

dizio storico, in cui è elemento costitutivo un predicato, cioè un universale (pp. 11-12), ha torto nel credere che l'elemento intellettuale entri nella storia anche per altre vie, quali sarebbero il rapporto causale che lo storico deve stabilire, e la scelta ch'egli deve compiere nel materiale dei fatti. Il cosiddetto rapporto causale, nella storiografia, non è altro che l'affermazione storica stessa del fatto accaduto (non già una ricerca di cause nel senso delle scienze naturali); è la sintesi dell'elemento intuitivo e dell'elemento concettuale, e non già un nuovo elemento concettuale. E, quanto alla scelta dei fatti, essa dipende da mere ragioni di costruzione letteraria e varia con gli intenti letterari dei varii scrittori di storie.

La seconda osservazione è che l'autore oscilla alquanto tra due vedute diverse circa l'elemento soggettivo della storiografia. Da una parte, egli non ignora che quella soggettività è la vera oggettività e imparzialità, almeno in gestazione; ma, d'altra parte, sembra considerare l'elemento soggettivo quasi come un *male inevitabile*. Quest'ultima veduta è assolutamente da bandire; e nasce da quella diffidenza verso il pensiero, che è stata il vero *peccatum metaphysicum* della seconda metà del secolo XIX.

B. C.

ROMOLO MURRI. — *La filosofia nuova e l'Enciclica contro il modernismo*. — Roma, Società Nazionale di Cultura, 1908 (pp. VIII-182 in 16.º).

L'A. di questo volumetto, il quale nel campo pratico sociale è uno dei corifei del modernismo, ripara sotto le grandi ale dell'ortodossismo, plaudendo all'Enciclica *Pascendi* contro la filosofia modernistica. E ostenta nella dedica di questo scritto il proprio attaccamento a due maestri toccatigli nella sua curiosa formazione intellettuale, due maestri che sono agli estremi opposti della civiltà moderna: il gesuita p. Ludovico Billot, cultore dei più notevoli di filosofia scolastica, e il prof. Labriola. Il secondo, vuol dirci il Murri, non è riuscito a distruggere in lui l'opera del primo.

Dopo quello che dicemmo nel penultimo fascicolo della *Critica* dell'immanentismo assoluto implicito in tutte le posizioni modernistiche del cattolicesimo, compresa quella del Murri, non occorre dimostrare la vanità di questa pretesa conciliante del Murri, tra il vecchio dualismo scolastico e le moderne tendenze democratiche, da lui seguite; e, in generale, tra il vecchio, che egli crede di potere, anzi dover salvare, e il nuovo che non crede possibile non accogliere. Chi scorra un po' attentamente il suo libretto s'accorge facilmente della fatica che dura il povero A. a tenersi in equilibrio a forza di buona volontà tra quello che intende conservare e quello che non si sente di rifiutare. Ma questo è problema psicologico, che non ci pare veramente di grande interesse: perchè senza dubbio si può affermare che, se R. Murri mettesse nella filosofia quello stesso interesse che

mette nella politica, egli avrebbe ingegno da accorgersi che la critica, con cui crede qui di poter limitare il soggettivismo moderno e salvare quindi il realismo, non può reggersi affatto, una volta accettate certe premesse fondamentali del pensiero moderno. E questo stesso libro potrebbe giudicarsi un atto politico, anzi che una libera indagine filosofica, se non si tenesse conto delle condizioni psicologiche al tutto particolari dell'autore, il quale realmente non ha avuto tempo nè modo di rendersi conto e di sincerarsi di questo fatto indubitabile, con cui s'inizia l'età moderna: la morte della scolastica; o meglio, del dualismo greco, platonico-aristotelico.

Il punto vivo, infatti, nella sua polemica è questo: l'ignoranza ingenua del processo storico e logico necessario per cui la filosofia moderna ha superato tutti i concetti in cui si rifletteva l'antica intuizione dualistica. E, poichè egli è veramente un uomo d'ingegno, sente sempre che è qui la gran difficoltà; e vi ritorna a ogni tratto criticando Le Roy, Bergson, Hegel, Kant e noi della *Critica*: e crede di potere opporci in ogni caso una distinzione, che aveva un valore per gli scolastici (fino a un certo punto), ma non può averne nessuno per coloro, che han distrutto la possibilità di tutte le distinzioni scolastiche, ossia quel dualismo, a cui è facile al Murri arrivare, poichè lo ha sempre presupposto.

P. e., combattendo egli a pp. 147-9 l'« errore gnoseologico dell'idealismo monistico », nota che gli idealisti confondono l'*essenzialità* e l'*attualità* della cosa da una parte, e dall'altra l'essenzialità e l'attualità dello spirito: donde la fatale confusione del problema gnoseologico con l'ontologico. Il pensiero, che è conoscenza, è identità con l'oggetto; ma, prima di conoscere, c'è l'attitudine a conoscere: « l'atto del pensare (= conoscere) sopraggiunge allo spirito così da essere di questo una forma o un momento contingente ». Quindi, posta l'unità dell'essere e dello spirito nell'attualità del conoscere, ne viene la loro unità essenziale. « Per evitare questo pericolo gli antichi definivano lo spirito come attitudine a conoscere, non come conoscenza in atto, e ponevano che il conoscere in atto *accidit* al primo, non perchè non ne sia in esso l'esigenza, ma perchè il fatto aggiunto all'esigenza è fuori della razionalità, implica una posizione volontaria dell'assoluto ». — E sta bene: dato che potenza di pensiero ed atto di pensiero siano realmente *due*, resta dimostrato che l'unità implicita nell'atto non implicherà l'unità essenziale. Ma, *hoc opus*. Questa opposizione di potenza e atto, di materia e forma nella filosofia moderna non c'è più. È stata negata da Bruno, quando questi dichiarò solennemente: « Profonda magia è saper trar il contrario, dopo aver trovato il punto de l'unione. A queste tendeva con il pensiero il povero Aristotele, ponendo la privazione, a cui è congiunta certa disposizione, come progeneritrice, parente e madre della forma; ma non vi poté aggiungere. Non ha possuto arrivarvi, perchè, fermando il piè nel geno de l'opposizione, rimase inceppato di maniera che, non discendendo alla specie de la contrarietà, non giunse, nè fissò gli occhi al scopo; dal quale errò

a tutta passata, dicendo i contrarii non posser attualmente convenire in soggetto medesimo » (*Opp. ital.*, ed. Gênt., I, 255-6). In quella privazione, $\sigma\tau\epsilon\rho\eta\sigma\iota\varsigma$, che Aristotile (*Met.*, p. 1055 b 11 ss.) pone nella materia come un bisogno della forma (*l'esigenza*, di cui ci parla ancora il Murri), il Cusano aveva osservato che già Aristotile avrebbe veduto il principio dell'unità degli opposti (materia e forma), se non fosse stato deviato dal falso concetto del principio di contraddizione. Pure, *quandam videtur inchoationem formarum in materia ponere, quae*, dice il Cusano, *si acute inspicitur, est in re nexus de quo loquor*. E questo bisogno di unificare materia e forma è evidentissimo in tutta la filosofia genuina di Tommaso d'Aquino, e in primo luogo nella geniale soluzione da lui data del problema del *principium individuationis*, posto nella materia, non *quomodo libet accepta*, ma *signata*: che è appunto, secondo me, immanenza della forma nel seno stesso della materia (v. la mia *Storia della filos. in Italia*, v. I, pp. 48-52). Studii il Murri nelle fonti questa parte del tomismo; e veda come il suo maestro stesso (non il Billot, e nè anche il maestro del Billot) sentisse profondamente questa esigenza di cogliere nella loro unità l'attitudine e l'atto: o come io dicevo nel luogo, da cui il Murri muove, l'implicito e l'esplicito. Onde la difficoltà che io opponevo all'Ollé-Laprune resta contro il Murri: posta la dualità di attitudine e atto, essenzialità e attualità, « 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 » (cfr. *Crit.*, V, 463). Se il conoscere in atto è un accidente inessenziale alla natura dello spirito conoscitivo, è altro da esso. Onde, posta l'attualità del conoscere, è esclusa l'essenzialità, e viceversa. Perchè, se l'attualità include l'essenzialità, una delle due: o si nega l'inesenzialità dell'atto, e allora non solo l'attualità include l'essenzialità, ma anche l'essenzialità include l'attualità (e, insomma, entrambi fanno insieme uno); o si nega ogni rapporto tra l'essenzialità che è al di qua dell'attualità e l'essenzialità che è nell'attualità, in quanto l'una non è, e l'altra è, attualità. E in verità, se l'attualità include l'essenzialità, non si vede perchè debba trascendersi la prima per trovare la seconda. Con ciò non si nega già l'essenzialità, ma quell'essenzialità che non è attualità.

Questo punto non è veduto chiaramente dal Murri; il quale ritiene che il monista conti di vincere il dualismo negando non la dualità, ma, addirittura, il due: non l'opposizione come tale, ma il secondo termine che nella pura opposizione apparisce altro, e niente più che altro, rispetto al primo. Di questo monismo non c'è nella storia della filosofia occidentale che un solo esempio: l'eleatismo: dal quale il monismo moderno è immensamente lontano. Il monismo moderno, perchè idealistico, è dinamico; è, diceva Spaventa, assoluta relazione. Quello eleatico era statico, e quindi assoluta irrelazione, acosmismo. Il Murri s'affanna dietro l'*evolution créatrice* del Bergson e non riesce a coglierne il significato, appunto perchè non vede il carattere proprio del divenire di questa unità di at-

tualità ed essenzialità, che è la radice di tutta la filosofia moderna (1). Come, egli dice? Una realtà attuata, l'attualità, creatrice? Se può tuttavia creare, non è atto, ma attitudine: sarà atto in quanto creata, ma non potrà essere che attitudine in quanto creatrice. E, in conclusione, il principio creatore trascende la realtà in atto. Definire un atto come attitudine è contraddizione (2). — Ma chi v'ha detto che l'atto non sia già, in quanto atto, attitudine? Le due nozioni sono contraddittorie soltanto se si parte dal falso supposto della loro opposizione dualistica, che s'avvolge nelle difficoltà che si sono sopra avvertite; ma la contraddizione sparisce, se ci decidiamo a gettar via queste astratte categorie e ci tuffiamo animosamente nel flusso del reale, che è l'unità e concretezza di tutte le categorie. Di tutte: anche dell'essenzialità, la quale, però, come tale e nient'altro che tale, è astratta; e reale è come essenza in atto, cioè come atto, il quale la compie e non la nega se non nella sua astrattezza. Così la distinzione tra spirito come potenza di pensiero, e pensiero in atto noi non la neghiamo; ma neghiamo che ci sia lo spirito che *possa* pensare e non *pensi*, o che pensi senza perciò poter pensare: e diciamo che non potrebbe pensare lo spirito che non pensasse, e cioè non sarebbe spirito, il quale si definisce come potenza di pensare. Insomma, la distinzione vogliamo che sia distinzione logica, trascendentale — e però trascendente il reale: che è poi raggiunto dalla stessa logica, in quanto ogni sua distinzione è processo per gradi dall'astratto verso il concreto.

La realtà è organismo, la cui vita dipende dall'unità e identità (nell'unità) delle parti diverse. Se vi lasciate sfuggire l'unità, la stessa diversità delle parti diventa inutile, ossia si annulla come diversità, perchè ognuna viene ad essere soltanto se stessa; e quindi non diversa (da niente), ma identica (a se stessa).

Nell'organismo del reale quelle astratte forme alle quali si arresterebbe, secondo il Murri, la conoscenza razionale (che nel linguaggio della filosofia moderna si direbbe propriamente intellettuale) si fondono insieme acquistando concretezza e vita nell'attualità dell'essere che diviene: il quale perciò non si raggiunge con l'intuizione mistica del Bergson, nè con la fede, — che è amore e contatto reale e profondo dello spirito col

(1) È un errore storico il raccostamento che il M. fa (p. 126) del divenire aristotelico al divenire della filosofia moderna.

(2) Un'altra contraddizione sarebbe nel contingentismo, secondo il Murri, per la nozione stessa del *contingente*, che sarebbe attualità, al solito, = attitudine in quanto creatrice, e per di più « attitudine a sopprimersi, a non essere, a svanire » (p. 154) in quanto contingente, ossia in quanto « avrebbe potuto verificare un'altra attitudine ». Ma qui il Murri equivoca sul senso del contingente, che in Bergson vale come non necessario soltanto dal punto di vista gnoseologico-deterministico: ma necessario dal punto di vista della filosofia della libertà, come atto assoluto e creatore.

divino, — di cui parla il Murri (p. 161), ma con quella ragione che supera l'astrattezza della logica intellettuale, pensando appunto l'unità del molteplice: e cioè, realizzando in sè questa logica superiore, che è poi la logica di tutti quando pensano, indipendentemente dalla coscienza che possono averne e non averne: e che non è punto contraddittoria; perchè l'essere è sì uguale a sè stesso; ma questo essere, che è uguale a sè stesso, è divenire, è l'essere del divenire.

G. G.

B. KELLERMANN. — *Der wissenschaftliche Idealismus und die Religion.*
— Berlin, Poppelauer, 1908 (8.º, pp. 70).

L'A., seguace delle dottrine del prof. Cohen, sostiene che la religione debba risolversi nell'*idea di Dio*, pura di forma mitologica e di qualsiasi significato teistico o panteistico, e fondamento dell'attività etica come ideale realizzabile all'infinito. Ciò, in fondo, è una completa risoluzione della religione nella filosofia. Ma a questa tesi speculativa (di cui non riusciamo a scorgere la vantata originalità) si mescolano altre due, una storica e l'altra pratica. L'A., — che, come il Cohen, è ebreo e rappresentante del così detto *giudaismo liberale*, — sempre esponendo le dottrine del maestro, considera l'idea di Dio, data dal profetismo, come un'idea etica, o un Dio eticizzato; e perciò assai superiore, non solo alle mitologie elleniche, ma anche all'idea di Dio nel cristianesimo, il quale, mercè l'unione del giudaismo col paganesimo, assorbì anch'esso elementi mitici. E superiore nel significato etico è, secondo lui, il messianesimo all'idea cristiana del Redentore, giacchè Gesù è redentore dell'individuo, e il Messia, del genere umano. Ora, non è chi non sappia la difficoltà di stabilire, storicamente parlando, il valore etico di date credenze: gli elementi mitici sono, negli animi veramente elevati, sottomessi a un'interpretazione simbolica; come, d'altra parte, ogni formola filosofica può diventare, negli intelletti mal disposti, una grossolana mitologia, di significato etico eteronomo. Il valore morale del cristianesimo, come quello del giudaismo, è il valore degli uomini morali, che aderirono e aderiscono a quelle credenze. Il domma della redenzione, non meno che quello messianico, può essere inteso in modo nobilissimo e in modo meschino. Progresso teoretico può notarsi da una religione all'altra, o da un domma all'altro; ma non già progresso morale. Del resto, l'A. nota anch'egli nel Dio del giudaismo e nella idea messianica elementi non morali. Dunque, la questione storica ci sembra male impiantata. Meno persuasiva ancora è la tesi pratica, onde l'A. assegna una funzione al giudaismo nel mondo moderno. Come scopo della religione (egli dice, ricapitolando, p. 56) fu posta da noi la risoluzione di ogni religione in pura conoscenza, nell'Etica scientificamente fondata. Ultimo gradino e preparazione a questo scopo