa, per gradi, del suo ideale assoluto. E il problema da cui torcete pauroso lo sguardo, torna a saltar fuori e a sbarrarvi la strada. La realtà è o diviene? Ma, se fosse soltanto, a che lavorare, e affaticarsi e scrivere queste noiose recensioni, pel gusto di sentirsi abbaiare gli onesti botoli d'Italia alle calcagna?

GIOVANNI GENTILE.

KARL VOSSLER. — *Positivismo e idealismo nella scienza del linguaggio.*

Traduzione dal tedesco del dott. Tommaso Gnoli. — Bari, Laterza, 1908 (8.º, pp. 314).

Della prima parte di questo libro si discorse (III, 150-3), quando fu pubblicata in tedesco. Sono ora lieto di annunziarne la bella traduzione italiana, che, insieme con quella della seconda parte, comparsa più tardi, ne ha dato lo Gnoli.