

## RIVISTA BIBLIOGRAFICA.

HEINRICH RICKERT. — *System der Philosophie. Erster Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie.* — Tübingen, Mohr, 1921 (8.º gr., pp. XVI-419).

Abbiamo innanzi il sistema filosofico del Rickert, o, ch'è press'a poco lo stesso, la *Grundlegung*, le basi del sistema. E vediamo, che, nel primo e nell'ultimo capitolo, l'autore assai si tormenta circa la possibilità o meno del sistema, circa il concetto di « sistema ». Si tratta della nota antinomia tra la necessità di dominare col pensiero la sterminata ricchezza della realtà e la impossibilità di dominarla senza mutilarla e immiserirla: antinomia che il Rickert esprime con le argute parole di Federico Schlegel: « Del pari mortifero è per lo spirito avere un sistema, e non averne nessuno; ed esso si dovrà ben accingere a unificare queste due opposte esigenze ».

In qual modo il Rickert risolve per suo conto l'antinomia? La filosofia (egli dice) è quella attività scientifica che ha per fine d'imporre una sosta allo svolgimento storico che procede sempre oltre infaticabile, e di stabilire un punto di riposo. E il filosofo deve perciò possedere un doppio coraggio: il coraggio della verità e il coraggio dell'errore. Il filosofo chiude il suo sistema, perchè il sistema non può non esser chiuso e, ciò facendo, diversamente dallo scienziato delle scienze naturali, rinuncia all'avvenire; ma fa ciò in quanto singolo filosofo, e gli altri che vengono dopo di lui vedono la sua opera in un'altra connessione di rapporti, e la riaprono, e foggiano altri sistemi chiusi, che andranno soggetti alla stessa vicenda, ma che saranno più varii e più ricchi.

Non è una soluzione dell'antinomia: la verità delle due opposte esigenze non è trovata. Il compito della filosofia, così come il Rickert lo definisce, è assurdo; e il filosofo, di cui egli ammira l'eroica grandezza nel doppio coraggio di cui sarebbe dotato, è, in verità, un personaggio alquanto equivoco. Come? Egli sa che la realtà è infinita, che la storia cresce di continuo su sè stessa; sa che è impossibile chiuderla in un sistema, e, benchè sappia tutto ciò, la chiude; e quella subito scappa via dalla chiusura. È come chi sa che il mare non si mette in un bicchiere, e tuttavia procura di mettere il mare nel suo bicchiere, e un altro rovescia da capo quel bicchiere nel mare e attinge l'acqua con un bicchiere un po' più grande, e così via. In siffatta situazione, meglio sarebbe smettere la vana fatica.

Anche in Italia ci siamo travagliati, negli ultimi anni, sulla questione del « sistema »; e la conclusione a cui siamo giunti è la seguente. Della necessità del sistema non si dubita: pensare è sistemare: anche un piccolissimo, un particolarissimo problema filosofico non può essere risolto se non nel tutto, sistemando. Ma qual'è la materia che si sistema, ossia che si pensa? La storia. Ogni proposizione filosofica (ogni pensiero) è la risposta a una domanda storicamente determinata. È naturale, dunque, che a ogni moto della storia, a ogni nuova materia che essa offre, segua una nuova domanda e una nuova risposta, un nuovo sistema, un nuovo pensiero, altrettanto vero quanto il precedente (posto che il precedente sia vero, o nella parte in cui è vero, cioè logicamente pensato e non meramente immaginato o meramente soffiato dalla voce). Così il poeta, il quale crei un poema che sia poema, crea cosa di eterna bellezza, ma non esaurisce con esso la poesia, la quale ai nuovi moti dell'animo umano produce nuovi poemi, altrettanto belli quanto quello precedente. Così un galantuomo compie, in condizioni date, una buona azione; e questa non diventa cattiva perchè poi, in altre e nuove condizioni, egli ne compia un'altra e prosegua nella vita virtuosa. Debbono forse avere essi, l'uno il coraggio del brutto e l'altro il coraggio del male, per eseguire l'uno il suo particolare poema e l'altro la sua particolare buona azione? per limitarsi e chiudersi l'uno e l'altro, attuando l'universale nel particolare? Ciò che si deve risolutamente abbandonare è l'idea del sistema definitivo, soprastorico, che pretenda ergersi o saltar fuori del corso storico: idea che è poi un'immaginazione, e un'immaginazione cara ai pigri. Perciò a rendere più chiara la nuova idea (storica) del sistema, io soglio dire che il pensiero non procede per sistemi (per quei tali sistemi definitivi, per quei pesci che saltando fuori del fiume cercano di respirare fuori dell'acqua, e poi l'uno sull'altro ricadono giù nel gorgo), ma per sistemazioni. Parlando a rigore, si sistemattizza di continuo a ogni istante, e i cambiamenti nell'orientazione generale sono continui, e le sistemazioni dei filosofi segnano solo punti culminanti. E a ben intendere la storia della filosofia soglio raccomandare di ricercar sempre contro che cosa i filosofi, esplicitamente o implicitamente, polemizzarono nello stabilire le loro proposizioni solo in apparenza soprastoriche, ossia in quale condizionalità storica esse nacquerò. Così comportandosi, si giunge forse assai vicino alla sentenza dello Hegel, che dichiara vere tutte le filosofie seguitesi nei secoli (posto che siano state genuina filosofia).

Ma perchè mai il Rickert non può accettare questa soluzione dell'antinomia, o per quale ragione non gli è dato pervenire a tale soluzione? Perchè essa importa l'unità assoluta di filosofia e storiografia: la discesa del concetto di filosofia al concetto di storiografia mercè la simultanea elevazione del concetto di storiografia a quello di filosofia; la storiografia concepita come la concreta e unica filosofia, fuori della quale ogni altra è impensabile. Ora il Rickert se ne sta ancora alla concezione della storiografia come disciplina empirica, la quale dovrebbe aspettare una cosid-

detta « filosofia della storia » (se anche rinnovata e fondata sulla dottrina dei valori) per essere innalzata a scienza. Egli non si avvede che la storiografia, ogni storiografia che sia tale (e non già morta cronaca o ammasso di materiale erudito), è sempre una filosofia, una filosofia in atto, perfezionabile, senza dubbio, ma non in altro modo che in quello onde è nata: non certamente mercè la filosofia della storia, « fornita di struttura logica tutta propria », che è e sarà sempre un ircocervo. Egli pone lo schema generale di una teoria dei valori, e si propone poi di portarlo a sistema concreto col riempirlo di materiale storico: come se la storia fosse un riempitivo. E ha una grande paura dello « storicismo »; giustificata paura, certamente, quando per esso s'intenda una sorta di protagonismo, ma ingiustificata quando s'intenda invece la « storicità », che è insieme l' « eternità » di ogni pensiero.

E perchè mai il Rickert si chiude in questa idea ancora astratta della storiografia e della filosofia? Perchè egli non ha sorpassato il concetto empirico e classificatorio della logica (che non è vera logica), adoprata nelle discipline naturalistiche. Della qual cosa non occorre altra prova che il modo in cui il Rickert costruisce la sua teoria dei valori, che prima desume in via induttiva dalla considerazione della vita storica, e poi integra mercè l'analogia e dispone in una tabella classificatoria. Con una siffatta tabella si chiude il suo volume: una tabella nella quale ai beni che sono cose asociali si coordinano i beni che sono persone sociali, all'atteggiamento monistico contemplativo quello pluralistico attivo, alla forma includente quella compenetrante; e, dai generi passando alle specie, alla logicità l'eticità, all'esteticità l'eroticità, alla sistematica filosofica l'amore tra l'uomo e la donna, alla misticità la religiosità (del dio personale, teismo o politeismo); le quali quattro coppie di specie vengono a costituire tre gradi e un grado intermedio: il primo grado della totalità infinita, il secondo della particolarità perfetto-finita, il grado intermedio delle sintesi immanenti, e l'ultimo grado delle sintesi trascendenti, cioè della totalità perfetto-finita e dei beni di eternità. — I valori umani, trattati come se fossero specie zoologiche o botaniche! La subordinazione e coordinazione, come organismo filosofico! La filosofia per tabelle, due secoli dopo Vico e un secolo dopo Hegel!

E perchè (ancora una domanda, e sarà l'ultima) il Rickert rimane prigioniero di codesta logica classificatoria? Perchè egli non ha approfondito il concetto dello Spirito, contro cui battaglia in tanta parte del suo libro. Egli s'immagina che la filosofia dello spirito voglia dire che vi siano, da una parte, realtà fisiche, dall'altra, realtà psichiche, e, sopra di esse, una terza realtà, lo Spirito, il quale veramente così farebbe la figura dell'ozioso o del faccendone che s'affanna a offrire servigi che non può rendere e a tentar di unificare quelle due prime e salde realtà. Ma lo Spirito non è una terza cosa sopra due cose: lo Spirito è la negazione della realtà di quelle due cose che il pensiero naturalistico finge

realtà, i fatti fisici e i fatti psichici; ed è, esso, tutta la realtà, l'unica realtà, ed è insieme valore: giacchè sarebbe un bel caso che proprio quel che vale non avesse realtà: un caso accaduto, ch'io sappia, solo alla giumenta di Orlando paladino, che aveva tutti i pregi, tranne quello di esser viva. Lo Spirito, unica realtà, è processo di distinzione-unificazione, e perciò di valori, e, poichè distinzione genera opposizione, è processo altresì di valori e non-valori, di atti e fatti, di essere e non essere, di vero e falso, bene e male, e via di séguito. Per pensarlo, è necessaria la vera logica, quella logica della filosofia, come io la battezzai, con un battesimo che fu accettato nei suoi libri dal compianto Lask, scolaro, se non sbaglio, del prof. Rickert. E la logica della filosofia non è classificatoria, ma è logica dello sviluppo e dialettica.

Come si vede, non ho voluto nè esporre per filo e per segno il libro del Rickert, nè criticare per minuto quelli che reputo suoi errori: queste dimostrazioni sono state da me già date altrove, ad altri propositi; e perciò bastano qui gli accenni che ho fatti, specie per gli studiosi italiani, che certi concetti hanno ormai ben familiari. Ma questo mio cenno critico non vuol essere poi un giudizio sul merito dell'opera del Rickert, che io riconosco assai grande, perchè grande è il merito della scuola chiamata della *Werthlehre*, o della dottrina del valore, della quale il Rickert è certamente il più vigoroso rappresentante. Si deve alla « dottrina del valore » la prima ed efficacissima reazione contro il positivismo e l'evoluzionismo positivistico; le si deve la restaurazione del concetto filosofico concepito come concetto del valore o dell'ideale (concetto puro); le si deve una migliore interpretazione del pensiero kantiano, ritolto agli psicologisti che lo avevano inquinato e corrotto affatto. Chi, come me, or è un quarto di secolo, assai ha appreso dalla *Werthlehre*, sentirebbe di commettere, peggio che un'ingiustizia, una rozzezza a non renderle il debito omaggio e a non protestarle gratitudine. Ma tutto ciò era propedeutico alla rinascita della filosofia, e bisognava oltrepassarlo; e i filosofi del valore non l'hanno oltrepassato e fortemente recalcitrano a oltrepassarlo. Perciò, ora, essi sembrano, e sono, anacronistici o ritardatarii. Quanto non ci ha istruiti il Windelband coi suoi *Preludii* e con la sua *Storia della filosofia*! Io mi vanto di essere stato l'introduttore di questo ultimo libro in Italia, di averne consigliata e procurata la traduzione italiana; quantunque ben vedessi che il Windelband giunge bensì a intendere il significato antipsicologico di Kant, ma non intende poi l'idealismo postkantiano e le esigenze che conteneva e le verità che conquistò per sempre pur in mezzo alle sue artificiose e arbitrarie costruzioni. Ma quando, qualche mese prima del luglio 1914, il Windelband m'inviò la *Einleitung in die Philosophie*, l'opera nella quale doveva chiudersi il suo più maturo pensiero, ed io la lessi, mi sentii cascar le braccia, e, per riverenza verso l'insigne uomo, mi astenni dal discorrerne in pubblico. Nel 1914, quella *Einleitung* era un anacronismo, almeno in Italia. Tale è anche, nel 1921 o nel 1924, il libro del Rickert, sebbene di gran lunga

superiore alla *Einleitung* del Windelband. Da imparare in questo libro del Rickert, si trova molto, ma nei particolari delle analisi e delle osservazioni. Nel generale, vi è poi ammirevole ed esemplare la serietà e la coscienziosità e la probità intellettuale dell'autore. Per mia parte, così com'è, l'ho letto con interessamento e con profitto, sia per detti pregi, sia per avermi mostrato in modo evidente in quali vie impervie si caccia un uomo d'ingegno che muova dai presupposti dai quali muove il Rickert e disconosca le cose che egli disconosce. E mi auguro che molti degli studiosi italiani vorranno cercarlo e leggerlo, in questi tempi in cui di filosofia che, comunque, stimoli la mente, se ne vede così poca.

B. C.

CARLO MAZZANTINI. — *La speranza nell'immortalità*, con prefazione di E. Juvalta. — Torino, Paravia, s. a. ma 1923 (89, pp. VIII-106).

Poichè mi è accaduto di trattare con severità la più recente letteratura filosofica italiana (severità che ha nel suo fondo una certa impazienza, l'impazienza di udire continue ripetizioni e combinazioni di pensieri belli e fatti, senza vera genesi e palingenesi interiore), mi piace additare questo volumetto di un giovane nel quale sento invece un profondo travaglio, un'ansia non finta, e, conseguenza di essa, la lealtà della ricerca e della discussione. Il Mazzantini è travagliato dal problema dell'anima e dell'individualità, e ritenta la difesa della sostanzialità dell'anima e dell'individuo, difesa cui forma corona non l'apodittica certezza, ma la « speranza » dell'immortalità. E perciò combatte la diversa soluzione che è rappresentata in Italia dallo spiritualismo assoluto, così nella forma da me sostenuta come in quella che si denomina dell'idealismo attuale. Vero è che egli sembra, nelle sue critiche, fondere in una le due forme, il che non pare perfettamente esatto, essendovi differenza notevole tra la concezione della realtà in una filosofia della distinzione, che prende sul serio la volontà e le altre forme spirituali, e in una filosofia dell'unità, che volatilizza ogni forma spirituale in un atto che si chiama atto del pensiero: tra una filosofia che scopre la natura come attiva spiritualità e un'altra che cerca di spiegarla come una perpetua illusione, perpetuamente rinascente e perpetuamente dissipata. Ma esatto è poi che l'una e l'altra concezione sono antimondistiche. Solo che non mi sembra che il Mazzantini sia nel vero quando, riecheggiando senza avvedersene accuse di preti, le considera come filosofie dell'orgoglio, di un orgoglio satanico, nelle quali l'uomo si tiene e si afferma Dio. Dire che un poema è tutto nei suoi suoni significanti, nelle sue parole anche più tenui e sfumate, non è dire che la singola parola sia essa il poema: fuori del poema, quella singola parola non è neppure parola, è nulla: la virtù che essa ha