

datore e capo dell'ordine. Il povero frate si trovò a dovere, tra le forze contrarie che si erano sviluppate dall'istituto francescano, render conto di quella che era l'intima contraddizione dell'azione creatrice di esso. Giacchè la ragion d'essere speciale dell'ordine era il principio dell'assoluta povertà, un ideale che, sorto altra volta, nell'etica greca, per un'orientazione individualistica (ossia negativa) della vita, non poteva conciliarsi con le aspirazioni più profonde, cristiane e positive, dell'anima di Francesco d'Assisi, orientata verso una concezione d'amore e di spirito universale. Con queste aspirazioni si fondava un istituto, perchè sono quelle stesse che creano la vita comune dello spirito e ogni forma di società; ma non si andava incontro alla vita povera, della rinunzia negativa, dello spirito sequestrato nella sua astratta individualità. Giacchè che altro è il povero (che vuole esser povero) se non lo spirito che si stacca dal mondo nella falsa credenza di poter bastare da sè a sè stesso, quasi egli fosse sè senza essere anche il mondo? Questa dottrina condusse logicamente l'etica greca della decadenza all'ideale del suicidio; e non poteva fondare un'opera di associazione di buone volontà, di spiriti votati all'amore degli uomini.

Questa contraddizione già manifestatasi prima ancora della morte di S. Francesco giunge al suo momento culminante nel generalato di Fra Michelino da Cesena, che, condannato come eretico da Giovanni XXII e sconfessato dalla comunità, è, si può dire, la più grande vittima, ancorchè la lotta tra il pontefice e Lodovico il Bavaro sia valsa a risparmiargli la vita, di quella contraddizione, sopita poi ma non più risolta. E lo studio sagace del Carlini, mentre pare cerchi e non trovi la grandezza del Cesenate, giova mirabilmente a metterla in questa giusta luce.

G. G.

HANS DRIESCH. — *Il vitalismo (storia e dottrina)*, trad. ital. di Mario Stenta. — Palermo, Sandron, 1912 (8.º, pp. xxiii-427).

Uno dei mezzi con cui si pretende superare il così detto intellettualismo kantiano è quello di sostituire alle categorie scientifiche (?) dell'Analitica della ragion pura, categorie d'altra specie (!), tolte alle più disparate discipline. Tale è il caso dello storicismo del Rickert, tale ancora quello del neo-vitalismo del Driesch. Bel metodo, in verità, quello delle sostituzioni, quasi che lo spirito fosse un ripostiglio, dove si ritrova tutto quello che ci si mette! Ma il Rickert almeno ha inteso mutare tutto l'orientamento dell'Analitica, trasformandone radicalmente l'intero significato; il suo procedimento è almeno discutibile. Invece il fisiologo Driesch, preoccupato che Kant abbia ceduto ai fisici tutta la sua analitica, ne rivendica un pezzettino per conto suo, e, scacciando dal terzo posto delle categorie di relazione quella di causalità reciproca, ve ne vuol porre una che serve a lui, quella dell'*individuo*, che varrà a fargli comprendere la vita. Ma

non c'era nella Critica del giudizio di che intendere l'organismo? Già, risponde il Driesch, ma c'era troppo poco: una semplice forma regolativa dell'esperienza, non costitutiva; e tranquillamente va a riporre la sua categoria là dove acquista maggior consistenza, nell'Analitica della ragion pura. *Sancta simplicitas!* In effetti, le categorie sono per il Driesch macchinette, che si mettono in moto al momento giusto. Per esempio, che cosa è la categoria di causa? Nient'altro che questo: io scopro per mezzo dell'introspezione, nel mio soggetto psicologico un modo di riferimento dei miei fatti psichici, che chiamo causalità, e per analogia l'applico al mondo esterno (pp. 354, 355, 357). È chiaro che in questa compagnia può venire anche la categoria dell'individualità; ma è chiaro anche che le categorie in questo modo si riducono a porre soltanto l'etichetta, così alla materia delle scienze fisiche, come all'organismo delle scienze biologiche: e materia e organismo restano semplicemente materia e organismo.

Che se ne fa del povero *Io penso* di Kant? Ma, domando io, che ci guadagna il Driesch a catalogare le sue ricerche naturalistiche con le etichette kantiane?

Ma lasciamo Kant, la cui intelligenza non è il forte del Driesch, ed affrontiamo direttamente il problema filosofico che offre il vitalismo come scienza biologica. Qui, evidentemente, l'indagine del Driesch, da quel valente fisiologo che egli è, acquista tutt'altro valore, e la discussione assume tutt'altro significato, in un momento, come il presente, in cui sono vivissime le preoccupazioni filosofiche nascenti dal problema della vita. E, innanzi tutto, c'è un problema filosofico della vita, intesa come vita organica? È la vita alcunchè di autonomo, in sé e per sé? Il Driesch dà la risposta affermativa. Per lui esiste un principio vitale, un'entelechia del corpo organico, per cui questo è un individuo. Se così fosse, se si potessero riesumere l'entelechie di Aristotele e di Leibniz, dando loro un significato strettamente biologico, tutta la speculazione kantiana, che ha svolto il concetto dell'entelechia in quello dell'appercezione e dello spirito, sarebbe falsa (altro che kantismo, quello del Driesch!), e la vita, come principio autonomo, non presupporrebbe il pensiero, l'autocoscienza, e invece ne sarebbe il presupposto.

Ma discutiamo. A me sembra che voi, Driesch, con la vostra entelechia incapsulate la vita nel corpo, senza capire che quello ch'è reale nella vita è relazione, produzione, esperienza. La vita è sì individualità, ma individualità che si afferma nella relazione ad altro, ai corpi, agli oggetti, e cioè non individualità bell'e fatta, ma l'individuarsi, il ritrovar sé stesso nella relazione ad altro. Non semplice vita, dunque, ma coscienza. Quella vostra vita chiusa nel corpo è un concetto da laboratorio, un fatto spazializzato e materializzato nel corpo, non il farsi della vita che è esperienza e coscienza. Che cosa è mai quell'individualità che si pone come mera individualità? Io ho esperienza del mio corpo come individuo, ma in tanto posso averla, in quanto sono in relazione con altro da me e in questa relazione ritrovo me: il mio corpo è dunque in realtà l'atto

del mio individuarmi: solo se perdo di vista la concretezza di questo atto posso oggettivare il mio corpo a me stesso, e allora avviene che io ipostatizzo in quel corpo (come mero corpo organizzato) le semplici possibilità di relazioni, degli atti ecc., foggandomi così delle entelechie, dei principii vitali, per dare alla semplice materia il modo di render ragione di quel che in essa non c'è più, della vita. In realtà non si tratta d'altro che di un'ipostasi, d'una sostantivazione della vita, d'un falso intermediario tra l'esperienza del fisiologo e il concetto del filosofo. Se io oggettivo a me il corpo come un fatto, come un fenomeno, in quel fatto non c'è che materia, costituita in un certo modo determinato, che mi dirà il fisiologo, e nessuna entelechia. Ma, se considero il mio corpo nella sua realtà, come la mia esperienza, come cioè quell'esperienza che io affermo per mia nelle relazioni con gli altri corpi, allora il vero, l'assoluto apriori è questo Io, che è in relazione a sè in quanto è relazione ad altro, ed è relazione ad altro in quanto è relazione a sè; è autocoscienza, è individualità che è universalità (l'atto dell'individuarsi), non semplice individuo organizzato.

L'entelechia del prof. Driesch vuol essere una transazione tra questi due estremi: vuol ritrovare questo atto della vita che è esperienza e coscienza in quel fatto, in quel fenomeno ch'è il corpo materiale, e non potendo trovarlo come attualità, ve lo pone come potenza, quasi che la potenza potesse precedere l'atto e contenerne la ragione! Questa entelechia non è altro, insomma, che un residuo di scolastica.

G. DE RUGGIERO.

G. M. FERRARI. — *L'Estetica di H. R. Lotze*, puntata prima. — Bologna, tip. Azzoguidi, 1912 (16.º, pp. 95).

Non è, come sembra accennare il titolo, uno studio critico dell'estetica lotziana, e neppure una semplice esposizione di essa estetica, raccolta dalle varie opere del Lotze o desunta da una di queste in particolare. Senza che il prof. Ferrari ne avverta il lettore, anzi con un titolo che non glielo lascia neppur sospettare, è nient'altro che una traduzione letterale degli ottanta paragrafetti, che compongono i *Grundzüge der Aesthetik, Diktate aus den Vorlesungen von HERMANN LOTZE* (Leipzig, Hirzel, 1884). E perchè il F. ne varia il frontespizio e vi mette il nome suo, anzichè quello del Lotze, come di autore? Perchè appropriarsi l'opera altrui o indurre altri in equivoco circa l'appartenenza dell'opera stessa? Questo procedere, o non l'intendiamo, o non ci sembra corretto.

B. C.