

non v'è libertà, in un senso sociale e politico, dove il forte può opprimere impunemente il debole o dove l'opportunità di elevarsi a forme più umane di vita dipende dal casuale privilegio della ricchezza. L'intervento dello stato, dunque, rappresenta un correttivo della grande disparità iniziale di condizioni, in modo che a ciascuno individuo sia offerto ciò che gl'inglesi chiamano *equality of opportunity* o anche *fair play*, cioè un'eguaglianza non brutalmente livellatrice, ma tale che possa dar luogo alla libera esplicazione della personalità. Questa reinterpretazione del liberalismo è stata compiuta in Inghilterra dal filosofo T. Hill Green, al quale giustamente il Murray accorda un posto importante nella sua trattazione, come il primo fautore di un liberalismo d'intonazione sociale, che non contraddice all'individualismo precedente, ma lo estende e lo completa. Quanto sia debitore a questo indirizzo e, in generale, all'educazione liberale dell'ambiente storico inglese, anche l'odierno laburismo, e quanto perciò si differenzii l'attuale partito di governo in Inghilterra dalle forme del socialismo continentale, è un problema che richiederebbe una lunga indagine. Il Murray ne fa un cenno fugace nell'espone le vedute politiche di Ramsay Mac Donald. E, benchè da tutto il contesto della sua narrazione risulti chiaro che egli non aderisce al laburismo, pure non mostra verso di esso nessuna ostilità preconcepita. Concedere *fair play* agli avversari è uno di quei canoni della saggezza politica inglese, che giova a temperare le asprezze degli attriti sociali e a dare all'avvicendamento dei partiti un tradizionale senso di continuità e di collaborazione.

G. DE RUGGIERO.

F. DELERUE, C. SS. R. — *Le système moral de Saint Alphonse de Liguori, docteur de l'Église, Étude historique et philosophique.* — Saint-Étienne, L'Apôtre du Foyer, 1929 (8.<sup>o</sup> gr., pp. 190).

La curiosità mi porta talvolta a scorrere i trattati di casistica e le discettazioni sulla casistica; ma è una curiosità che va insieme col profondo disinteresse filosofico per quelle questioni. Nè credo, col dir ciò, di mancare di riguardo al cattolicesimo, se un gran cattolico, Alessandro Manzoni, non provava nemmeno quella mia curiosità e aveva per quella materia un pari o maggiore disinteresse, tanto da dichiarare di non aver letto neppur uno dei libri dei casisti, e che, insomma, non gliene importava nulla.

Ma sarebbe errato credere che questo disinteresse voglia dire che la filosofia moderna ignori la qualità di quelle questioni: laddove il contrario è il vero. Essa, elaborando e affinando sempre meglio il concetto di coscienza morale, le rigetta implicitamente, come già pel passato le rigettò esplicitamente, combattendole nei particolari e nel sistema: l'af-

fermazione di quel concetto è, insieme, la negazione della morale legalitaria, e perciò della casistica.

Poniamo il caso che il Delerue dice « classico » (p. 145) del soldato che non sa se la guerra a cui egli è chiamato sia giusta o ingiusta, e qui *peut et doit se dire*: « io posso e debbo obbedire ai miei capi legittimi, finchè non mi vien provato che i loro ordini sono ingiusti ». *Peut* o *doit*? È evidente che, trattandosi di enunciare una « legge morale », il *peut* è fuori luogo e non ha luogo altro che il *doit*. Ma dove è mai quella « legge morale », che faccia obbligo di obbedire ai superiori? e dove è mai quel « soldato », quell'astratto soldato? Nella realtà, c'è il soldato che ubbidisce perchè uso a ubbidire senza pensare, c'è l'altro che vorrebbe disubbidire ma ubbidisce perchè teme il peggio per la sua persona, c'è quello che spera di far carriera e diventare sergente o addirittura ufficiale, c'è l'altro che gode a menar le mani; e via dicendo: coi quali casi si resta nella sfera utilitaria, non si entra in quella morale. Ma anche quando si sia entrati in questa e si considerino perciò indebite le precedenti soluzioni, anche nella cerchia morale riappare la varietà; e c'è il soldato che ubbidisce perchè è animato dall'ideale della difesa della patria come valore morale, c'è l'altro che è mosso dall'ideale dello Stato a cui conviene serbare compattezza e forza, c'è l'altro che, attraverso la sua patria e il suo Stato, mira all'elevamento dell'umanità nella libertà e nella giustizia; c'è quello che non sa di patria nè di Stato nè di umanità, ma sa che egli ha giurato e che la fedeltà al giuramento è un istituto sociale da tener saldo con ogni sacrificio; e, d'altra parte, c'è anche il soldato che disubbidisce e passa nelle file avversarie per ripugnanza allo Stato che dovrebbe sostenere (di ciò i soldati dei vecchi Stati italiani dettero, nel 1859-60, esempi approvati e ammirati, per non dire di quelli meno approvabili dei soldati sassoni sul campo di battaglia di Lipsia); c'è chi, per avversione all'uccisione, preferisce di morire anzichè uccidere, o, come qualche nostro combattente dell'ultima guerra (ne conosco qualcuno), si espone ai colpi del nemico quando è necessario, ma da sua parte non spara sul corpo altrui; c'è, perfino, quello che crede di dover iniziare lo sciopero militare per sradicare dal mondo l'orrore della guerra; e via per innumerevoli situazioni e complicazioni. Ora, tutte queste soluzioni morali, diverse e opposte, non sono unificabili in un'unica soluzione dettata da una legge la quale ripugnerebbe alle singole coscienze o converrebbe a una e sconverrebbe alle altre; e, d'altra parte, la realtà e la storia hanno bisogno della loro diversità e della loro opposizione. Ciascuno deve risolvere il suo proprio problema, e trovare la sua propria determinazione morale, la sua e non quella d'altri, la sua che implica la propria responsabilità; a ciascuno è assegnata la sua parte nell'ordine e nello svolgimento delle cose, e la ricerca di quella parte mette capo alla certezza, se anche costi travagli e tormenti. *Lex dubia non obligat*; ma come ci può essere la *dubietas* e la mancanza di *obligatio* in morale, se non c'è la *lex*: dico, la legge particolare, che è la legge propriamente

detta? Quella che si chiama « legge morale », al singolare, ed esclude il plurale, « le leggi morali », è detta così per metafora, e per comodo di discorso talvolta la si pluralizza.

Ma la curiosità che tuttavia mi volge talora ai libri dei casisti è frivola o di semplice passatempo, o non ha qualche motivo più serio? Il primo motivo è nella soddisfazione che si ha nel toccar con mano le perplessità e le stravaganze a cui l'abbandono del principio della coscienza morale e l'adozione di quello delle leggi morali conducono, e nell'ottenere una riprova negativa di quel che solo teniamo vero. Questo motivo il Manzoni non sentiva, sia perchè rifuggiva dal fermar l'occhio sui *pudenda* dell'istituto religioso al quale egli era ossequente, sia anche perchè era poco filosofo, un filosofo fermatosi a mezza strada. Ma un altro motivo egli neppur sentiva; ed è l'interesse storico a considerare come mai quella casistica si svolgesse così riccamente nel seicento e abbia anche ora tanta importanza nella Chiesa cattolica.

Naturalmente, sarebbe da sciocchi descrivere quei casisti come uomini corrotti e malvagiamente spargenti corruzione intorno a sè. Che ce ne fossero di basso animo, è da ammettere, come si ammette per ogni accolta di uomini che compongono partiti o scuole. Ma i maggiori, e i più aborriti, Antonio Escobar, Giovanni Caramuel, Alfonso dei Liguori, erano uomini degnissimi, di vita non solo incensurabile ma austera, incapaci di concedere a sè stessi una sola delle facilità che accordavano agli altri. Essi erano mossi a quel loro probabilismo o lassismo o equiprobabilismo e simili, e cioè alla larghezza e all'indulgenza, da due sentimenti, talvolta disgiunti più spesso intrecciati tra loro. Il primo era una tenerezza di cuore (che giustamente il Delerue attribuisce al buon Caramuel, al quale io, come studioso del più barocco seicento, sono particolarmente affezionato: pei suoi zibaldoni di Ritmica e di Metrica), un avvedimento di non far che, col troppo rigore, le creature umane disperassero della salvezza e si abbandonassero al vortice del male, perdendo il paradiso, e, poichè quelle creature sono le più, spopolando il paradiso. Il secondo era un analogo motivo politico di non sottrarre, con le troppo rigorose esigenze, uomini (e specialmente sovrani, principi, ministri, aristocrazia, nobili donne, ecc.) alla forza di cui ha bisogno la Chiesa di Roma per lottare, come potenza politica, con le altre potenze politiche. Certo, per questi stessi fini politici, alla Chiesa di Roma non piacevano gli eccessi, nè quelli di rigore nè quelli di lassismo; chè, se i primi toglierebbero uomini, i secondi richiamerebbero nella cerchia della Chiesa turbe indisciplinate e indisciplinabili; e perciò, dopo aver esitato e provato, essa prescelse per questa parte, e dichiarò dottore della Chiesa, Alfonso dei Liguori, avvocato, gentiluomo, ricco di buon senso e (che non guasta) non fanatico spagnuolo ma giudizioso italiano e napoletano.

Senonchè, nè il problema del popolamento del paradiso nè quello della prosperità della Chiesa di Roma hanno nulla da vedere coi problemi di coscienza o problemi morali, e con la corrispettiva filosofia.

Nemmeno si può dire che la concezione legalitaria della morale fu direttamente causa della morale gesuitica e del lassismo e probabilismo, perchè la forma di legge data alla morale consisteva, per sè presa, in un errore logico e non in una cattiva disposizione morale. I probabilioristi, i tuzioristi, i rigoristi, i giansenisti commettevano anch'essi quell'errore logico, e nondimeno, poco solleciti di popolare il paradiso o poco solleciti degli interessi politici della Chiesa di Roma, lo riempivano di una diversa e opposta disposizione morale. Par quasi che in alcuni di essi, o in alcuni loro momenti, quella forma legalitaria stia per essere rotta e buttata via; ma il fatto non accade mai compiutamente e veramente. Accadde soltanto nell'etica nuova, sorta in ambiente protestante, dove l'eterogeneità di « coscienza morale » e di « leggi », di libertà interna e di autorità esterna, era continuamente avvertita. Ma, se il protestantesimo fu stimolo a quella critica (stimolo positivo, come l'enormità del probabilismo le fu stimolo negativo), essa, a dir vero, come non è cattolica, non è neppure protestante, perchè è semplicemente verità: verità della vita morale.

Che Iddio illumini i liguoristi o redentoristi e gli altri casisti, i cui occhi sono ancora chiusi alla luce di questa verità!

B. C.

W. T. STACE. — *The meaning of Beauty*. — London, Grant Richards a. Humphrey Toulmin, s. a. ma 1930 (16.<sup>o</sup>, pp. 255).

L'autore vuol combattere per il ritorno alla « sanità » contro l'irrazionalismo, e perciò va diritto a cercare il nemico nella sede donde è più difficilmente snidabile, nell'Estetica. Poichè egli ha sempre presenti le dottrine da me sostenute, riconosce che io sono molto razionalista e punto mistico; ma lamenta che, nell'Estetica, sia anch'io intuizionista, e perciò irrazionalista. Ora è chiaro che se « ragione » si prende in senso generale, come sinonimo di umanità o spiritualità, tutto è razionale, e anche l'arte e l'intuizione, e anche la vita pratica; ma se si prende nel senso ristretto di attività mentale « critica », l'arte si potrà dirla allora irrazionale, cioè (non è il caso di spaventarsi o scandalizzarsi) si deve affermare che la poesia o la bellezza è sempre poesia e bellezza e non mai critica. D'altra parte, lo Stace, per sostituire un'estetica razionalistica a quella che egli chiama irrazionalistica, definisce l'arte « fusione di un contenuto concettuale con un contenuto percettivo »; e, in verità, non pare che così non sia vinto l'irrazionalismo da lui deplorato, perchè che cosa mai porterebbe quel contenuto concettuale, che, secondo lui, sta e vale per sè, a fondersi ossia a congiungersi amorosamente con nodo indissolubile alla zona percettiva, gli angeli a scendere ai concubiti con le figlie della terra? Non c'è qui un peccato d'« irrazionalismo », com'egli l'intende?