

Credo invece che non piacque a Cesare Pascarella l'avergli io contestato il nome di « poeta epico », che il Carducci gli aveva conferito. Pure quella errata qualificazione impediva, a mio avviso, la retta intelligenza dell'arte pascarelliana, e apriva il varco alle logiche, troppo logiche censure del Mastroi e di altri critici. Può darsi anche che il Pascarella (come accade sovente agli artisti) abbia bisogno di circondarsi di un'illusione per lavorare con più intensa foga; e a noi, in fondo, importa non la loro illusione, ma il loro lavoro.

Nè forse piacque del tutto al De Bosis il giudizio alquanto ristrettivo che io diedi della sua lirica; ma il De Bosis sa condursi con perfetta compatezza, e, al pari del Pascarella, mi ringraziò subito, sebbene telegraficamente. Il telegrafo offre il mezzo di serbarsi cortesi (c'è sempre nei telegrammi un'apparenza di commossa premura per ciò stesso che sono telegrammi) senza mentire ai proprii convincimenti.

*continua.*

B. C.

## II.

### A PROPOSITO DI UNA MONOGRAFIA SULLO SCHELLING.

La recensione, che dalla mia monografia sullo Schelling ha pubblicata il prof. Gentile in questo periodico (ann. XIII, pag. 466 e seg.), mi dà la gradita occasione di esprimergli la mia riconoscenza e nello stesso tempo sottoporre al suo illuminato giudizio alcune osservazioni, che i suoi appunti mi hanno suggerite (1).

E prima di tutto, una parola sul metodo. Concesso che la libera ricostruzione di un sistema offre notevoli vantaggi in confronto all'esposizione fedele e particolareggiata. Ma da ciò a svalutare affatto il secondo metodo, che pur fu seguito da assai riputati storici della filosofia, come l'Erdmann e Kuno Fischer, ci corre. Non voglio dire che il Gentile faccia proprio questo; ma induce quasi a crederlo, quando nota che il pensiero dello Schelling comparisce nel mio libro « quasi trasportato di peso anzi che penetrato e digesto ecc. » (pag. 466). Ad ogni modo, mi preme

---

(1) Alle osservazioni del Losacco mi permetto di apporre qua e là alcune noticine, tralasciando per altro ogni polemica inopportuna intorno ai giudizi e ai criteri generali, che non accade qui di discutere *ad hominem*. E aggiungo soltanto una dichiarazione, che mi è suggerita dalla stima e dalla simpatia che ho pel L.: che cioè il tono del suo scritto mi fa sospettare aver egli badato meno agli elogi, che io feci del suo libro, e più ai limiti, entro ai quali li tenni; e che come non posso ora non mantenere questi limiti, non intendo nè meno nulla sottrarre a quegli elogi meritatissimi.

G. G.

osservare due cose: la prima è che io non ho fatto parlare il filosofo di Leonberg con le sue stesse parole (se l'avessi fatto, l'oscurità, che il G. deplora, si sarebbe accresciuta non saprei quanto), come pur si è usato da altri per altri pensatori, senza che nessuno ne movesse loro alcun rimprovero; la seconda, che non mancano, nel mio lavoro, pagine (cfr., per es., quelle rilevate dal Martinetti nella *Rivista di filosofia*, anno VIII, p. 141) e capitoli (soprattutto quello sulla filosofia della libertà), in cui espongo e riassumo liberamente. Soggiungo poi che il non aver io tentato quel modo di esposizione che il G. desidera, fu un effetto, non già della mancanza di un punto di vista superiore al sistema preso ad esaminare, bensì di proposito deliberato; chè, essendosi in Italia restaurata solo da tempo relativamente breve la disciplina della severa indagine scientifica, giudicai opportuno non allontanarmene, sia per evitare gli abbagli che porta seco la libera ricostruzione, anche se compiuta da uomini di grande ingegno (il Rosmini, per esempio, interpreta Aristotele, Kant e Hegel in modo non sempre conforme a verità), sia per non incoraggiare un certo andazzo di sostituire alla conoscenza adeguata dell'argomento un'improvvisazione presuntuosa e fondata su mezze letture.

Ma vengo alla principale accusa: e cioè alla timidità riguardante le idee, verso le quali non amerei prender partito « troppo risolutamente ». Rispondo che il punto di vista, da me generalmente mantenuto in tutto il lavoro, è quello dell'idealismo assoluto (cfr. specialmente il capitolo sul sistema dell'identità e l'esame della polemica tra Schelling e Hegel). Naturalmente non voglio autorizzare l'inferenza che oggi manterrei immutato il concetto, che mi facevo di quest'idealismo quando scrissi il mio libro; nè che parecchio non avrei da aggiungere o da modificare. Ma, data la posizione intellettuale, che allora assumevo, non vedo come e perchè il G. possa trovare ne' miei giudizi l'indecisione e l'incertezza. Del che non tarderò ad esibire qui le prove, esaminando le obiezioni particolari, che egli mi dirige.

A proposito dello scritto *Sull' Io*, il G. mi rimprovera di aver riferito seccamente le critiche di Herbart e di Schopenhauer, come pure di essermi lasciato sviare dal giudizio del Metzger, anzichè mettermi fin da principio nella posizione di Fichte e di Schelling. Ma egli non riflette che l'apprezzamento di Herbart viene, in sostanza, a rilevare una cosa giusta: perchè quando questo filosofo dice: « l'Io, ch'egli [Schelling] si raffigura, non è più l'Io che pone se stesso, ma l'Io in quanto è insieme Non-Io, cioè la Sostanza infinita dello Spinoza, ribattezzata con altro nome » (1) (p. 60), viene ad ammettere una cosa confessata dal medesimo

(1) Ma, se questo giudizio dello H. è giusto, come va che lo stesso Losacco a p. 58 dice che in questo scritto *Sull' Io* la posizione di Sch. non è « nè quella dogmatica di Spinoza, nè quella critica bensì, ma incompletamente critica, di Reinhold, che fa appello al fatto della coscienza empirica e condizionata »? Anch'io ho detto nella mia recensione (p. 469): « L'aver creduto lo stesso Sch. ch'egli

Schelling, allorchè, ristampando il suo scritto nel 1809, lo caratterizzava con le parole significative da me citate a pag. 57: « l'Io è preso ancora dappertutto, non come soggettivo, ma come assoluto, o come identità del soggettivo e dell'oggettivo ». E infatti, chi esamini attentamente e non si fermi a qualche espressione, vedrà che in quell'operetta non si ritrova più il puro trascendentalismo fichtiano e vedrà ancora che mal non si apponeva il Metzger, sorprendendo in contraddizione coi principii la determinazione concettuale, che si fa dell'Assoluto, mediante le categorie. Del resto, io aggiungevo un'osservazione taciuta dal G., ma che ha pur la sua importanza: « in questo scritto giovanile dello Schelling si trovano i germi della sua futura metafisica, la quale, imperniandosi tutta sull'identità di soggetto e di oggetto, esce dai confini dell'idealismo fichtiano » (1) (p. 60). So bene a che vuole alludere il G. quando nota che « l'Assoluto non è nè cosa nè concetto (nel senso scolastico), senza che perciò sia qualche cosa di misticamente indeterminabile » (p. 468). Ma, se tale osservazione è vera per il Fichte, il quale concepì il suo Io come atto, come *Thathandlung*, non è più vera per lo Schelling, che ben presto si allontanò da tale posizione, immaginando la sua Ragione in maniera analoga al principio spinoziano, come superiore all'Io soggettivo (2).

Per ciò che spetta alla filosofia della natura, il problema non è tanto semplice quanto appare a prima vista. Dato il compito assunto, dall'idealismo, di ridurre tutta la realtà a spirito, data l'illegittimità del presupposto kantiano, che portava ad ammettere le cose in sè inconoscibili dietro le loro apparenze a noi conosciute; era ovvio che lo Schelling cessasse d'interpretare i fenomeni della cosiddetta natura, sulle tracce di Spinoza e di Leibniz, come non prodotto, non meramente soggettivo e però sempre mobile, bensì come un oggetto già fissato dalla Ragione assoluta, che in esso si rivela e si afferma. Comprendo che questa interpretazione urta contro una grave difficoltà: di scambiare per un dato ciò che è solo una costruzione empirica della scienza. Nè mi ero nascosto il peso di quest'obiezione, quando, a p. 420, osservavo: « c'è il difetto, in questa concezione, che lo Schelling la considera come un realismo.... », e a p. 421: « L'autore non s'accorge che il pensiero è primo, indeduci-

---

non facesse che svolgere lo stesso fichtismo non basta per negare la diversità del punto di vista oggettivistico e realistico del suo idealismo, così fortemente affetto di spinozismo, dal soggettivismo fichtiano ». Ma non perciò credo si possa dire con Herbart che l'Io schellingiano sia « la sostanza infinita dello Spinoza, ribattezzata con altro nome ».

(1) Che è ciò che lo stesso Losacco contraddice a pag. 405, in un luogo che qui appresso egli difenderà, dove, viceversa, vorrebbe che nella stessa *Dottrina della scienza* « erano i germi di una filosofia della natura », ossia appunto di questa metafisica che qui si dice uscire dai confini dell'idealismo fichtiano.

(2) Ma non si tratta di quel che « ben presto » farà lo Sch., bensì dello scritto *Sull'Io*, che parve al Fichte « il miglior commento della sua dottrina ».

bile e pone esso medesimo quelle forme fenomeniche, dalle quali dovrebbe risultare ed essere spiegato ». La difficoltà si eliminerebbe, ammettendo che la realtà oggettiva sia, nel suo fondo intimo, qualcosa di fissato e determinato dalla Ragione assoluta, ma non dalla soggettiva ragione osservatrice, che deve scoprirla. Perché, se non si riconoscesse questo, che significato avrebbe l'esperienza, lo scoprire nei fatti nuove determinazioni che sopprimono o correggono le antiche? E in questo caso appunto mi esprimevo a p. 117, associandomi al Poincaré. Nessun dubbio che la *Naturphilosophie* de' giorni nostri, logicamente, debba esser condotta (come in parte già accade) a riassorbirsi nella filosofia delle scienze, mirando ad una critica dell'empirismo. Ma ciò non sottrae l'idealismo odierno (1) all'obbligo di risolvere il dualismo, anziché dichiararlo insolubile, come ha fatto di recente il Windelband nella sua *Einleitung*. In che modo ogni individuo umano riconosce certi gruppi di sensazioni come esterni a lui, come indipendenti dalla sua volontà, come tali che nè la sua presenza li crea nè la sua assenza li distrugge? La filosofia non deve ricorrere a scappatoie e reticenze. Anche quando nega l'esistenza del mondo esterno, dichiarandola un'illusione, ha il dovere di spiegare in che modo nasca tale illusione.

Il G. mi accusa poi di non aver mantenuta chiara la differenza tra l'idealismo soggettivo del Fichte e quello oggettivo dello Schelling. Ma, a dir vero, io non ho mai negata questa differenza: ho detto solo che nel sistema fichtiano c'erano degli elementi, che potevano suggerire ai due grandi successori il disegno di allargare i suoi principii. Egli cita alcune mie parole, sopprimendo una parentesi, che non è messa lì a caso: « e Fichte par che lo conceda ». Notavo infatti che lo stesso Fichte, nella sua corrispondenza con lo Schelling, aveva riconosciuto la possibilità di spiegare la limitazione originaria dell'Io, e cioè il Non-Io, « dato il diritto di uscire dalla coscienza » (2) (p. 397); e inoltre che egli propendeva a giustificare l'affermazione che l'individuo sia una potenza più alta della natura, a patto che si ponesse la natura, « non solo come fenomeno, ma come contenente un intelligibile o un noumeno (Dio), rispetto a cui la coscienza finita sarebbe solo una potenza inferiore » (ivi). Dunque è chiaro

(1) Non lo sottrae di certo; e io auguro al prof. Losacco che tocchi a lui la sorte (che pare neghi agli altri) di assolvere quest'obbligo. Ma, ancorchè questo sia un problema tuttavia insoluto, rimane sempre affatto insostenibile, perchè filosoficamente infondato — e mi compiaccio di vedere che il L. ora lo riconosca — il giudizio da lui dato nel suo libro intorno al diritto dei vecchi e nuovi tentativi di filosofia della natura, che era quello per cui osservai che « per voler rispettare la scienza della natura e la filosofia della natura si finisce col non rispettare nè l'una nè l'altra ».

(2) Diritto che Fichte non dava! E quindi Fichte è Fichte, e non è Schelling: ciò che non toglie certamente che da Fichte possa essere derivato Schelling, purché si badi ad avvertire che questi legge la *Dottrina della scienza* con gli occhi di uno spinozista.

che nell'animo suo era penetrata l'esigenza di un'integrazione del proprio sistema. Ancora: a pag. 405 avevo mostrato che la filosofia schellingiana della natura derivò dal concetto della produzione inconscia, che il Fichte aveva introdotta nell'Io, pigliando l'Io stesso in un doppio senso: una volta come il *prius*, ovvero come produttività; un'altra volta come *posterius*, ovvero come prodotto; e mi richiamavo al Fischer, al quale sembra che in tal modo venga, non distrutto, « ma confermato il principio, che l'Io ponga se stesso o risulti da se stesso: risulta dalla natura, come dal suo proprio ed immanente presupposto ». Che poi il G. voglia ridurre lui ad un esclusivo soggettivismo la *Dottrina della scienza*, è un'altra faccenda. Resta vero che degli elementi contraddittori in questo importante sistema (quale venne formulato dal suo autore) ci sono. La filosofia dell'identità volle fare un passo avanti, volle dare alla Ragione assoluta la certezza di essere tutta la realtà, volle affermare che l'autocoscienza e l'essere siano, in fondo, la medesima cosa. Essa non poteva appagarsi della soluzione fichtiana, che, per riempire la vuotezza dell'Io, per spiegare la varietà del sentire e del rappresentare, aveva bisogno di ricorrere ad un urto estraneo, ricevuto, non si sa come, dall'Io. Essa mirò sostanzialmente a conciliare Kant e Spinoza. Essa trasportò al Non-Io quell'atto di auto-affermazione, che il Fichte riteneva esclusivamente proprio dell'Io. Ad una soluzione analoga si avvicinò il Martinetti quando, nella sua *Introduzione alla metafisica*, opponendosi al Bergmain, osservava: « come ad ogni soggetto è immanente una molteplicità obiettiva, così ad ogni oggetto è immanente l'unità subiettiva: ogni oggetto della nostra coscienza è già sempre per sè medesimo oggetto e soggetto » (p. 414 e sg.).

Non vedo poi dove sia l'incertezza, che il G. vorrebbe trovare nell'esame dei rapporti tra Schelling e Hegel. La difesa, che io assunsi del secondo di questi due filosofi, riportandomi, non solo all'Erdmann e allo Spaventa (del quale non feci in tempo ad utilizzare i documenti pubblicati dal G.), ma anche a riflessioni mie personali, tendeva a stabilire che la relazione tra il Logos e la natura dovesse considerarsi, non come cronologica, ma come essenzialmente logica, perchè notavo espressamente (senza ripeter nessuno) (1): « La natura è eterna, come eterno è il Logos, che essa realizza » (p. 417). Il G. obietta che, se accettassi davvero tale interpretazione, non dovrei incontrare difficoltà nell'ultimo paragrafo dell'*Enciclopedia*. Ma adagio. Quando io, dopo aver citato questo paragrafo,

(1) Intendo poco, in verità, in che senso qui il L. rivendichi la propria originalità. Tutti gli hegeliani che interpretano immanentisticamente l'hegelismo, fanno eterna la natura, e negano il cominciamento e la creazione. Mi limito a citare ERDMANN, *Log. u. Met.*, § 232: « *Dieser Uebergang (von der Idee zur Natur) ist noch viel weniger eine speculative Begründung des Schöpfungsbegriffes; hier ist weder von einem Schöpfer die Rede noch von einer heraussetzenden Schöpferthätigkeit* ».

in cui è detto che l'Idea si risolve a far uscire liberamente dal suo seno il momento della sua particolarità, o del suo primo determinarsi, avvertito che Hegel qui ed altrove ha rappresentato la sua Idea assoluta « in un atteggiamento assai affine a quello del teismo » (p. 419), non intendeva già contestare che egli fosse rimasto un convinto assertore dell'immanenza, ma solo additare gl'inconvenienti, a cui le sue espressioni ambigue (1) potevano dar luogo e diedero poi luogo effettivamente, allorché nella sua scuola accadde la postuma scissione fra destra e sinistra.

A p. 394, io dissi: « il Kant non negava, come Berkeley, l'esistenza degli oggetti nello spazio ». Debbo giustificare quest'asserzione, che non è punto « un'esattezza inverosimile » e nemmeno « una concessione.... al modo comune di rappresentarci la realtà » (*Critica*, XIII, p. 469 e sg.). Trattandosi di cosa incidentale, io mi giovai del *Grundriss der Geschichte der Philosophie* di Giovanni Eduardo Erdmann, dove, a pagina 336 del II volume (4.<sup>a</sup> edizione riveduta da Benno Erdmann, Berlino 1896), è detto che il Kant si accorda quasi a parola col Berkeley nell'abbandonare la distinzione tra qualità primarie e secondarie; indi si continua: « Egli stesso dunque chiama la sua teoria e realistica e anche idealistica: essa è un realismo empirico ed un idealismo trascendentale; poichè insegna bensì che gli oggetti esistono realmente nello spazio, non sono mera illusione, ma che lo spazio (condizione della loro esistenza) si trova in noi. Solo con quest'ultima assunzione è possibile salvarsi dalle difficoltà, in cui s'implicò il Berkeley, ammettendo che lo spazio si trovi fuori di noi, difficoltà che ne avrebbero fatto un realista trascendentale, ma un idealista empirico ». Che quest'interpretazione dell'Erdmann non sia arbitraria, ma corrisponda esattamente al pensiero kantiano, può subito provarsi con un paio di citazioni. Alla fine dell'*Estetica trascendentale*, § 8, III, si legge: « se si considerano lo spazio e il tempo come proprietà che devono trovarsi, per esser possibili, nelle cose stesse, e si rifletta un po' alle assurdità in cui si resterebbe impigliati, poichè due cose infinite, ma non sostanze, e nemmeno inerenti a sostanze, dovrebbero tuttavia esistere, anzi come condizione indispensabile dell'esistenza di tutte le altre cose esistenti, quand'anche tutte le cose esistenti fossero tolte, non si potrebbe muover rimprovero al buon Berkeley, che riduce i corpi a una

(1) Le espressioni ambigue, caro Losacco, sono pur troppo ambiguità di pensiero; e l'atteggiamento teistico dell'Idea hegeliana non è una pura apparenza verbale del sistema, ma una necessità intrinseca a questo, la quale spiega le difficoltà che si sono incontrate sempre in questo punto dello hegelismo, i dispareri degl'interpreti e quella stessa ambiguità, che ha fermato il Losacco. Ora gli elementi teistici superstiti nell'immanentismo hegeliano si oppongono alla facile e appianante interpretazione dell'Erdmann, per cui il logo non sarebbe più che un regno di ombre, l'elemento astratto del pensiero (*Log. u. Met.*<sup>3</sup>, § 233); in guisa che non si passerebbe giù, com'egli espressamente avverte (§ 232), dall'Idea alla Natura, ma noi passeremmo dall'Idea alla Natura (ossia dalla Logica alla Filosofia della natura).

pura parvenza ecc. » (*Critica d. rag. pura*, trad. Gentile e Lombardo-Radicke, Bari 1910, vol. I, p. 88 e sg.). E nella *Confutazione dell'idealismo*: « della seconda specie è l'idealismo dommatico di Berkeley, che considera lo spazio, con tutto ciò di cui esso è condizione inseparabile, come qualche cosa di impossibile in se stesso, e perciò le cose nello spazio pure immaginazioni. L'idealismo dommatico è inevitabile, se si considera lo spazio come una qualità, che debba inerire alle cose in se stesse; giacchè in tal caso lo spazio, come ciò a cui serve di condizione, è un non-essere » (1) (op. cit., I, p. 224 e sg.).

Ed ora mi si permetta, concludendo, di non accettare il giudizio, che l'esimio prof. Gentile pronunzia sul mio lavoro nel chiudere la sua recensione. A parer suo, il libro « non reca un contributo nuovo alla elaborazione del pensiero filosofico e della storia della filosofia » (pag. 470). Questo giudizio sarebbe esatto se io mi fossi limitato ad esporre le dottrine del mio autore e a segnalare gli apprezzamenti de' vari critici. Ma io credo di aver fatto assai più che un'opera di mera divulgazione. Anche a non voler contare le tante osservazioni particolari, che ho sparse alla fine di ogni capitolo, i raffronti con filosofi più antichi e più recenti (Bruno, Vico, Bergson ecc.), credo che mi si debba far merito di aver imperniato l'intero mio studio su di un criterio fondamentale, qual è quello che lo Schelling non raggiunse mai veramente l'unità dell'essere e del pensiero. Con quest'osservazione mi par di essere andato oltre la scorza nell'intelligenza della filosofia schellingiana e aver dato la chiave per capire il segreto del passaggio dalla prima alla seconda fase principale di essa. Mentre finora, solo nell'ultimo periodo si era usi a vedere una ricaduta nel vecchio dogmatismo prekantiano con l'illegittima distinzione tra la ragione (filosofia negativa) e l'esperienza (filosofia positiva), io ho mostrato per la prima volta che un tale dualismo era già latente fin da quando lo Schelling faceva la giustapposizione dell'idealismo trascendentale e della realistica filosofia della natura. Siccome nessuno aveva fatto ancora questo rilievo, per me capitale, ho il diritto di respingere la taccia, che mi si appone, di non aver scrutato a fondo il pensiero del filosofo tedesco. Con che, si badi, non intendo negare o nascondere i difetti secondari, che può avere il mio libro.

MICHELE LOSACCO.

(1) Se l'egregio L. riflette un po' più sull'esposizione dell'Erdmann e su questi luoghi stessi che cita di Kant, potrà vedere la perfetta esattezza della mia osservazione, e in che consista l'imprecisione della proposizione che egli persiste a difendere. K. confuta l'idealismo materiale di Berkeley, distinguendo lo spazio come forma alla materia, rispetto alla quale egli è realista, in quanto però è idealista rispetto alla forma. Dunque si può dire che egli affermi quell'esistenza che il B. nega, degli oggetti nello spazio? Ossia che egli sia realista di fronte agli oggetti spaziali o spazialmente intuiti? Evidentemente no, perchè quanto allo spazio egli è idealista; e soltanto in questo suo idealismo trascendentale ha la chiave della confutazione dell'idealismo empirico o materiale.