

RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

GUIDO DE RUGGIERO. — *Problemi della conoscenza e della moralità ad uso delle scuole.* — Messina-Roma, Principato, 1924 (16^o, pp. 176).

Il De Ruggiero, com'è noto, è uno dei migliori seguaci del cosiddetto « idealismo attuale », e forse anzi il migliore, l'ingegno più vivace e la penna più agile. E io ho aperto con curiosità questo suo volumetto, perchè mi giova osservare quell'indirizzo filosofico quando è costretto a uscire dalle generali, dalle celebrazioni del pensiero e della spiritualità, dalla schematica dialettica dell'atto e del fatto, e ad affrontare problemi particolari, come accade di necessità in un libretto per le scuole; mi piace soprattutto vedere come, in tal frangente, se la cavi uno scrittore così promettente come il De Ruggiero. « Che farai, Pier da Morrone? Sei venuto al paragone »: canticchiavo tra me e me, tagliando le pagine del volumetto.

Ma il « paragone », cioè la prova, mi ha confermato anche questa volta che alla magnificenza, al calore e all'insistenza delle asserzioni generiche non risponde, in quella scuola, l'elaborazione dei problemi determinati e concreti.

Per esempio, il De Ruggiero non deve avere approfondito nè teoricamente nè storicamente la critica che l'idealismo speculativo ha fatto delle scienze, se torna a porre due forme di conoscenza, quella scientifica e quella storica, entrambe di valore teoretico. Alla dimostrazione del carattere astratto e convenzionale delle costruzioni scientifiche (dimostrazione che risale per lo meno a Jacobi e a Hegel) egli risponde che la scienza non è un pensiero astratto, ma un pensiero astraente, e che « l'astrazione non è cosa che sussista per sè medesima (come falsamente si immagina), ma al di qua di essa c'è un vivo pensiero, una concreta soggettività, quella dello scienziato » (pp. 70-1). Ma chi al mondo ha mai affermato che « l'astrazione sia cosa che sussiste per sè medesima », o ha negato che l'astrazione sia l'atto di uno spirito astraente? Appunto perchè l'astrazione è l'atto dello spirito astraente e non di quello concreto-pensante, essa non è un conoscere (o ch'è il medesimo) un vero conoscere. Più oltre, il De Ruggiero accenna a distruggere questo parallelismo al quale si era fermato, e scrive: « Se anche lo storicismo è — come noi stessi affermiamo — l'espressione più elevata dell'attività mentale, ciò non toglie, anzi postula l'esigenza che esso includa in sè anche il ramo cadetto (cadetto, non spurio!) della generazione intellettuale »

(p. 94). Ma non si tratta di « ramo cadetto » e di « ramo spurio » e di « ramo da includere », sibbene del riconoscimento che il calcolare e il classificare non è l'intendere; e l'ammissione che il De Ruggiero fa, con queste parole, mostra semplicemente che egli non è ben fermo e chiaro nel suo stesso pensiero dualistico.

Non eseguita o non condotta a fondo la critica delle scienze, è inevitabile che permanga il concetto della *res* di fronte allo spirito; e, infatti, il De Ruggiero muove dalla distinzione e opposizione di cosa e spirito, di oggetto e soggetto, di mondo esterno e mondo interno, e si ripropone il problema della relazione tra essere e pensiero. Questo problema dovrebbe essere ormai superato, perchè è ormai dimostrato che il conoscere non s'inizia con la costruzione delle cose esterne, ma con la coscienza del nostro fare, e che la costruzione del mondo naturale o esterno è un prodotto posteriore, e complicato nel quale opera il pensiero astraente. Ma non può essere problema superato pel De Ruggiero, come non può essere risolvibile poste le premesse che egli ha poste. E la soluzione che egli offre, sebbene non presenti alcuna novità, non presenta nemmeno alcuna verità. « Se nel conoscere organizziamo noi stessi e organizziamo le cose, nella reciproca unità e distinzione », bisogna inferirne che « il conoscere lungi dall'esprimere una nostra modificazione soggettiva, è invece un'attività che sta, per così dire, alla radice di noi e delle cose e che nel suo sviluppo costituisce e forma i due termini in cui si realizza » (p. 50). Vecchio tipo di soluzione, nel quale un Conoscere (o un'Idea o uno Spirito, sempre con la iniziale maiuscola) partorisce l'opposto di sé, un non-conoscere, un oggetto, la natura, e insieme l'opposto di questo opposto, un conoscere, un'idea, uno spirito (con l'iniziale minuscola). Non ho mai compreso in che questo tipo di soluzioni pseudoidealistiche differisca sostanzialmente o logicamente da quelle, per es., del materialismo, nelle quali la Materia (con la maiuscola) partorisce una materia (con la minuscola) e insieme l'opposto di essa, il pensiero. Forse in ciò che il materialismo metaforeggia il pensiero come « secrezione della materia »? Ma anche quell'idealismo metaforeggiava le cose o la natura come « pensiero petrificato ». Superfluo avvertire che il Conoscere con la maiuscola come la Materia con la maiuscola equivalgono a un x ignoto, e coprono il luogo del Dio trascendente.

Se questa è falsa soluzione di un falso problema, è insufficiente soluzione di un reale problema quella che il De Ruggiero dà circa il concetto dell' « errore ». Egli comincia con l'enunciare (e l'enunciato è verissimo e dovrebbe tenersi ormai come assodato) che « l'errore esiste solo come coscienza che io ho dell'errore altrui o di quello in cui io stesso incorrevo nel passato e perciò esiste solo come verità » (p. 85). Ma con ciò la questione non è terminata e anzi è appena incominciata, perchè quella coscienza che converte l'errore in verità, insieme condanna l'errore non convertito e lo qualifica errore e lo considera avversario. E « povero avversario » lo chiama anche il De Ruggiero, sebbene soggitnga che

è « un avversario *sui generis* che si rivela tale solo alla coscienza che lo va smascherando e lo trae in lizza » (p. 87). Che cosa è, dunque, l'errore non convertito? È (dice il De Ruggiero) « la mia verità di ieri », quella in cui e di cui vivevo, e che « avevo conosciuto vincendo altri e più gravi errori » (p. 89). Cosicché, nel salire una scala, il gradino che ho oltrepassato sarebbe il mio avversario? E veramente il De Ruggiero considera errore ciò che ha affermato ieri? Qual rapporto c'è tra « l'ieri » e il « vero »?

Lo stesso problema si ripresenta nella filosofia morale come problema del bene e del male; e la soluzione suona la medesima. « L'uomo passa sempre dal bene al bene, da un bene più angusto e limitato a un bene più alto in cui si rivela tutta la dignità della vita spirituale » (p. 141). L'esigenza morale è già presente negli stadii inferiori e sollecita lo spirito a sorpassarli (pp. 141-2). « Vi è bene e bene; ciò che è bene per brutale egoismo e ciò che è bene per la coscienza morale; e l'uno e l'altro non si equivalgono affatto ma si graduano in modo che il più alto giudica e condanna il più basso » (pp. 142-3). Senonché, in altre pagine, quegli stadii inferiori sono e non sono pel De Ruggiero compenetrati di coscienza morale: egli li pone come gli stadii del piacere e dell'utile (p. 131), e li diversifica ma non li dichiara « incompatibili con la moralità », nella quale « si inverano e si giustificano », e fa che sorga un conflitto con essa solo « quando l'interesse utilitario pretende affermarsi da sé, fuori è contro ogni considerazione etica », nel qual caso « l'utile diviene il male da combattere e da estirpare » (p. 135). Si direbbe, dunque, che egli abbia ritrovato il male nel suo aspetto positivo e lo abbia identificato con l'utile, in quanto entra in contrasto con lo svolgimento morale e deve essere domato, vinto e assoggettato; ma poichè più oltre egli espone il suo pensiero che il male sia il bene morale dello stadio inferiore, l'introduzione di quel concetto dell'utile si dimostra un semplice tentennamento verso una teoria estranea. E un altro tentennamento verso un'altra e diversa teoria, cioè verso il dualismo di bene e male, è il suo ripetere che l'utile è egoistico o che « ha un fondamento egoistico » (p. 136): laddove, se egli avesse ben meditato questo punto, si sarebbe avveduto che l'utile è l'utile e non è l'egoistico. Del pari, una più accurata meditazione non lo avrebbe fatto arrestare alla distinzione del piacere dall'utile (p. 131), che è affatto insostenibile, salvo che in via psicologica ed empirica.

Nell'ulteriore problema che il De Ruggiero affronta, cioè se « volontà e pensiero formano una unità o una dualità o l'una e l'altra insieme » (p. 160), si aspetterebbe che egli mantenesse fede alla tesi della scuola, la quale non cessa di deplorare la distinzione introdotta dai greci tra teoria e prassi, e risolve la volontà nel pensiero, e la storia dell'umanità in storia della filosofia. Ma, invece, egli afferma che « il pensare include in sé l'agire e viceversa, o meglio l'uno e l'altro s'includono nella medesima vita spirituale » (p. 169): che è poi la tesi di coloro che mantengono la

distinzione, la quale (s' intende bene) è insieme inclusione nell'unità della vita spirituale. È strano che il De Ruggiero creda di avere a questo modo identificato pensiero e azione, e perciò si affretti ad attenuare la sentenza che gli sembra troppo recisa, spiegando che « la distinzione tra pensiero e azione » c'è, ma è « di quelle che lo spirito nel corso del suo sviluppo tende incessantemente ad unificare », con una « unificazione che non è mai compiuta ma sempre in via di compiersi » (pp. 170-3).

In questa parte il De Ruggiero fa indebito trapasso dalla filosofia alla descrittiva psicologica; e di siffatto psicologismo ed evolucionismo psicologico altre tracce si osservano nel suo volume, come là dove svolge il processo della conoscenza dall'esperienza del proprio corpo via via allargando e salendo (pp. 47-9), o il rapporto tra me e gli altri (pp. 53-6), o l'origine e il progresso della libertà morale (pp. 131-4).

Dualismo di conoscenza scientifica e conoscenza storica; dualismo di soggetto e cose, di pensiero ed essere; verbalistico superamento del dualismo mercè l'escogitazione di un *x*, che sarebbe la radice comune del pensiero e dell'essere; psicologismo ed evolucionismo, che annacqua senza sciogliere tutti i problemi, e anche quello così aspro dell'errore e del male; posizione, oltre la scienza e la storia, di una filosofia che adempirebbe l'ufficio di unificare, non solo le scienze, ma tutte le attività dello spirito umano (cfr. pp. 16-22); — chi non riconosce, in tutti questi tratti, sostanzialmente le soluzioni che si solevano esibire nelle dissertazioni e nei sistemi di filosofia del secolo decimonono, derivate da alcune parti del kantismo e dello hegelismo, e non senza l'influsso dello spencerismo? A questa che direi *philosophia vulgaris* o filosofia della media opinione, mi pare che si riduca, nel De Ruggiero, l'idealismo attuale, quando esce dal suo lungo prologo mistico, dal suo sacro « mistero » dell'Atto e del Fatto.

E nondimeno giustizia vuole che si dica, che anche qui si vede la più viva intelligenza del De Ruggiero rispetto ad altri seguaci della scuola; perchè i seguaci illuminati e perfetti non si sarebbero impigliati nelle difficoltà in cui si è impigliato lui, e se la sarebbero cavata ripetendo imperterriti innanzi a ogni questione particolare, che « tutto è atto del pensiero ». Prosegua il De Ruggiero a non sfuggire i pericoli e a intrigersi nelle difficoltà; chè questa è la via della liberazione. E tenga sempre in mente ciò che egli stesso scrisse altra volta, con arguzia pari alla verità, a proposito di non so quale formola vantata come « chiave per tutte le porte »: che dunque, se quella chiave apriva tutte le porte, doveva essere una chiave falsa.

B. C.