

VARIETÀ.

I.

INTORNO AI COSÌ DETTI GIUDIZII DI VALORE (*).

Che i giudizi di valore non siano veramente giudizi o (ch'è lo stesso) non siano semplici giudizi, è stato visto da parecchi. Il Lotze notava, contro l'Herbart, che essi sono giudizi soltanto nella loro forma verbale, ma che, in realtà, non esprimono un atto di pensiero, sibbene un sentimento di piacere o di dolore: tanto che, « in un mondo di pure intelligenze », non potrebbero mai sorgere (1). Il « sentimento » è posto come contenuto di essi dallo Hartmann, dal Döring, e da molti altri di quei filosofi e psicologi che ai giorni nostri indagano, con tanta predilezione, i fatti del valore.

Certamente, se si esaminano i così detti giudizi di valore, prendendoli nella formola che tutti li abbraccia: « A è come deve essere » (ovvero: « A è come non deve essere »), sarà agevole trovarvi un giudizio; perchè è evidente che in essi si afferma che « esiste un A così e così determinato ». Ma chi traducesse la prima formola nella seconda, commetterebbe un tradimento; perchè, nella traduzione, avrebbe lasciato volatilizzare proprio l'elemento, che costituisce il valore. Che un giudizio di fatto o di realtà sia presupposto del così detto giudizio di valore, dovrebbe essere fuori discussione; quantunque stranamente si sia preteso da alcuni che basti quale presupposto una semplice rappresentazione, recando a prova l'esempio delle immagini artistiche, le quali attirano da sole, senza alcun giudizio e predicato di esistenza, l'approvazione o la riprovazione. Ma questo esempio cela un sofisma troppo grossolano, o, se piace meglio, nasce da una distrazione poco perdonabile; perchè, se è verissimo che le immagini dell'arte sono affatto prive di determinazioni esistenziali (idealità dell'arte), è altrettanto vero che, per poterle poi approvare o disapprovare, è necessario che si affermi la loro esistenza (e quindi,

(*) Questo articolo è stato pubblicato in tedesco nel 1.^o fascicolo della nuova rivista *Logos, Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, edita da G. Mehlis, con la collaborazione di R. Eucken, O. Gierke, E. Husserl, F. Meinelcke, H. Rickert, G. Simmel, E. Troelsch, M. Weber, W. Windelband, H. Wölfflin (Tübingen, Verlag von J. C. B. Mohr).

(1) *Grundr. d. prakt. Philos.*, § 7.

insieme, la loro qualità determinata) d'immagini (la realtà della loro idealità). Di un'opera d'arte che non esistesse, o di cui non si conoscesse l'esistenza, non sarebbe possibile valutazione alcuna. Perciò coloro che, come il Meinong, sostengono la necessità del giudizio di esistenza per la genesi del sentimento di valore, hanno, a mio parere, perfetta ragione, e, anzi, dicono cosa ovvia.

Senonchè, il presupposto è il presupposto; la condizione non può scambiarsi col condizionato. Oltre il giudizio di realtà, vibra, nella formula del giudizio di valore, qualcos'altro che non si riduce al precedente, e che è l'anima stessa di quell'atto spirituale: la valutazione. In che propriamente consiste la valutazione? È forse un nuovo giudizio, aggiunto o seguente all'altro?

Questa ipotesi non avrebbe significato, se non la si determinasse più precisamente col dire che la valutazione potrebbe essere un nuovo giudizio, ma di forma affatto speciale. Se fosse un giudizio della stessa qualità del primo, si avrebbe una serie di giudizi; e non si avvertirebbe quell'elemento nuovo e caratteristico che differenzia il secondo dal primo atto spirituale. Per altro, anche così rettificata e precisata, l'ipotesi non regge. Infatti, di qualsiasi forma si voglia supporre un giudizio (e lasciando da parte la questione se siano ammissibili o no distinzioni rigorose di forme del giudizio), è chiaro che tutte le forme dovranno sempre obbedire alla natura universale del giudizio, che è di affermare qualcosa di pensabile, ossia una verità. Ora, i così detti giudizi di valore, misurati a questa stregua che non è ad essi applicabile, considerati a forza per quello che non sono, ossia come giudizi e affermazioni di verità, prendono subito un'apparenza mostruosa. « A è come non deve essere », logicamente, è un assurdo; perchè, se A è, è come deve essere, non potendo essere altrimenti. Negare l'esistenza a ciò che esiste (o negargliela nel momento stesso che la si afferma) non è, certamente, atto logico. Che io disapprovi A, non muta per nulla il fatto che A è stato approvato da qualcuno; tanto vero che A è nel mondo, e si ride della mia disapprovazione pel solo fatto che esiste. L'evidente absurdità logica della formula negativa del giudizio di valore porterebbe a consentire altresì con quei teorici del valore (R. Eisler), i quali sostengono che solo le valutazioni positive sono giustificate. E, senza dubbio, solo i giudizi positivi sono giustificati, e quelli di forma negativa hanno significato solamente in quanto si possono sempre convertire in forma positiva. Ma i così detti giudizi di valore, ossia le valutazioni, delle quali ora parliamo, ancorchè di forma positiva, restano sempre logicamente inammissibili; e, se sfuggono a quell'assurdo che è la contraddizione logica, non sfuggono all'altro assurdo, che è la tautologia (contraddizione anch'essa, in ultima analisi). « A è come deve essere » costituisce tautologia, per la ragione già assegnata che, se A è, è come dev'essere. Comunque si guardi, la nullità logica di quei pretesi giudizi risulta sempre chiara.

E, se di ciò si volesse ancora un documento, basterebbe considerare

quella dottrina logica, alla quale si è dovuto ricorrere per giustificarli: la dottrina herbartiana. Secondo l'Herbart, in questi giudizi, che egli chiamava estetici o pratici, l'aggiunta (*Zusatz*), che si esprime coi termini approvabile o riprovabile (*vorzüglich e verwerflich*), conforme o difforme al dover essere (*Sollen*), costituisce il predicato dell'oggetto, che funziona da soggetto logico (1). Mostruosa teoria di un fatto mostruoso; perchè in essa si considera come soggetto quel che soggetto non è, essendo già un giudizio logico (l'affermazione di un fatto così e così determinato); e si chiama predicato una reazione soggettiva, un *Zusatz des Gemüthes*, un sentimento. Ma il soggetto, nel vero giudizio, è una rappresentazione, e il predicato un concetto, ossia un universale. Un sentimento, che funzioni da universale, è contraddizione in termini.

Tutti questi mostri, tutte queste assurdità spariscono non appena si rinunzi, come giustamente voleva il Lotze, alla considerazione dei giudizi di valore come giudizi; e si riconosca che essi fanno seguire al giudizio l'espressione di un sentimento. Se essi sono intraducibili logicamente, sono invece traducibilissimi nelle forme espressive del sentimento. « A è come deve essere » vale: « A mi piace, è amato, desiderato, voluto da me »; « A è come non dev'essere » vale: « A mi ripugna, è odiato, aborrito da me, la mia volizione va in senso contrario a esso ». « Tizio è un onest'uomo » vale: « io voglio (sia pure per un attimo, per l'attimo in cui lo sento come onest'uomo e simpatizzo con lui) garantire e promuovere l'esistenza di Tizio ». « Tizio è un furfante » vale (con l'avvertenza sopradetta): « io voglio fare il possibile per annullare l'esistenza di Tizio in quanto furfante »; o, quando altro non sia possibile, proclamare questo mio sentimento, il quale non può restare senza qualche conseguenza negli animi e non può non annullare o limitare in qualche modo la furfanteria di Tizio.

Bisogna insistere sulla parola « espressione », perchè il così detto giudizio di valore non è l'amore o l'odio, il desiderio o l'abborrimento, la volontà o la nolontà in atto, ma è la rappresentazione (e, quindi, l'espressione) di quell'atto sentimentale o pratico che si dica. Rappresentazione ed espressione, che presuppongono l'attualità di quel movimento sentimentale o pratico; così come questo, a sua volta, presuppone il giudizio logico o di realtà. Sarebbe grave errore scambiare l'espressione del valore con la creazione del valore (il *Werthausdruck* con la *Werthschaffung*). E bisogna insistere su quella parola anche per un'altra ragione.

(1) Si veda, tra i vari luoghi, la *Kurze Encyclopädie*, in *WW.*, ed. Hartenstein, II, 74. Più ampiamente si troverà svolta tale dottrina nelle opere della scuola, come nella *Allg. Aesthetik* dello ZIMMERMANN, § 14 sgg. Nel *Manuale di psicologia empirica* del LINDNER (trad. ital., Milano, 1886), § 74, è detto: « Il soggetto di un siffatto giudizio è la rappresentazione dell'oggetto estetico, che come tale dev'essere composto; il predicato è per l'appunto il sentimento estetico ».

Il Lotze dice che la valutazione è giudizio nella forma verbale; e il Dö-
ring, addirittura, che è « un sentimento esplicito e portato a una più
alta forma di coscienza, a un'espressione intellettuale, messo concettual-
mente nella forma della contrapposizione di soggetto e predicato, una
riflessione sul fatto di uno stato sentimentale messa in forma di giudi-
zio » (1). Ora, la valutazione può, senza dubbio, essere ulteriormente elab-
orata come giudizio, ossia fatta soggetto di giudizio; ma, nella sua ma-
nifestazione teoretica immediata, non ha forma logica, al modo stesso
che non hanno forma logica: « Io amo », « Io odio », « Io voglio », e
via dicendo. I vecchi grammatici logicistici, che davano queste forme come
equivalenti a « Io sono amante »; « Io » (soggetto) entro nella categoria
universale dell' « amante » (predicato), e simili, le falsificavano, distrug-
gendone l'immediatezza (2). Il che vuol dire che l'espressione del valore
ha bensì forma teoretica, ma non già teoretico-logico, sibbene forma teo-
retica più semplice ancora di quella logica; e, poichè tale forma più sem-
plice è la *cognitio sensitiva sive aesthetica*, bisogna concludere che la
manifestazione teoretica della valutazione è un atto puramente rappre-
sentativo o estetico dello spirito teoretico. Perciò « giudizio di valo-
re » (*Werthurtheil*) andrebbe sostituito, nella terminologia filosofica, con
« espressione di valore » (*Werthausdruck*).

Si potrebbe mostrare come il così detto giudizio di valore non sola-
mente sia espressione estetica, ma presenti a meraviglia il carattere della
intuizione e rappresentazione estetica, e, cioè, il carattere personale e
 lirico di ogni poesia e di ogni arte, oggettivazione delle aspirazioni sempre
rinascenti e varie dello spirito umano; di modo che l'espressione di valore
apparirebbe quasi cellula del mondo estetico. Ma non mi dilungo in questa
parte, sia perchè ne ho trattato altra volta di proposito, sia per non
complicare la questione principale con altre, che vi si connettono senza
dubbio intimamente, ma non sono indispensabili alla trama del presente
discorso.

Ciò che ora importa è aver messo in chiaro che le espressioni di
valore, quale e quanta che sia la loro efficacia (ed è grandissima, perchè
sono elemento costitutivo dello spirito), non conferiscono per nulla
alla conoscenza dell'oggetto, e che il loro contenuto si collega non già
con l'attività logica, ma con quella sentimentale e pratica. La riprova di
ciò è offerta dall'uso quotidiano che facciamo nella vita delle espressioni
di valore. Come esse abbondano allorchè ci troviamo in mezzo al fervore
dell'azione! Risuonano allora, a ogni istante, le parole di lode e di bia-
simo, d'incoraggiamento e di ammonimento, l'acclamazione e l'insulto,
l'inno e la satira. Tutti i nostri giudizi di fatto si colorano di espressioni

(1) *Philosophische Güterlehre*, p. 5, che cito dal *Philos. Wörterb.*, ad verb.,
dell'EISLER (da non confondersi con l'altro Eisler, ricordato di sopra).

(2) Si veda *La giovinezza di Fr. de Sanctis* (Napoli, 1889), p. 165.

valutative; e quanto più siamo energici e sicuri nell'azione, tanto meno siamo freddi e calmi nel giudizio. Il nostro capitano o il nostro alleato è un eroe; il nostro avversario è un vile o un briccone. Roma è da salvare: *Cartagine est delenda*. Ma, via via che il presente si fa passato, quei giudizi, così fortemente coloriti dalle valutazioni, si vanno scolorendo: l'eroe ci mostra le sue tare, il briccone i suoi lati buoni, la lode si tempera col biasimo, il biasimo con la lode: la calma, come si dice, si rifà negli animi. Quando pensiamo ai fatti nostri di molti anni prima, della nostra gioventù o puerizia, noi allora cerchiamo di renderci conto di quel che ci accadde e mettiamo da banda odii e amori. La forma tipica di questa calma è la Storia, che deve rendere giustizia a Roma e a Cartagine, ed astenersi perciò dai sentimenti e dalle espressioni di valore per lasciare operare il solo giudizio di realtà; onde si suole raccomandare che essa faccia proprio oggetto il passato che è ben passato e non già il presente, del quale non si può essere buoni giudici appunto perchè non offre le condizioni della calma.

Enunciare il dovere della calma, della freddezza e indifferenza passionale, per lo storico, è indicare il momento costitutivo della storia, quello che fa che essa sia storia e non poesia; e, cioè, il giudizio di realtà. Anzi, come prima abbiamo accennato che l'espressione di valore e la poesia o arte sono sinonimi, così potremmo anche dire che sono sinonimi giudizio di realtà e storia. Ma non bisogna, da tale enunciato, affrettarsi a cavare la conseguenza che il racconto storico, considerato nella sua concretezza, come serie di giudizi di realtà formati nella psiche di un individuo ed espressi dalla bocca di un individuo, e quindi in un determinato luogo e tempo, possa essere privo di espressioni di valore. Perchè questo fosse possibile, si dovrebbe avere innanzi un passato totalmente passato, affatto disgiunto dal presente; il passato di un mondo diverso dal nostro. Ma un passato a questo modo non esiste; e, se (per modo di dire) esistesse, noi non potremmo conoscerlo, perchè non potremmo entrarvi in relazione. Di mondi, ne conosciamo uno solo; ed è il nostro. Il passato, per remoto che sia, è sempre, in qualche modo, presente; come il presente, per presente che sia, nell'attimo in cui ne parliamo, è stato superato come presente ed è già un passato. Ciò posto, lo storico, in quanto mentalità storica, è, di certo, quella intelligenza pura, di cui si parlava nell'ipotesi fatta dal Lotze, e afferma quel ch'è accaduto nella sua incontaminata realtà; ma, nella sua concretezza, è uomo intero e, innanzi al passato che è un presente, reagisce da uomo intero, sentimentalmente e volitivamente. Donde l'inevitabile colore sentimentale, le inevitabili espressioni di valore, che sono in ogni racconto storico, accentuate o attenuate, espresse o sottintese; la scelta stessa del tema storico implica predilezioni e valutazioni. Per conseguenza, la vessata questione circa l'ammissibilità o meno delle espressioni di valore nella storia non soffre soluzione semplicistica. Bisogna rispondere negando l'introduzione delle reazioni soggettive nel giudizio storico, in quanto si sostituiscono alla

verità e l'alterano (la passionalità che induce alla falsificazione della storia); ma ammettendola nel racconto storico, come elemento sentimentale vivificatore: ammettendola per la potentissima ragione che non si può, a nessun patto, escluderla. Quanto all'altra questione, concernente la misura in cui tali reazioni soggettive sono tollerabili, essa non patisce addirittura soluzione teorica. È una questione pratica, di opportunità; e si risolve caso per caso. Ognuno conosce storici che, invece di raccontare, declamano; e declamano, quel ch'è peggio, a freddo, per inculcare sentimenti che si destano assai meglio da sè stessi, senza tanti sforzi e smanie, nell'animo del lettore. Li conosce, e li riprova come retori o energumani. Ma conosce parimenti altri storici, così tepidi, così indifferenti alla vita e ai suoi problemi, che non sono in grado di abbracciare con la passione il passato e, perciò, neppure di penetrarlo con l'intelligenza; onde riescono languidi e superficiali annalisti ed eruditi. Pur dovendo accordare diritto di cittadinanza alle storie della più varia intonazione, si può dire che il centro intorno a cui tutte esse gravitano, il tipo normale del racconto storico, è quello in cui la calma narrativa supera e domina la passione, non perchè la scacci da sè, ma perchè la contiene in sè e se ne fa elemento di forza.

Se la più esatta analisi dei così detti giudizi di valore permette di orientarsi in questo intricato problema di gnoseologia storica, e di assegnare il suo posto ben delimitato all'elemento personale, lirico e poetico nel racconto storico, non vogliamo dare a intendere di avere, con ciò, risposto a tutti i problemi, inclusi nella complessa questione che ora si denomina del « valore nella storia ». Perchè a noi sembra che la parola « valore » abbia, in questo caso, molteplici significati, e perciò richiami molteplici teorie. Potremmo distinguere tre significati principali; uno dei quali è quello già esaminato e di cui si è abbozzata la relativa teoria. Il secondo significato di « valore » è: « categoria » o « forma » dello spirito; e in questo senso si domanda se la storia, per costituirsi, abbia bisogno di valori e, nell'affermativa, si richiede che si costruisca una teoria dei valori, da servire di fondamento alle narrazioni storiche. In questo nuovo significato, la risposta nostra deve essere nettamente affermativa, perchè senza le categorie è impossibile il giudizio, e, perciò, la storia; senza conoscere che cosa sia il bene, ossia la vita etica, il bello, ossia la vita estetica, l'utile, ossia la vita economica, il vero, ossia la vita del pensiero, non si racconta la storia, che è storia di queste cose, o di altre come queste, se altre ve ne sono. Coloro che sognano una storia da cui sia eliminato l'elemento soggettivo, com'essi dicono, e intendono per elemento soggettivo nè più nè meno che l'apriori kantiano, vale a dire quella soggettività che è la vera e sola oggettività, sono avvolti nelle nebbie dell'empirismo, e debbono aspettare che il sole della filosofia, dissipandole, pervenga a illuminare e riscaldare i loro corpi. Nè è meno legittima la richiesta di una teoria dei valori, ossia delle categorie, ossia delle forme dello spirito; per quanto si abbia luogo a sospettare che questa, piuttosto che una

speciale teoria, sia la filosofia stessa, tutta la filosofia. A ogni modo, non ci giova ora andare più innanzi in questa via; e soltanto vogliamo notare, di passaggio, che la disputa, la quale forma tanta parte delle recenti dissertazioni sul valore: se, oltre il concetto di valore proprio della scienza economica, vi siano altre forme di valore, extraeconomiche, comincia a invertirsi, perchè la scienza economica si avvede sempre meglio di poter fare di meno del concetto di valore, che è filosofico e non economico, servendo a lei soltanto quello, quantitativo, di prezzo (1).

Il terzo significato, che il termine di « valore » ha preso nelle discussioni di gnoseologia storica, è quello di attività produttrice di concetti rappresentativi, diretti a sceverare, dividere e raggruppare la massa dei fatti storici, configurandola in libri di storia di una certa estensione determinata e con determinata prospettiva. E si asserisce che questi concetti di valore sono necessari e che sono elemento caratteristico della storiografia: i veri concetti storici. A nostro parere, le cose stanno un po' diversamente; e, cioè, quei procedimenti di scelta, partizione e concentrazione, quei concetti rappresentativi, ci sembrano, senza dubbio, necessari al racconto storico, ma non già costitutivi della storicità, alla quale bastano i valori-categorie. In altri termini, sono essi veri e propri concetti empirici, approssimativi, naturalistici, che nel racconto storico adempiono alla funzione sussidiaria di fissare la storia nella memoria, semplificandola. E sperare di potere per loro mezzo giungere a una distinzione teorica tra fatti storici e fatti non storici, è vana speranza, appunto a cagione della natura meramente empirica e approssimativa di tali concetti. Ogni sforzo che si faccia per raggiungere quello scopo irraggiungibile conferma il contrario, e, cioè, che ogni fatto, per piccolo e comune che si creda, è storico, e che la trascuranza di certi fatti e il rilievo dato ad altri è un atto di arbitrio, utile senza dubbio, ma sempre condizionatamente, e, in quanto utile, produttore di comodi, non già di verità (2).

Sarebbe, come sempre, poco fruttuoso promuovere questione di terminologia, e sforzarsi di restringere l'uso della parola « valore » a una sola delle tre sfere indicate; quando è un fatto che l'uso la trasporta dall'una all'altra, e con l'uso linguistico, si sa, ci vuol pazienza. Ma tanto più energicamente conviene raccomandare di tenere distinti i tre significati della parola e le tre sfere nelle quali variamente si applica; giacchè il confonderle tutte tre insieme, o anche due sole di esse in una, rende disperato ogni chiarimento dei problemi che esse sollevano.

Tornando alla prima sfera, che è l'oggetto proprio del nostro discorso, e chiudendo la parentesi che avevamo aperta così per dare come ricevere

(1) Si veda sul proposito R. A. MURRAY, *Il valore come concetto puro e i princîpi dell'Economia pura come pseudoconcetti* (Firenze, Carnesecchi, 1910).

(2) Alludiamo alle note dottrine del RICKERT, alle quali valide obiezioni su più punti muove lo ΧΕΝΟΡΟΛ, *La théorie de l'histoire* (Paris, Leroux, 1908), pp. 102-129.

luce dalla gnoseologia storica, i giudizi di realtà, e le espressioni di valore a essi consecutive, offrono lo spettacolo di un doppio ordine di formazioni spirituali. Dai primi nasce il reale, il fatto, l'essere; dalle seconde, l'ideale, il valore, il dover essere. Se, guardando alla realtà, non esiste altro che l'essere, guardando alle valutazioni, non si può negare il diritto del dover essere. Sarà questo non già un giudizio, ma l'espressione di una volontà o di un sentimento; ma è, a ogni modo, qualche cosa di effettivo: è come una seconda realtà che sorge accanto e si contrappone alla prima. Ora, se c'è questa seconda realtà, dove se ne va l'unità del reale? E, se non c'è, come bisogna spiegare il miraggio delle due realtà, e, cioè, come bisogna intendere il rapporto dell'essere e del dover essere?

Dell'unità del reale fanno getto tutte le dottrine, che, fondandosi sulla distinzione di essere e dover essere, pongono un dualismo di fatti e di valori, di ragion teoretica e ragion pratica, di pensiero e sentimento, e terminano poi tutte, più o meno, nell'agnosticismo. È una forma di dualismo metafisico, che chiameremo del valore, e che ha origine in una sorta di pigrizia ad approfondire il rapporto tra fatti e valori; approfondimento, che distruggerebbe subito quel dualismo. Ma la pigrizia non è bastevole, in verità, a spiegare la persistenza di esso, se non si aggiunge che suole appoggiarsi sopra un altro e più complesso e difficile dualismo, che è il dualismo gnoseologico, mettendo capo ai due termini di spirito e natura. Le due forme di dualismo, che converrebbe ben distinguere, s'intrecciano tra loro coi nodi più intricati e costituiscono un misto, che non è più nè uno nè due. Accade, per conseguenza, che, quando si va a combattere il dualismo nella sua forma gnoseologica, questo assume la forma del valore; e, quando si va a combattere quello del valore, una rapida metamorfosi lo riduce da capo a dualismo gnoseologico. L'inesperto cacciatore può bene stancarsi in tale caccia, in cui la fiera passa senza posa da un covile all'altro: ma non vi metterà termine se non si risolve a chiudere prima un covile e poi l'altro. Il dualismo gnoseologico scambia per dualità irreconciliabile, non il rapporto tra fatto e valore, ma quello tra concetti filosofici e concetti scientifici, concetti puri e concetti empirici o astratti (naturalistico-matematici). Considerando entrambi gli ordini di concetti come forme conoscitive, e parallelizzandole, deve di necessità trovare, a capo dei primi di essi, lo spirito, l'attività, la finalità, la dinamicità, e, a capo dei secondi, la materia o natura, la passività, la causalità, il meccanismo. Per combatterlo, bisogna provare come i concetti naturalistico-matematici non siano veri concetti, e, per conseguenza, le formazioni, che da essi nascono, non abbiano realtà; laddove i concetti puri sono essi soltanto concetti veri, e, per conseguenza, sola realtà è la dinamicità, l'attività, la finalità, lo spirito. Questa è la via dell'idealismo o spiritualismo assoluto.

Supponendo come criticato e risoluto il dualismo gnoseologico, la soluzione dell'altro dualismo, che è quello del valore, dell'essere e del dover essere, è già preparata dall'analisi delle espressioni di valore. Di

queste si è detto che hanno per contenuto volizioni e sentimenti (ossia, lo spirito pratico, perchè gli stessi sentimenti, presi nella loro immediatezza, non son altro che il processo appetitivo o volitivo nelle lotte del suo divenire: gli economisti a ragione mettevano e mettono in relazione valore e bisogni). Coscicchè la dualità, che ora si ha innanzi, non è più quella di un fatto brutale ma reale, e di un valore irreali ma affascinante o rispettabile, che scenda non si sa donde, — la dualità di una terra e di un cielo; — ma l'altra, ben più determinata e comprensibile, di due forme spirituali: la forma che conosce e la forma che vuole, la forma teoretica che apprende la realtà qual'è, e la forma pratica che la continua in nuove creazioni.

Questa dualità dà luogo a un dualismo? Conoscenza e volontà, pensiero e azione, sono (perchè questo significherebbe dualismo) due forme spirituali parallele e indipendenti tra loro? La verità non è, invece, che il pensiero è pensiero dell'azione e l'azione è azione del pensiero? Si può concepire un'intelligenza pura, priva di volontà e azione? E che cosa penserebbe? Si può concepire una volontà e azione cieca, priva di pensiero? E che cosa farebbe? Non sembra ci sia altro modo d'intendere i due termini se non come distinti e uniti insieme, e, per ciò stesso, come opposti e, reciprocamente, a volta a volta, positivi e negativi. L'azione nega il pensiero, e il pensiero nega l'azione; onde l'uno non è senza l'altra nè l'altra senza l'uno; e la loro dualità non è dualismo, ma dialettica; la vera unità, non immobilità ma attività, non puro essere ma divenire.

È strano che il filosofo stesso che meglio di tutti conobbe la forza della dialettica e proclamò che il reale è razionale e il razionale è reale, non si rendesse pieno conto che, per ciò appunto, ogni cosa è, a volta a volta, reale e irreali, razionale e irrazionale, e non c'è nulla di assolutamente reale e di assolutamente razionale, tranne lo spirito in universale. Ogni cosa è razionale nell'atto del suo prodursi e irrazionale non appena si sia prodotta, perchè, prodotta, dev'essere superata. Ciò che la segue e supera, si atteggia come valore contro un mero fatto, razionalità contro una brutale realtà, degnamente reale contro una irrealità. Ma l'Hegel vide confuso in questo punto; tantochè, volendo giustificare la sua identità di razionale e reale, ricorse all'argomento che « l'errore, il male, una esistenza difettosa e passeggera » « un'esistenza accidentale », non è una « realtà » (1), e che, per conseguenza, l'identità, da lui affermata, era da intendere della razionalità con la realtà non accidentale, non difettosa, non passeggera, non erronea, non cattiva. Il che significava (se non c'inganniamo) perdere di vista la scoperta fatta; e tornare da capo a distinguere tra un mondo di valori e un mondo di fatti, tra un mondo di esistenze necessarie e un mondo di esistenze accidentali.

B. C.

(1) *Encykl.*, § 6 *Anm.*