

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

LA FILOSOFIA DEI VALORI, IN GERMANIA.

(Continuazione: v. *Critica*, IX, 368-84, 441-448, X, 41-51).

§ IV. LA SCUOLA: 1) E. LASK. — Abbiamo veduto già il Rickert elaborare i problemi di metodica della storia e contrapporre l'individualità dei fatti storici alla universalità delle leggi scientifiche. Un tale risultato ha certo la sua importanza; ma non più di quanta possa averne una ricerca metodologica, cioè puramente empirica, rivolta a determinare i criterii fondamentali della elaborazione scientifica dei dati, onde sorgerà la storia delle individualità umane. Qui sta per me il valore di Rickert. Ma non appena si vuol dare alla sua ricerca un significato filosofico — quale certo egli ha inteso darvi — allora la cosa cambia aspetto, e bisogna dire che, per il fatto stesso che ha grande valore empirico, la dottrina della storia del Rickert ha scarso valore filosofico.

Ho già detto dove a me pare che stia il vero problema della filosofia della storia, e come, data la posizione empirica del problema, qual'è quella del Windelband, non si riesca ad altro che a una metodologia: a una dottrina di canoni della storiografia. Tale è la dottrina del Rickert dell'«individuale», del peculiare storico, la quale, non che un superamento dell'analitica kantiana, si svolge di qua dal problema filosofico delle categorie. O, per meglio dire, tien conto solo degli elementi estrinseci delle categorie, considerandole come puri fattori di oggettività della conoscenza, e trascurando ogni riferimento alla soggettività, che ne è la fonte. Tanto vero, che il Rickert non conosce una sintesi a priori, senza cui la dottrina delle categorie è deformata, e le categorie esprimono esse stesse un prodotto naturalizzato del pensiero. Sicché, al tirar le somme, eliminato il problema filosofico vero e proprio, eliminato anche tutto ciò che si riferisce al « dover essere », ultima reminiscenza del kantismo e che nella metodologia rickertiana della storia è del tutto irrilevante, resta il puro positivismo, cioè a dire la concezione dommatica dell'oggetto della conoscenza. E, in fondo, l'opera di così gran mole del Rickert, le « Grenzen », si riassume tutta in un sol periodo, molto preciso, dell'Ardigò: « La legge si distingue dal fatto non come cosa da cose, ma solo come la cosa considerata in ciò, che ha di comune con altre, vale a dire il generale e l'astratto, dalla cosa considerata in tutte le sue particolarità, cioè come

individuale e concreta. Dati più fatti dello stesso genere, ciò in che si rassomigliano è la loro legge » (1).

Ora il grande torto della scuola del Rickert è consistito nel voler vedere ad ogni costo nella dottrina del maestro ciò che non c'era, cioè la filosofia critica, e abbassare i problemi fondamentali, metafisici, della dottrina della conoscenza, al livello delle pure ricerche metodologiche, empiriche del Rickert.

Uno di tali problemi è quello della razionalità del reale: problema veramente poderoso, che la stessa critica kantiana è impotente a risolvere, perchè muove da una recisa opposizione tra intelletto e senso, materia e forma, senza riuscire mai a superarla; per cui la sintesi a priori lascia dietro di sé un residuo d'irrazionalità non risolto nella razionalità dell'attività creatrice, categorizzante, formale, dello spirito. Tanto meno può essere capace il puro formalismo metodologico ad affrontare tale problema. Eppure è stata una fisima del Rickert, che il suo storicismo era capace di troncane tutte le speranze del razionalismo, affermando l'irrazionalità dell'individuale storico. Una tale pretesa è un non senso, perchè, dato il punto di vista puramente empirico e descrittivo, da cui egli si pone, la pietra di paragone del razionalismo è data per lui dal concetto classificatorio astratto, da cui l'individuale trabocca, ed a cui è per definizione irriducibile. Ma è chiaro che il problema della razionalità o dell'irrazionalità del reale non è qui: la vuota forma del concetto classificatorio non include infatti la determinazione della razionalità o del suo opposto, ma si afferma di qua da esse.

Ora un tale problema è ripreso da un seguace del Rickert, il Lask, il quale, in un suo libro sull'« idealismo fichtiano e la storia » impegna a dimostrare che già nella filosofia del Fichte si fa strada la concezione dell'irrazionalità dell'individuale, della sua assoluta contingenza; e quindi della trasformazione dell'analitica kantiana in una dottrina della storia. E fa veramente pena vedere come il Lask si affatichi ad accumulare prove della sua tesi, riferendo ogni passo di Fichte, in cui si parla d'individuale, di contingente, di storico, con la ferma convinzione che quegli accenni sporadici segnino un allontanamento sempre maggiore dal razionalismo della *Wissenschaftslehre*.

Ora, io non voglio stare a discutere se veramente negli ultimi anni Fichte abbia fatto dei passi verso l'irrazionalismo; non è del Fichte storico che si tratta, ma di mostrare che l'individuale, il contingente è irrazionale; e, provato questo punto, provare che esso costituisce un progresso rispetto alla *Wissenschaftslehre*, e smontare per conseguenza la posizione di quest'ultima. Ma il primo punto non può essere dimostrato, perchè il contingente, l'individuo, è la negazione della posizione intellettualistica e non già di quella razionalistica del reale: due cose che non

(1) ARDIGÒ, *Op. filos.*, I, 70.

hanno che vedere tra loro e che pure sono dal Lask e da tutta la scuola dei valori confuse l'una con l'altra. Si rinnova qui la critica del Krug allo Schelling. Questi voleva costruire a priori la natura e Krug gli chiedeva: costruitemi la penna, questa penna con la quale scrivo (1). Ma la razionalità del contingente non consiste nel costruire o prevedere questo o quel contingente, ma nel dimostrare la necessità del contingente come tale; la necessità mentale (spirituale) del contingente nell'atto del prodursi di ogni contingente e condizione a priori di quel prodursi. E lo stesso può dirsi dell'universalità dell'individuale.

Quanto al secondo punto, poi: smontare la *Wissenschaftslehre*, è una pretesa eccessiva per un filosofo dei valori. E il Lask con molta circospezione cerca di mostrare che il pregio di Fichte sta nel non essere tutto metafisico, ma nell'aver dato qualcosellina alla gnoseologia (che poi sarebbe quella dei valori); che la sintesi d'individuale e di universale affermata da Fichte non rappresenta altro che un astratto e atomistico individualismo, che coincide con un astratto universalismo; quasi che quella sintesi non fosse la negazione di entrambe quelle astrattezze; che l'assoluto di Fichte è un assoluto eleatico: critica che si risolve in una inutile pederterria, quando non si vuole fondare una nuova concezione dell'assoluto e l'assoluto è già considerato come lettera morta.

Eppure, movendo dalla *Wissenschaftslehre*, c'era da porre in modo sicuro il problema della irrazionalità. Il non-io di Fichte, in fondo, non si risolve pienamente nella dialettica dell'io e contiene veramente in sé i residui dell'irrazionalità, in quanto è un puro dover essere (Che la natura esista, cioè, dev'essere ammesso in base a ragioni pratiche, morali). E la *Wissenschaftslehre* perseguita questo non-io, senza mai assimilarlo completamente, senza risolverlo nella razionalità dell'io: conseguenza dell'estremo soggettivismo fichtiano, che la seguente filosofia dell'identità doveva poi rimuovere. Cosicché, indicare dove si cela in Fichte l'irrazionale, significa indicare dove un problema è stato mal posto, e come si può cercare di risolverlo nella razionalità dello spirito. Ma questi non erano già gl'intenti del Lask (2).

Un altro problema, anch'esso d'importanza capitale, è quello della logica della filosofia, che pure il Lask imprende a trattare, fermandosi, come al solito, alla porta. Egli muove dalla distinzione del *Windelband* tra scienza dell'essere e scienza del valore, scienze naturali e filosofiche, (die *Zweiweltentheorie*), e postula la necessità, che, come la filosofia ha ricercato finora le categorie delle scienze naturali, così la logica debba

(1) SPAVENTA, *La filos. italiana ecc.*, p. 240.

(2) È degno di nota il fatto che alcuni filosofi di questa scuola credono di riportare grandi trionfi, ogni qual volta vien dato loro d'indicare una nuova prova dell'irrazionalità del reale. Non capisco però questa boria. Non sarebbe piuttosto il caso di coprirsi il capo di cenere e confessare umilmente la presunta impotenza del pensiero?

ricercare le categorie costitutive dei valori filosofici. Ora, quando si spende un'intera opera per postulare un'esigenza, si può esser certi che di quell'esigenza non c'è che il postulare. O meglio, la pura astrattezza del postulare esprime, nel caso del Lask, la pura astrattezza della cosa che vien postulata. In effetti, è così. Il procedimento della filosofia dei valori è puramente empirico: pone le scienze naturali in modo puramente dommatico (il mondo dell'essere) e sovrappone ad esse le categorie in modo del pari dommatico (il mondo dei valori); per questa via una logica della filosofia non può riuscire che ad una unificazione nello stesso modo dommatico delle categorie filosofiche. In altri termini: dati dei valori logici, estetici, morali, una logica di questi valori non può riuscire che alla formazione di un concetto più astratto: il valore, che a tutti sovrasti; non altrimenti che le singole categorie di valori logici, estetici ecc., non sono che il prodotto di un'astrazione (scelta) di dati empirici. Si tratta insomma di un procedimento meramente astrattivo; cosicchè la logica della filosofia, nel senso del Lask, riesce a un vuotissimo formalismo, che ipotizza un concetto privo di ogni contenuto: il valore.

E accade nella scuola dei valori come in tutte le ricerche in cui si tende a schematizzare fatti importanti nella loro peculiarità: dove la specializzazione dei concetti è maggiore, maggiore è l'interesse pratico che suscitano; ma via via che si guadagnano concetti sempre più generali, l'interesse diminuisce fino a perdersi del tutto. Così qui la metodologia rickertiana delle scienze naturali e storiche (considerata per quel che è, cioè come empirismo) consegue il maggiore interesse, ma già la dottrina delle categorie lascia sfuggire la peculiarità dei fatti e riesce a un vuoto formalismo; infine una logica delle categorie, nel senso del Lask, rappresenta il formalismo vuotissimo; praticamente, privo d'ogni interesse.

Il Lask ha tolto l'idea di una logica della filosofia dal libro del Croce su Hegel, in cui è mostrato che la grande scoperta hegeliana sta nell'aver concepita una logica della filosofia. Ma in Hegel la cosa è ben diversa. Per lui, il procedimento del pensiero è non già astrattivo, ma dialettico, e le categorie propriamente filosofiche (la logica della filosofia) segnano la scoperta di quelle leggi supreme dell'identità concreta (= identità come spirito, come produzione assoluta), da cui le stesse categorie scientifiche ricevono veramente la loro giustificazione e il loro integrazione (1).

(1) In un libro di recente pubblicazione (HANS EHRENBERG, *Die Parteilung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer*, Leipzig, 1911) trovo identificato il così detto « Panlogismo » hegeliano, con quello della filosofia dei valori, specialmente nella forma datavi dal Lask (p. 29). Chi ha bene inteso quel che ho detto sopra, capirà che, al contrario, sono agli antipodi. Il logos della filosofia dei valori è il *caput mortuum* dell'astrazione, lo schema vuoto di realtà che corrisponde all'ultimo stadio del procedimento astrattivo, cioè proprio l'opposto del logos hegeliano, che è l'anima di tutto il processo del reale.

2) B. BAUCH. — Un altro seguace della scuola dei valori è il Bauch, che ha trattato a preferenza problemi di etica. In un suo volumetto su « la felicità e la personalità nell'etica critica » non si discosta dal puro kantismo, che però mostra di non avere inteso nel suo motivo più profondo; in un altro suo scritto: *Ethik* (1), tenta un'applicazione ingegnosa della dottrina del Windelband; ma non riesce che alla conferma di quel che ho detto sopra, parlando della logica filosofica del Lask: a un'astrazione più completa.

Il Windelband aveva distinto l'essere dal valore; e, dati i presupposti della sua dottrina, non era riuscito ad annullare il dualismo; il Bauch, che pure muove dalle stesse premesse, tenta la soluzione del problema. Per lui la legge del dovere è l'Idea che informa di sè i due mondi, del valore e dell'essere; di fronte al valore, l'idea è criterio, di fronte all'essere, l'idea è fine. « L'idea è la legge del dover essere nel suo esser posto in sè e per sè; essa è fine, in quanto dà valore all'esistenza; è criterio in quanto giudica il valore di ciò che esiste » (2). È una soluzione ingegnosa; ma non più di questo. In fondo, il dualismo del Windelband resta intatto, perchè la legge del dovere è la stessa astrazione, la stessa forma vuota che crea il dualismo nella filosofia del Windelband, ed è quindi allo stesso modo impotente a colmare il vuoto. Sicchè l'unificazione non è tale che all'apparenza; e l'apparenza vien da ciò che il Bauch ha costruito un concetto più astratto, e sopraordinato — la legge del dovere in sè e per sè — che, in tanto concilia il dualismo, in quanto sopprime inavvertitamente ciò che nei termini subordinati vi era di peculiare ed in cui risiedeva la ragione del dualismo. Cane e gatto, per tornare al mio esempio, resteranno eterni nemici ad onta che il naturalista li accomuni in un concetto; così valore ed essere si contrapporranno eternamente, dati i presupposti di questa filosofia.

La scuola dei valori è necessariamente condannata a un perpetuo formalismo e ad una perenne opera di Sisifo nel determinare il suo concetto fondamentale: il valore o il dovere? si deve ciò che vale, o vale ciò che si deve? Problema vuoto di senso, perchè valore e dovere sono una e medesima astrazione; sì che è possibile invertirne continuamente il rapporto. E così avviene in effetti: ora s'introna il dovere (Windelband), ora il valore (Rickert), ora di nuovo il dovere (Bauch), ora di nuovo il valore (Lask); e così all'infinito.

Conforme ai principii esposti, il Bauch non ha saputo dare altra concezione dell'etica che quella kantiana semplificata; quella che poteva cioè essere veduta attraverso le lenti di un filosofo dei valori. Quindi, innanzi tutto, la semplificazione dei rapporti tra ragion teoretica e ragion pratica (che a Kant erano costati uno sforzo colossale), in quanto è creata un'en-

(1) In: *Philosophie im Beginn des XX Jahrhunderts* (1905); ma 2.^a ediz. 1907.

(2) *Id.*, p. 250.

tità astratta, idea o valore o norma che sia, sopraordinata alle valutazioni teoretiche ed etiche, le quali corrono parallelamente subordinate; quindi, d'altra parte, il puro formalismo pratico, correlativo al formalismo teoretico, già rilevato nel Windelband. « Da un punto di vista puramente etico, il contenuto dell'azione è del tutto indifferente; il solo volere, come pura forma che si determina per il dovere, è ciò che decide dei valori »; e così via.

3) S. HESSEN. — Ciò che resta, in fondo, di tutta la filosofia dei valori, sfrondata l'inutile spoglia kantiana, è un mitigato naturalismo. Chi non si lascia illudere da tutto l'apparato esteriore del criticismo, e guarda solo il procedimento di quella filosofia non vi trova altro che naturalismo. Prendiamo per esempio un altro scolaro del Rickert: lo Hessen. Questi riprende un problema già trattato dal Rickert: il problema della causalità.

Per il Rickert, conforme al suo storicismo, la categoria di causa significava causalità individuale storica e si contrapponeva alla causalità naturale, legge: questa, pura forma riflessiva, soggettiva, astratta; quella, oggettiva, costitutiva del reale. Ora lo Hessen, riprendendo quel problema, vuol togliere il dualismo tra legge e causalità storica, ed escogita una causalità primaria, in cui entrambe trovano il loro schema e che, al dire dello stesso autore, « generalizza e semplifica il problema » (1). Proprio così: nella sua ingenuità, egli tradisce il carattere naturalistico del suo procedimento. Ma lo tradisce ancora meglio quando, nello svolgere la sua tesi, è costretto a riconoscere che quella causalità primaria non è una categoria costitutiva del reale, sibbene un'idea regolativa dell'esperienza. Regolativa nel senso kantiano, dice lui; ma togliamo l'inutile veste kantiana, e non resta che la pura ipotesi naturalistica. È chiaro che, in questo modo, solo apparentemente è superata l'antinomia; è superata cioè solo in quanto il concetto più astratto che si è trovato elimina quello che nei termini subordinati era antinomico; è superata in quanto è soppressa. Lo stesso va detto dell'altra unificazione che lo Hessen tenta tra il concetto di genere (scientifico) e il concetto individuale storico (altra creazione rickertiana), nella sostanzialità primaria, e della unificazione finale della causalità primaria e della sostanzialità primaria nel concetto astrattissimo della realtà — necessità oggettiva.

Tutto questo è negazione del procedimento filosofico. Una critica del concetto di causa e di sostanza, per essere filosofica, non deve trasportarci da Kant nel puro naturalismo, bensì indicare le contraddizioni intime di cui son costituiti il principio di causa e quello di sostanza; e il modo in cui la loro unità concreta (non già quella dello Hessen), ma quella di Spinoza (sostanza = identità come causalità) non è la vera realtà (la *causa sui* di Spinoza non è veramente *causa sui*), — ma tale è soltanto un'identità più alta, l'identità non come sostanza, ma come spirito, come

(1) *Individuelle Causalität*, p. 105.

mentalità, cioè come produzione o creazione assoluta. Solo così è superato il kantismo; e non già quando gli si fa la revisione della tabella delle categorie, invocando un posticino per la causalità storica accanto a quella naturalistica, o peggio, adagiando entrambe in uno stesso schema vuoto.

Ma ciò non verrà mai inteso da codesti « kantiani », che, per guardare la categoria, hanno gli occhi del corpo e non quelli della mente: la vedono solo dall'esterno, come mero fattore di oggettività, non già dall'interno; *a parte obiecti e non subiecti*; e cioè la perdono di vista del tutto, perchè un'oggettività, non veduta come soggettività, è la pura oggettività astratta del naturalismo.

Nella stessa scuola dei valori si va facendo strada il riconoscimento di questo naturalismo: così lo Hessen interpreta la dottrina del Rickert come empirismo trascendentale (1); e, come noi abbiamo dimostrato, empirismo puro e semplice. Questo è il punto in cui la filosofia dei valori coincide con la dottrina dell'esperienza pura (Mach, Avenarius, Petzoldt).

continua.

GUIDO DE RUGGIERO.

ANTONIO ALIOTTA. — *La reazione idealistica contro la scienza.* — Palermo, 1912 (pp. XVI-526).

È un'esposizione critica degli indirizzi oggi prevalenti nella dottrina della conoscenza, una storia del problema della scienza, come hanno cercato di risolverlo i filosofi contemporanei. Il libro vuol colmare la lacuna che presenta la nostra letteratura filosofica, « cogliendo (come dice l'A.) nel complesso e multiforme moto del pensiero contemporaneo quello che a lui pare il motivo dominante, cioè il fenomeno della reazione all'intellettualismo ».

L'A. dà prova di una larga preparazione e di una diligenza non comune, sia nell'esposizione delle varie dottrine, sia nella valutazione di esse. Un lavoro sintetico di tal genere non era stato ancora tentato; il che vale certamente ad accrescere il pregio dell'opera. Per altro, a me pare che vi sia una grande sproporzione tra il materiale adibito e il piano dell'opera. Concepita originariamente come un'esposizione dei risultati delle indagini fatte negli ultimi tempi intorno al problema filosofico che offrono le scienze empiriche, s'è andata poi rimpinguando di

(1) Nel libro citato dell'Ehrenberg l'empirismo dello Hessen viene contrapposto alla filosofia del Lask, ed entrambi gl'indirizzi son considerati come i poli opposti in cui si svolge la filosofia dei valori. Ma il vero è che il logicismo del Lask è nato a un parto coll'empirismo dello Hessen, e cerca soltanto di dissimulare, nell'apparenza, la sua origine.