

e l'abbondanza del parlare cerchi di supplire al calmo vigore del meditare, del quale in certo modo avverte in sè la mancanza.

Dopo di che, come ho detto, io non intendo biasimare nè questa nè le ristampe che si annunziano di altre opere del Ferrari: anche nella presente scelta di pagine sul Vico c'è qua e là qualche ravvicinamento inaspettato o qualche osservazione acuta (p. es., p. 100 sgg., sul contrasto delle tradizioni italiane e francesi nell'Italia del Settecento), che gioverebbe ripigliare, riesaminare ed elaborare come il Ferrari non ha fatto nè avrebbe saputo. Ho inteso solamente raccomandare ai nuovi lettori e studiosi, ai quali le ristampe vengono offerte con vanti esagerati, di non lasciarsi offuscare la limpidezza dello sguardo e di prendere il Ferrari per quel che è: un uomo di scienza che non era fatto per la scienza, un uomo d'ingegno che aveva l'ingegno non diritto ma storto. Piuttosto che animo entusiastico, la lettura delle sue opere richiede dunque intelletto paziente, il quale, sostenendo l'impeto delle incessanti e torrenziali antitesi, parallelismi ed enumerazioni, che formano la prosa ferrariana, sappia portare in salvo, fuori dal frastuono, qualche sparsa verità che gli accade d'incontrarvi; — o piuttosto, qualche « mezza verità », perchè, in coscienza, io non credo che il Ferrari, anche nei suoi momenti migliori, abbia raggiunto mai altro che « mezze verità ».

B. C.

GIOVANNI VAILATI. — *Gli strumenti della conoscenza* con prefazione di MARIO CALDERONI. — Lanciano, Carabba, editore, 1916 (pp. 144 in-16., n. 49 della *Cultura dell'anima*).

In questo volumetto sono stati raccolti cinque degli scritti più significativi del rimpianto Vailati, togliendoli dal grosso volume dei suoi *Scritti*, dove l'affetto degli amici volle cinque anni fa radunare tutto quello che era uscito dalla penna dell'autore nel breve, troppo breve periodo della sua carriera letteraria: articoli di ricerca e recensioni, comunicazioni fatte a congressi e brevi annunci bibliografici, nessuno dei quali, certamente, per breve e smilzo che fosse, manca di recare impressa qualche traccia dello spirito dello scrittore. Ma se i cinque scritti di questo volumetto possono realmente essere considerati come i documenti più caratteristici della mentalità del Vailati, — come si può, per un certo rispetto, ritenere, — bisogna dire che ne esce l'immagine d'un pensatore colto bensì e curioso, animato dal più vivo interesse per i problemi filosofici e simpaticamente pronto a rispondere a ogni voce sgorgante da un vero interesse spirituale, ma incapace di sentire la vera e propria difficoltà del pensiero comune e scientifico, da cui sorge il problema filosofico, e incapace perciò d'intendere profondamente i termini di questo problema. La sua filosofia venne da qualcuno paragonata a quella di Socrate, che fu più l'assertore d'un metodo che di una dottrina, e rappresentò un atteggiamento e un bisogno dello spirito ma senza interpretare quest'atteggia-

mento e additare il modo in cui tale bisogno potesse essere soddisfatto. E il paragone ha del vero e torna senza dubbio a grande onore del Vailati. Ma questo paragone, se può bastare a render ragione del fascino personale che il Vailati esercitò tra i suoi molti amici, non serve ad assegnargli un qualunque posto nella storia del pensiero filosofico: perchè di Socrati ce n'è stato uno, e non ce ne può essere un altro, essendo chiaro che quel momento storico, tra i sofisti e Platone, è passato, e non ha più ragion d'essere: sicchè il socratismo dopo Socrate, se non è un momento di una filosofia più adulta, è uno sterile sforzo, per quanto nobile, e una dotta curiosità, priva d'ogni vera e propria importanza scientifica. In questo volumetto si leggono le tre prolusioni ai suoi corsi di storia della meccanica, che sono tra le cose più pregevoli da lui scritte. Pure la prima *Sull'importanza delle ricerche relative alla storia delle scienze* contiene veramente molte belle e utili osservazioni, ma gira sempre intorno al problema principale, senza neppure vederlo e tanto meno proporselo criticamente: sicchè non è possibile dire che l'importanza delle ricerche storiche rispetto al sapere scientifico venga ad essere dimostrata. Tutto il meglio che il Vailati sa dirci è racchiuso in pochi periodi: « La storia delle teorie scientifiche su un dato soggetto non va concepita come la storia di una serie di tentativi successivi falliti tutti eccetto l'ultimo... La storia ci rappresenta invece una serie di successi dei quali ciascuno supera ed eclissa il precedente come il precedente aveva alla sua volta superati ed eclissati quelli che lo avevano preceduto » (25). E sta bene: ma se ciascuno di questi successi va esattamente concepito come tale che debba eclissare i precedenti, qual meraviglia che poi ogni studioso « non si curi d'altro che di rendersi conto dello stato attuale della scienza che egli coltiva »? L'intima sostanza della questione sfugge insomma all'occhio del Vailati.

Assai più nota e importante la seconda prolusione: *Il metodo deduttivo come strumento di ricerca*; la quale mira a richiamare l'attenzione sui limiti della portata attribuita da Aristotile alla deduzione e sui diritti incontestabili che a questa spettano dentro tali limiti, non solo come a processo che garentisca la certezza delle cognizioni, ma anche come a strumento d'indagine, quale anticipazione logica delle proposizioni che saranno bensì risultato d'induzione in quanto verificate dall'esperienza ma sono intanto meta che guida i passi dello studioso, che deve indirizzare la sua esperienza rivolgendo alla natura appropriate domande: « onde è lecito affermare, che fu in certo senso l'applicazione sempre più vasta e sistematica della deduzione allo studio dei fenomeni della natura, che fornì il primo impulso allo sviluppo dei metodi sperimentali moderni, e che non è da attribuire al caso se i più eminenti iniziatori di questi furono anche nello stesso tempo i più grandi instauratori e fautori dell'applicazione alle scienze fisiche di quel potente strumento di deduzione che è la matematica » (p. 53). E anche qui molte considerazioni giuste e acute. Ma anche qui il nodo della questione sfugge al Vai-

lati; il quale un solo modo avrebbe avuto di dimostrare l'utilità essenziale della deduzione nella ricerca sperimentale: dico un solo modo vero e filosofico; ed era quello di indicare l'immanenza della deduzione nel processo induttivo. Ma a questo modo in tutta la sua laboriosa ricerca egli non pensa mai. — Così le osservazioni con cui egli crede di poter difendere il sillogismo come processo conoscitivo dalla nota critica di Sesto Empirico e di Stuart Mill, hanno carattere troppo empirico ed esterno perchè possano valere nel campo della pura logica. « In generale », egli dice, « ogni qualvolta noi giungiamo ad accertare che un dato fenomeno *A* è costantemente connesso con un altro *B*, non giovandoci di una generalizzazione basata direttamente sull'esame dei fatti nei quali constatiamo la connessione fra i detti due fenomeni, ma giovandoci invece della nostra anteriore conoscenza d'una connessione tra *A* e un terzo fenomeno *C*, e inoltre di una connessione tra *C* e *B*, il sillogismo che rappresenta questa operazione della mente dà luogo in realtà a un avanzamento delle nostre cognizioni. È infatti solo dopo che la connessione tra *A* e *B* è stata così rintracciata, per mezzo della connessione di ciascuno di essi con *C*, che noi riusciamo a vedere, nei fatti nei quali essa si verifica, dei semplici casi speciali da classificare insieme a quelli nei quali si verificano le connessioni affermate nelle due premesse » (pp. 70-71). Nel processo così descritto se c'è un avanzamento di cognizione, come dice il Vailati, non c'è sillogismo; e se ci si vuol vedere un sillogismo, non c'è più avanzamento di cognizioni. Giacchè il sillogismo presuppone le premesse e consiste nell'*ergo*. Ora noi possiamo effettivamente non sapere la connessione di *A* con *B*, se sappiamo soltanto la connessione di *A* con *C*, o soltanto quella di *C* con *B*: ma, quando si sappiano tutte due, o *C* non ha il valore di termine medio tra i due estremi, e l'*ergo* è impossibile; o ha quel valore, e la deduzione non è soltanto possibile, ma è già avvenuta: perchè mediare tra *A* e *B*, significa appunto connettere questi due termini. O si progredisce, dunque, e non si sillogizza; o si sillogizza, e non si progredisce. Giacchè il sillogismo non è la legge del pensiero nel suo svolgimento, bensì quella del pensiero già formato e intuito astrattamente come identico a se stesso, o immutabile.

Meno filosofica ancora è la terza prolusione *Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura*, dotta e piacevole *causerie* sull'importanza di alcune questioni che nella storia della scienza e della filosofia possono esser sembrate semplici questioni di parole. Il Vailati non dice « possono esser sembrate »: per lui sono davvero questioni di parole, che però s'intrecciano con gravi questioni di pensiero. E così tutte le sue osservazioni, che possono aver valore per chi distingue nomi da idee, come fa il Vailati a mo' di Locke e di altri scrittori inglesi, son vuote d'ogni significato dal punto di vista delle moderne teorie del linguaggio che han distrutto questo dualismo di espressione verbale e pensiero. È ovvio che tutte le questioni di parole, che non siano volgari equivoci e abbiano perciò qualche importanza, son que-

stioni essenziali di idee, di dottrine, ben note, facilmente riconoscibili, a chi si occupi della storia del pensiero scientifico. Non è punto vero che nei dialoghi di Platone « il filo conduttore è costituito appunto dal proposito di determinare il significato di date parole », sicchè « nel Fedro e nel Gorgia si tratti definire che cos'è la retorica, nel Menone che cos'è la virtù » etc. Si tratta invece di determinare concetti. E lo stesso Vailati non può a meno di accorgersi della poca consistenza dei pericoli, che egli prospetta come derivanti da mere ambiguità verbali. A pag. 97-8 dice che « basta talvolta la più piccola incertezza sul significato d'una parola per rendere assolutamente impossibile decidere se una data proposizione, nella quale essa entri, ci dia qualche informazione, vera o falsa, sui fatti ai quali si riferisce, o non sia invece destinata che a indicarci quale relazione passi tra il significato che vogliamo dare alla parola stessa e quello che, da noi o da altri, si dà ad altre parole ». E adduce « per schiarire questa distinzione » due esempi desunti dalla meccanica: l'uno riguardante la parola ' momento ', e l'altro la parola ' forza ', ma per concludere subito che « gli esempi tolti dalla storia delle scienze fisiche... sono... poco atti a farci conoscere i pericoli, a cui può esporre la mancanza di mezzi adeguati per decidere in quale delle due categorie viste sopra si deve far rientrare una data asserzione... In tali scienze il significato dei termini tecnici... è in ciascuna data epoca sufficientemente preciso e determinato » (p. 99). In realtà a volta a volta ogni parola, — come è notissimo a tutti, — ha un significato suo speciale, e non ci può esser pericolo d'interpettazione per chi procuri d'intendere non il pensiero attraverso le parole, ma piuttosto le parole attraverso il pensiero.

Ancora: la comunicazione *Sull'applicabilità dei concetti di causa e di effetto nelle scienze storiche*, che è l'ultimo scritto degno di nota in questa scelta, e in cui si vuol sostenere l'intera analogia tra scienze storiche e fisiche circa l'applicabilità di cotesti concetti si regge tutta su equivoci veri e propri. Contesta così la distinzione tra le leggi del mondo fisico in quanto invariabilmente vere e non soggette ad eccezioni e leggi storiche, negando questo carattere d'ineccepibilità attribuito alle prime: perchè p. e., egli osserva, non è vero assolutamente che l'acqua si congeli a 0 gradi, ma è vero soltanto « quando siano verificate le tali o le tali altre circostanze, tra le quali, nello stato presente delle nostre cognizioni, ve ne possono essere alcune che non siamo in grado di determinare o enunciare esattamente » (p. 127). E allora, si domanda, in che cosa una legge fisica « differisce da un'affermazione generale, vera in un gran numero di casi e soggetta invece in altri ad eccezioni provvisoriamente inesplicabili »? — Sicchè la differenza vera gli sfugge; la quale consiste in ciò che la legge fisica, verificatesi tutte le circostanze, note o ignote che siano, si verifica; laddove la legge storica, *caeteris paribus*, si pensa che possa non verificarsi. E altrettanto dicasi del carattere di necessità attribuito alle leggi del mondo fisico, e non a quelle dello spirito. — Così un altro equivoco è quello per cui egli crede di poter negare che la vo-

lontà non è causa determinante se essa stessa sia determinata. « Se per asserire », egli obietta, « che un dato fatto è causa di un altro occorresse provare che il primo, alla sua volta, non è un effetto di alcun fatto precedente, qual è quel fatto che, anche nelle scienze fisiche, potrebbe esser chiamato causa di un altro, dal momento che in esse si ammette che ogni fatto è alla sua volta prodotto da cause anteriori? » (p. 131). Ma la causalità, che dal punto di vista morale e, in genere, spirituale, si richiede per la volontà, non è quella causalità relativa che compete a un fatto della natura, che è esso stesso effetto: per la volontà si richiede una causalità assoluta, affinché essa abbia un valore. Ed ecco una questione di parole, che non è questione di parole. G. G.

GIUSEPPE MAGGIORE. — *Il diritto e il suo processo ideale*. — Palermo, Firenze, 1916 (8.º, pp. 144).

In quest'opuscolo è esposta con molto calore e con molta chiarezza la dottrina della realtà come atto del pensiero, ed è negato in virtù di essa ogni valore alle distinzioni di forme spirituali (conoscere e volere, sentire e pensare, ecc.).

Con la quale premessa è evidentemente impossibile costruire una filosofia del diritto, com'è impossibile costruire qualsiasi altra filosofia di forme speciali (logica, etica, ecc.). Ed in effetti il Maggiore non dà (salvo che nel titolo) una filosofia del diritto; e spende buona parte del suo opuscolo ad esporre la generale dottrina filosofica che abbiamo accennata, e la rimanente a rifiutare tutte le distinzioni nelle quali gli accade d'imbatarsi, e a polemizzare coi giuristi, che nelle loro trattazioni commettono peccati contro la teoria dell'atto puro. L'una e l'altra cosa a me sembrano alquanto superflue: la prima, perchè, negato il principio stesso del distinguere, le particolari distinzioni cadono da sè, senza che ci sia bisogno, e nemmeno modo, di combatterle; la seconda, per doppia ragione, cioè non solo per quella ora detta, ma anche perchè i giuristi sono « giuristi » e non filosofi e usano classificazioni pratiche, e se anche talvolta vi aggiungono o mescolano poco felici riflessioni filosofiche, non sono queste ciò che veramente importa nell'opera loro.

Prescindendo dunque da questa parte che è da considerare tutt'al più come esemplificativa, la filosofia del diritto del Maggiore si può chiamare « filosofia del diritto » con lo stesso diritto che si chiamerebbe « logica », o « etica » o « estetica »: ossia è tanto poco l'una quanto le altre. È un rifiuto al filosofare sul diritto, perchè, secondo l'autore, non si filosofa se non « vivendo » il « processo » spirituale; il qual processo, sol che si pronunzi la parola « diritto », o altra qualsiasi che importi distinzione, si arresta, si conturba, si frantuma, e, insomma, vi lascia con un gran naso perchè lo « spirito » è fuggito ed è restata la « natura ».

È vero che, nelle ultime pagine, il Maggiore sembra introdurre una qualche distinzione, differenziando il diritto astratto dal diritto concreto,