

causalità. « In effetti noi tutti usiamo secondo questo principio, nei nostri giudizi morali, della libertà, come di un modo di considerazione indipendente dalla causalità. Questi giudizi si riferiscono unicamente alla corrispondenza o meno del volere effettivo con la norma o ideale della coscienza morale » (1).

Qui abbiamo lo stesso procedimento e gli stessi risultati che nella filosofia teoretica. La libertà è un modo di vedere « indipendente », « astrazione fatta », dalla causalità; non risolve in sé dunque la necessità causale, ma ne prescinde. In questo punto, l'errore, che abbiamo perseguitato prima, risulta nella sua maggiore evidenza e nella sua piena ripugnanza con le nostre convinzioni pratiche. La libertà vien ridotta a un punto di vista; il che val quanto una pura illusione. E la ragione dell'errore del Windelband è sempre la stessa: il suo formalismo psicologico gli fa presupporre la causalità, sicché alla norma non resta altro che prescindere, astrarne e cristallizzare la propria astrazione.

Il Windelband non ci ha dato nessun libro di estetica; ma la sua filosofia è così congegnata che ognuno potrebbe facilmente immaginare quale sarebbe quell'estetica. Posta la categoria psicologica del sentimento da una parte, la norma dall'altra, è facile trarre fuori un'estetica come scienza della coscienza normale.

La filosofia del Windelband è come un'ombra, che lascia supporre l'esistenza d'un corpo che la proietta: Windelband lascia intravedere Kant. L'opera di lui è stata d'incitamento a studiare Kant, e si trae indietro dopo la riscoperta di Kant. L'opera del Windelband filosofo, esposta nei *Preludii* e in pochi altri saggi e accennata nella sua *Storia della filosofia*, non sembra possa resistere alla critica; ma l'opera di lui come maestro non morrà in quanti amano ancora la filosofia. E non è senza pena, per un suo lontano scolaro, il dover mettere in dubbio la durevolezza della sua filosofia, nel nome di quel Kant che Egli stesso lo ha invogliato a studiare.

*continua.*

GUIDO DE RUGGIERO.

JULES DELVAILLE. — *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.* — Paris, Alcan, 1910 (in 8.<sup>o</sup>, pp. XII-761).

È evidente che non è possibile scrivere una storia dell'idea di progresso, senza aver prima determinato il contenuto di questa idea. E infatti l'autore del saggio qui annunziato, il quale ha senza dubbio raccolto una buona messe di materiali utili a tale storia, sente naturalmente il bisogno, prima d'accingersi alla sua ricerca, di vedere quali elementi si

(1) *Über Willensfreiheit* (1905), p. 197.

racchiudano nel concetto di cui si propone d'indagare la storia. E con una breve analisi risolve il concetto di progresso in quelli di molteplicità, successione, continuità, novità, miglioramento. Ossia il giudizio di progresso interviene quando si paragonano più fatti, epoche o civiltà, ciascuna delle quali sia successiva alle altre e legata ad esse da un rapporto di continuità; e rappresenti un cambiamento, la produzione d'un nuovo Stato, migliore del precedente (*Intr.*, pp. viii-ix). — Ma il Delvaille non ha condotto a termine questa determinazione, appena, del resto, accennata e non dedotta in nessun modo; e, confondendo ricerche disparate, passa subito o, per dir meglio, salta dalla questione gnoseologica a quella metafisica e a quella pratica intorno al valore obbiettivo della fede nel progresso.

Considerando due epoche distanti l'una dall'altra, egli dice, si può costatare nell'epoca posteriore un certo progresso condizionato dall'accumularsi delle forze fisiche, intellettuali e morali, per mezzo del lavoro e della scienza, e caratterizzato dall'aumento di vita che ne risulta. Ma può anche avvenire talvolta che queste forze vadano perdute, o che spariscono per un certo tempo, vinte dall'azione contraria d'altre forze. Pure, al di là dei limiti della vita presente, noi assegniamo una meta alla vita d'un insieme, rispetto al quale ci è noto soltanto un piccolissimo numero delle parti che lo compongono o lo comporranno; e affermiamo che innanzi a noi, c'è, se non uno stato perfetto da realizzarsi al termine della catena degli avvenimenti, almeno uno stato migliore. Questa veduta anticipata, forse falsa, prodotto della nostra immaginazione, sarà pel mondo che pensa e che agisce il *primum movens* di bene delle grandi cose. Sicchè si può stabilire che la vita sociale è orientata dall'idea del progresso. Anzi certi filosofi hanno voluto vedere in questa idea una vera legge analoga alle leggi fisiche e necessaria al pari di esse. Se non che non par possibile sottomettere i fenomeni sociali a una legge così inflessibile, come quella che governa i fenomeni della natura; perchè se l'umanità progredisce, non è detto che il suo progresso sia ininterrotto; che anzi la storia proverebbe il contrario.

E per tutte queste considerazioni il Delvaille s'induce a dichiarare che egli non ha qui l'intenzione di affrontare il problema relativo alla natura, al senso e al valore del progresso. « Notre but est plus modeste; nous voudrions simplement considérer les différents points de vue auxquels s'est placée la pensée, quand elle a réfléchi sur l'histoire de l'humanité et sur sa propre histoire. Nous aborderons l'histoire d'une idée; et nous demanderons aux testes eux-mêmes, ce que les philosophes ont pensé des faits sociaux, et du Progrès, sans nous préoccuper de savoir si telle civilisation constitue ou non une amélioration relativement à telle autre. Nous ferons ainsi l'histoire de l'idée de Progrès » (p. xi).

Ora tutto questo è molto vago e impreciso. In primo luogo altro è la nozione del progresso, come categoria del giudizio storico, altro è il giudizio storico concreto, nel quale tale categoria può essere immanente,

e altro è anche il concetto del fine a cui in ogni determinato giudizio storico si commisura il progresso. Questi tre punti di vista, che il Delvaillé rimescola insieme, possono dar luogo a tre storie diverse dell'idea di progresso; le quali non si possono fondere in un solo organismo se non a patto che ciascuno di questi tre punti si coordini con gli altri due, risolvendosi in un concetto superiore e integrale, che non è più propriamente quello del progresso, ma quello della stessa storia idealisticamente concepita: ma non è ciò a cui ha mirato il Delvaillé. In secondo luogo, altro è determinare il concetto del progresso in sè e nella sua applicabilità al processo reale della storia in ordine a un proprio orientamento ideale e apprezzativo, altro è orientarsi nella vita secondo la fede nel progresso, o altrimenti: una volta si tratta di speculazione di concetti e di teoria; e un'altra volta di pratica e di azione, la quale sta a un diverso piano e non la si può assorbire, senza grave confusione ed errori, nella storia della prima; come s'è voluto fare nel libro del Delvaillé, mettendo nella stessa serie i teorici del progresso e i costruttori di utopie sociali; che veramente ebbero così scarsa fede nel progresso, se è vero che progresso significa continuità storica e che utopia è salto in un avvenire staccato dal presente.

Egli è che il Delvaillé non ha definito per suo conto l'indole della propria ricerca, che è di pura storia della filosofia, e doveva perciò limitarsi a stabilire l'origine e lo svolgimento del concetto della storia come progresso; e quindi precisare con rigore che cosa si deve intendere per progresso (sia per esporre in una introduzione il risultato di questa indagine teorica, sia, come sarebbe stato meglio, per servirsene di guida nella propria storia). E il Delvaillé, senza proporsi perciò, nè temere, di far violenza comunque al modo ond'è stato a volta a volta concepito storicamente il progresso, avrebbe potuto e dovuto insistere su quelle stesse determinazioni da lui accennate per assegnare a questo concetto un contenuto più concreto. Avrebbe dovuto tracciare le linee fondamentali di una filosofia del progresso; e solo per questa via avrebbe potuto scrivere una storia dell'idea di progresso.

Egli ha detto che per concepire il progresso bisogna concepire una molteplicità di fatti, di epoche, di civiltà da paragonare insieme. Ora, si badi, con la pura molteplicità, e restando in questa categoria, non si può concepire nè progresso, nè, in generale, storia. E infatti il Delvaillé ha subito soggiunto che non solo questa molteplicità dev'essere successiva, ma continua. Ora la continuità è una forma di unità, e quindi un modo di superare la mera molteplicità. Se il passato non fosse altro che passato, e punto presente, e il presente soltanto presente e niente passato, il giudizio di progresso non potrebbe aver luogo, perchè i due termini, affatto eterogenei, non sarebbero paragonabili: come, storicamente, sono imparagonabili le diverse epoche in ordine appunto alla loro diversità, rispetto alla quale il bene del presente non sarebbe stato anche bene nel passato, e quello che fu bene una volta non è più tale. Il giudizio di

comparazione e di valutazione comparativa è reso possibile dall'identità di passato e presente, dall'essere questo presente quel medesimo che era il passato, dall'essere questo adulto lo stesso individuo che il fanciullo d'un tempo. Nella storia del singolo il presupposto della rappresentazione del suo svolgimento è l'unità costante del singolo; nella storia d'un gruppo sociale, l'unità costante di quel gruppo; e nella storia universale l'unità costante dell'umanità civile. Ci vuole la molteplicità e la differenza; ma ci vuole anche l'uno e l'identico. Non si progredisce ricominciando sempre da capo. Il passato non deve passare, ma restare; il morto deve vivere e perpetuarsi, affinché il presente sia davvero il presente, che è come dire il passato più qualche altra cosa che è la novella vita. E se questa novella vita è la creazione, onde si viene realizzando il processo storico, se il passato deve sopravvivere in questa creazione, se questo sopravvivere è il vero vivere del passato, perchè il nuovo importa un miglioramento, ossia un'approssimazione maggiore dell'esistenza all'essenza di quel che aveva già cominciato ad esistere; se, insomma, il presente insorgendo, come pare, sulla base del passato, in realtà annulla in sé questo passato, ponendosi assolutamente, non è possibile concepire il progresso senza una visione idealistica della storia, come processo dello spirito che crea se medesimo.

In una filosofia meccanicistica, naturalistica, o matematica non c'è posto per l'intuizione del progresso; perchè in una tale filosofia o non c'è l'unità del reale attraverso la molteplicità sensibile (spaziale e temporale); o posta l'unità, non c'è lo sviluppo. Né può esserci progresso per una filosofia idealistica che ponga le idee o l'idea e il vero essere fuori della storia e dell'effettività del reale; perchè se il progresso è realizzazione del meglio, del vero essere delle cose, questa realizzazione è impossibile per definizione quando questo vero essere sia fuori delle cose. E come non c'è progresso, non c'è storia: perchè, in fondo, i due termini sono sinonimi; non potendovi essere svolgimento senza miglioramento, senza l'esplicazione di una legge, che costituisce il fine dello svolgimento stesso. Ed è stato tante volte osservato che non c'è posto per la storia nè nelle filosofie materialistiche e matematizzanti, nè nelle filosofie idealistiche platoneggianti. Non c'è concetto storico e non si può parlare di progresso in tutta la filosofia greca e nella filosofia scolastica, in quanto platonica e aristotelica. Infatti a tutto questo periodo manca la nozione dello spirito, e quindi il fondamento a ogni valore del processo storico. Il concetto della storia e del progresso spunta nel rinascimento, quando la filosofia comincia ad acquistar coscienza del principio cristiano del valore assoluto dello spirito, o dell'unità del divino e dell'umano; ma è disconosciuto e calpestato lungo tutta la filosofia cartesiana e la filosofia sensistica e materialistica del sec. XVII e XVIII, per non risorgere che col nostro Vico e col romanticismo.

Ma il Delville non ha pensato ad approfondire in qualche modo il suo concetto del progresso, lasciandosi sviare e rimanendo perplesso di-

nanzi a questioni empiriche come quella: c'è veramente un progresso? e che cosa è questo bene verso cui si progredisce? Domande a cui non è possibile dare una risposta senza partirsi dalla vaga posizione dei termini cui esse si riferiscono nel pensiero volgare, e determinare rigorosamente i concetti ai quali ci si deve appoggiare. C'è un progresso? Ma dove? È presto detto: nella storia. Ma che s'intende per storia? — Il Delvaille che non s'è curato propriamente di definire la storia stessa, che egli s'era proposto di scrivere, tanto meno si cura di cercare che cosa è la storia nella sua totalità, a cui si pensa quando si domanda se c'è un progresso. Che se egli avesse fissato bene il suo concetto del progresso, e si fosse accorto che il progresso è la stessa storia, cioè il reale processo dello spirito, avrebbe visto che quella domanda ha un valore meramente empirico, ossia un significato relativo a una rappresentazione particolare della storia, in cui un determinato processo viene astratto dal tutto della realtà. Ma il filosofo, che vuole sottrarsi ai pericoli delle concezioni empiriche e considera le cose secondo i loro concetti puri, quando vuol sapere se nella storia c'è — ossia ci dev'essere e non può non esserci — progresso, si limita a speculare sul concetto della storia: dove trova subito che lo svolgimento dello spirito (che è la storia) non può non essere progresso, perchè lo spirito si sviluppa realizzando la propria natura, che è la sua finalità immanente, quali che possano essere i fini particolari variamente propostisi dagli uomini secondo la loro determinata formazione spirituale.

Pel difetto di una vera analisi del concetto di progresso e di storia il Delvaille ha scritto una storia dell'idea di progresso che non è una storia; perchè mancando all'autore una chiara coscienza della meta verso la quale doveva orientarsi la sua ricostruzione, non ha avuto una guida con cui potesse procedere, e non ha potuto rappresentarsi, come deve infatti ogni storia, un progresso nel modo di concepire il progresso. Giachè, appunto perchè la storia è progresso o svolgimento verso una certa meta, ogni costruzione storica assume il proprio determinato organismo in funzione del concetto di questa meta. E chi non possiede questo concetto, può accumular materiali e disporli in ordine cronologico, ma non può vagliarli nè giovarsene a costruire una storia. E corre soprattutto il rischio di sprecare molta fatica vana per lo scopo di chi si accingerà alla vera storia.

La maggior parte del volumone del Delvaille è estranea assolutamente a una storia del concetto di progresso: raccogliendo una gran quantità di documenti che non hanno nessuna attinenza con le speculazioni intorno al concetto della storia, ma ora attestano la fede ottimistica nel miglioramento avvenire dell'umanità, ora un fiducioso proposito di riforme, ora la certezza di aver rinnovato o che s'è rinnovato e migliorato il mondo in generale o la scienza, le arti ecc.; e questi documenti insieme con larghe esposizioni delle dottrine religiose, morali, politiche, estetiche o filosofiche degli spiriti in cui quella fede, quel proposito o

quella certezza si affermò. Esempio molto significativo il capitolo su Descartes, col quale, secondo il Delvaille, « l'idée de Progrès prend son sens complet, dans le monde moderne; e l'on en voit toute la fécondité » (p. 178). È vero che il suo è uno di quei sistemi che di contro ai precedenti costituiscono « une sorte de coupure intellectuelle » e per cui non si può quindi parlare di continuità storica; « mais Progrès ne signifie pas seulement continuité, suite dans le temps; le Progrès, c'est aussi le renouvellement; ce n'est pas seulement l'aboutissement du passé, c'est surtout le principe de l'avenir; et Descartes, qui a profondément renouvelé la connaissance et les méthodes de la connaissance, a réalisé un progrès dont il avait pleinement conscience ». Al qual titolo, in verità, chi non apparterebbe alla storia della dottrina del progresso, poichè, senza essere Descartes, non c'è chi non rinnovi qualche cosa e non sia principio dell'avvenire? Ma che ci ha che fare il progredire col concetto del progredire? E come può bastare a costituire il progresso il rinnovamento senza la continuità, una volta stabilito che nel progresso c'è il nuovo, ma c'è anche la continuità del vecchio col nuovo? — L'aver il Descartes rivendicato così energicamente, come fece colla sua dottrina del dubbio metodico, l'autonomia assoluta della ragione, l'aver così efficacemente, come dimostra tutta la storia della filosofia nel seicento e nel settecento, promosso il libero progresso della speculazione sottratta ai vincoli della teologia e delle tradizioni scolastiche sono elementi certamente importantissimi della storia della filosofia o del progresso dello spirito filosofico, ma rimangono sempre, almeno per quello che immediatamente sono e quali il Delvaille ce li presenta, al di qua della storia del concetto di progresso: rispetto al qual concetto il Descartes non va più in là dell'apoteigma del vecchio Senofane:

Non da principio i Numi tutte le cose agli uomini mostrarono  
Ma cercando col tempo ne san questi trovar sempre di meglio (1);

dov'è certamente una felice osservazione d'esperienza, più che una vera idea filosofica.

E i capitoli sbagliati come questo su Descartes sono parecchi in questo Saggio: il quale riesce pertanto una delle migliori dimostrazioni negative della necessità di una buona filosofia per una buona storia.

G. G.

---

(1) Fr. 18 (Diels: trad. Fraccaroli). Il Delvaille avrebbe fatto meglio a servirsi del testo del Diels. Ma non entro a criticare il metodo onde il Delvaille ha raccolto i materiali del suo saggio: il quale per la diretta conoscenza dei testi e la compiuta informazione bibliografica lascia molto a desiderare appena si allontani dagli scrittori francesi. Noterò solo il grave errore di p. 146 (cfr. p. 192) di attribuire al maggior Pico della Mirandola l'epistola *De imitatione*, che è del nipote Giovan Francesco, insieme con tutti gli scritti del secondo volume dell'edizione citata dal Delvaille.