

riveli il difetto di dialettica caratteristico della tradizione filosofica francese. Certamente la dialettica può suscitare diffidenza, specialmente a chi riguarda gli abusi ciarlataneschi che ogni indirizzo speculativo si trae appresso (e in Italia di questi tempi ne sentiamo una tal sazietà da esser quasi spinti per salvezza verso la chiarezza e la distinzione cartesiana delle idee). Ma contro ogni diffidenza bisogna ripetersi che l'abuso o il mal uso si dà solo delle cose e delle funzioni utili. E per l'approfondimento dell'intellezione del mondo umano, quando sia calata nella storia, la dialettica è utilissima.

A. O.

F. JODL. — *Critica dell'idealismo*, tr. da G. Rensi. — Roma, Casa del Libro, 1932 (8.º, pp. 274).

C. RANZOLI. — *Il realismo puro*. — Milano, S. A. E. Dante Alighieri, 1932 (8.º, pp. 365).

In questi due libri si compendiano i due primi tentativi, accessibili al lettore italiano, di filosofia realistica. Veramente, quello dello Jodl, vecchio di un paio di decenni, è d'ispirazione positivistica, sconfinante appena verso il realismo, ed è stato riesumato dal Rensi per contingenti ragioni polemiche contro l'idealismo italiano. Esso è destinato a far presa in quelle zone medie di cultura, che un tempo avevano per proprio indice la mentalità delle università popolari; ma lo studioso serio di filosofia, che ha un senso più profondo delle difficoltà e delle aporie insite alle ricostruzioni idealistiche, può trarne ben poco giovamento, perchè le soluzioni ivi tentate si collocano sopra un piano mentale di gran lunga inferiore a quello su cui le difficoltà gli si presentano (1). Vi si legge, p. es., che il copernicanismo di Kant è una mostruosa presunzione dell'intelletto, che pretende trasformare uno « strumento inserviente e ausiliario alla conoscenza del mondo in un Demiurgo, ordinatore del mondo », uno specchio in un artefice creatore (p. 56). E, a voltar di pagina, con flagrante contraddizione: « la sua filosofia critica non ha altro scopo tranne quello di rendere l'uomo cosciente che egli in ultima istanza non sa niente del mondo, che ogni così detta conoscenza del mondo non è in fondo che conoscenza di sè stesso » (p. 58). E, ancora, disdicendosi una terza volta, lo Jodl soggiunge: « Non è necessario che un solo presupposto, cioè che la natura procede secondo leggi, e qui sembra che alla dottrina di Kant non ci si possa sottrarre. Ma difficilmente ci si deciderà a ritenere che anche questo solo concetto dell'universale procedere della natura secondo leggi sia una funzione aprioristica dell'intelletto » (p. 96).

(1) Già altra volta in questa rivista, a proposito di un altro libro del Jodl, fu mostrata la sua mediocrità mentale: v. *Critica*, XVII (1919), pp. 314-15.

Di una superficialità scoraggiante è la gnoseologia che lo Jodl vorrebbe sostituire all'idealismo critico. La potenza del pensiero, egli dice, non può essere « sottovalutata »; il pensiero, che il sensismo vuol far « sparire », esiste; ma esso non fa il mondo, come vuole l'apriorismo idealistico, bensì « se lo trova in certo senso dinanzi e lo riproduce » (p. 99). Poco prima ne aveva ridotta la funzione a quella di uno specchio. Come se avesse un qualunque significato plausibile il dire che il pensiero copia il mondo nei suoi concetti! Peggio ancora, quando, con un altro di quei voltafaccia che, per la scarsa attrezzatura logica della sua mente, gli sono abituali, lo Jodl dimentica di aver detto che il rapporto tra il mondo e il pensiero è quello del modello con la copia, e lo converte in un rapporto da causa ad effetto. « Due caratteri delle percezioni sensibili, e precisamente di quella esteriorizzabile, portano a pensare alcunchè di esistente fuori di noi e d'indipendente da noi come *causa* delle nostre percezioni » (p. 141). Qui non si può fare a meno di rilevare la totale incomprensione di tutta la storia del cartesianismo, con la sua assillante polemica contro la dottrina dell'*influxus physicus*. E il più strano è che lo Jodl considera come una delle possibili vie d'uscita dalle pastoie idealistiche, proprio lo spinozismo: uno spinoziano, che fa degli oggetti la causa delle percezioni è una creatura ibrida, che non esisteva ancora nella letteratura filosofica.

Se si vuol poi sondare un po' più a fondo nelle vedute particolari dello Jodl, la situazione non migliora. Si prendano p. es. le critiche che egli muove alla concezione kantiana della soggettività delle forme dello spazio e del tempo. « Dalla forma dello spazio e del tempo è impossibile ricavare la spiegazione della straordinaria moltiformità con cui determinate qualità sono ordinate in determinate parti di spazio e del tempo » (p. 130). E chi mai ha preteso ricavarla? Non certo il Kant, che affermava energeticamente la necessità che le vuote forme fossero riempite di un contenuto sensibile di diversa origine e provenienza. E poco dopo: « Affermando tempo e spazio come soggettivi, si dovrebbe poter dimostrare come avviene che certi contenuti della sensazione, specialmente quelli di suono, vengono ordinati soltanto nella forma temporale, mentre altri sono accessibili anche nella forma dello spazio. Donde queste differenze? Dal materiale della sensazione esse, secondo la dottrina di Kant, non possono provenire: dal soggetto nemmeno » (pp. 130-131). Questa difficoltà è immaginaria; tutto dipende, secondo Kant, dal riferimento delle sensazioni al senso interno o esterno: anche il suono, considerato in rapporto con la sua fonte esteriore, rientra nello spazio, sì che noi parliamo, p. es., di suoni vicini o lontani; e le sensazioni visive, d'altra parte, che dovrebbero essere irrimediabilmente spaziali, in quanto sono nella coscienza, si svolgono nel tempo.

Fino a qualche anno fa, non avremmo neppur pensato all'utilità di criticare delle dottrine di siffatta levatura; ma oggi dobbiamo constatare, con curiosità piuttosto che con meraviglia, che esse circolano di nuovo,

trovano credito e son perfino giudicate come istanze perentorie contro il così detto idealismo. Dopo che s'è tanto lavorato per liberare le menti da opinioni rozze e grossolane al pari di queste dello Jodl e per creare una coscienza più storica e scientifica dei problemi e delle difficoltà della filosofia, sarebbe certo desolante che ci si dovesse ritrovar tra i piedi ciò che era lecito sperare sepolto per sempre. Che si possa e si debba criticare l'idealismo, o meglio, questa o quella concezione idealistica, siamo d'accordo. È condizione di progresso mentale che non ci s'irrigidisca dommaticamente in alcune posizioni mentali; tanto più, quando si osserva che alcune correnti dell'idealismo contemporaneo sono giunte a un punto morto. Ma non si tratta di retrocedere vertiginosamente a concezioni ormai sorpassate da un pezzo, bensì di procedere oltre; se no, invece di giudicare, si rischia di essere giudicati.

Per fortuna, ci porta in più spirabil aere il libro del Ranzoli. È un'opera postuma del compianto autore del *Dizionario filosofico*, rimasta incompleta, anzi, in parte, allo stato di appunti del tutto incònditi. Pure, la stessa sua incompiutezza e quel continuo arrovellarsi intorno alle reali difficoltà dei problemi affrontati, senza mai eluderle e senza mai contentarsi delle facili soluzioni, che solo agl'inesperti possono apparire plausibili, rivelano una mente seria e tormentata, a cui purtroppo non è stato concesso di dar tutta la sua misura. Il libro sarà certamente utile agli idealisti; ma anche più utile a quei molti che oggi si dicono realisti senza ancora saper bene di che cosa si tratti. Costoro, per esempio, impareranno a conoscere che il realismo non è la cosa banale e a portata di mano che s'immagina, in contrasto con le astrusità e le astrattezze idealistiche; ma è una concezione metafisica anche più complessa e intricata dell'idealismo, perchè quest'ultimo, chiudendosi nella coscienza del soggetto pensante, elude molte e gravi questioni che il realismo invece intende affrontare.

Per il Ranzoli, il realismo ingenuo dell'opinione volgare è fuori causa: egli è fautore di un « realismo puro », che « non nega che gli oggetti siano diversi dall'atto mercè il quale sono conosciuti: senza questa diversità nemmeno si darebbe conoscenza; ma soggiunge che la diversità non può essere diversità se non in quanto conosciuta come tale, e quindi compresa nell'atto della conoscenza, tuttochè distinta da esso » (p. 12). Più esplicitamente, le due alternative possibili della dottrina della conoscenza, sono formulate nel brano seguente: « O la conoscenza essa medesima crea il proprio mondo, dotandolo, mercè l'attività immanente dello spirito sulle proprie rappresentazioni, di quegli attributi fisici che la fanno apparire esterna al soggetto e indipendente dall'attività in grazia della quale è posto (idealismo); o la conoscenza è la rivelazione immediata dello stesso mondo a sè medesimo; rivelazione che non può consistere se non in un atto unico mercè il quale il mondo si pone come un identico a sè e un diverso da sè, come interno ed esterno, come conoscente e conosciuto, come spirito e come natura (idealismo) » (p. 29). Contro la

soluzione idealistica, il Ranzoli si serve di vari argomenti, non nuovi, ma sempre efficaci, tratti, p. es., dall'astrattezza del soggetto trascendentale, « schema sparuto di quell'umanità che non è un solo io, ma una folla d'individui chiusi in sè »; dal carattere inarticolato dell'atto dell'io, che annega qualunque distinzione, che generi o giustifichi il molteplice dell'esperienza; dalla irriducibilità dei valori della conoscenza e dell'esistenza, della verità e della realtà, testimoniata dalla stessa coscienza; dall'osservazione che « a base dell'idealismo è il presupposto che il simile conosca solo il simile »; mentre già Anassagora ha insegnato, contro questa veduta di Empedocle, che l'opposto si percepisce con l'opposto, il caldo col freddo, il luminoso con l'oscuro. Tali critiche calzano fino a un certo punto: e già per cominciare dall'ultima, non è vero che l'opposto conosca l'opposto, che il caldo conosca il freddo: l'opposizione, o più generalmente, la differenza è necessaria, purchè non dissociata dall'identità: senza un soggetto che avverta la differenza, la differenza stessa non sussiste. E similmente la pluralità delle coscienze non è concepibile fuori di una trama comune, altrimenti si rischia di non intendersi più: anche le monadi di Leibniz implicano un'armonia prestabilita. E, per risalire alla fondamentale alternativa posta dal Ranzoli, non sembra legittimo accettare il secondo corno (che tuttavia è accettabile), respingendo il primo. Anche cioè se la conoscenza è, realisticamente, una rivelazione del mondo a sè stesso, questo non toglie che la rivelazione, compendosi nel pensiero, avvenga in una forma che si distingue dalla natura di ciò che si rivela e segua pertanto una legge propria di organizzazione mentale e spirituale. È strano che i realisti, tanto gelosi di salvare la realtà delle cose naturali, siano così poco curanti della realtà di chi le conosce; e che, paghi di constatare la strumentalità del pensiero in rapporto col mondo, trascurino di reciprocare la proposizione, indagando la strumentalità del mondo in rapporto col pensiero. E, giungendo infine al nodo della questione, ci si dice: conoscenza ed esistenza, verità e realtà sono diverse. D'accordo; questa distinzione è posta dal pensiero stesso, in qualunque giudizio che esso formula. Ma non si può negare 1. che è il pensiero che la pone, e che quindi le diversità dei termini ci è data secondo una prospettiva mentale di essi, sì che noi non potremo mai sorpassare una veduta umana del mondo; 2. che pensiero ed essere, verità e realtà, non si collocano sullo stesso piano, ma su piani diversi, come il termine da noi usato di « prospettiva » suggerisce. Ora, secondo il realismo grosolano, l'esistenza delle cose naturali dovrebbe esser posta sopra un piano più alto del pensiero, e quest'ultimo si ridurrebbe a imitare e a riprodurre. Secondo il realismo puro del Ranzoli, l'esistenza oggettiva e il pensiero sarebbero posti sullo stesso piano, come un'unica cosa che si sdoppia (dove le affinità di questa veduta con lo spinozismo, almeno nelle sue linee generali). Infine, secondo quel che possiamo chiamare l'idealismo, il pensiero, o più generalmente lo spirito, si pone sopra un piano più alto, come ciò che è sè e l'altro, che è e conosce (o è in quanto

conosce). Insomma, non sussiste, per l'idealismo, l'equivalenza di chi rivela e di ciò ch'è rivelato; ma una realtà posseduta dal pensiero è portata a una potenza più alta, è resa più plastica, più assimilata alla natura spirituale, quindi più pronta alle esigenze dell'azione.

Di questa elevazione del mondo nel pensiero, anche il Ranzoli ha un certo vago sentore. Così egli, in un rapido *excursus* storico, ci mostra il realismo in via di affinarsi ed epurarsi, a cominciare dalle prime, infantili vedute, secondo cui le impressioni brute delle cose s'incidono nell'anima, passando, con Democrito, all'idea di una migrazione di simulacri materiali delle cose nella coscienza, e poi, con Aristotele, alla dottrina delle forme immateriali delle cose materiali, fino al concetto cartesiano delle idee rappresentative. Ma egli si arresta proprio a questo punto, come se Cartesio avesse detta l'ultima parola sull'argomento. Perché non giunge almeno fino alla sintesi apriori di Kant? Almeno per confutarla! La verità è che il realismo ha paura di sorpassare lo stadio dell'equivalenza e del livellamento del soggettivo e dell'oggettivo, e interrompe con un atto di arbitrio il corso della storia mentale, sopprimendo la fase, che s'inizia con Cartesio, del vitale squilibrio tra il soggettivo e l'oggettivo, tra lo spirito e la natura, che poi è la fase stessa in cui anche la natura assume forme più spirituali.

Queste deficienze del realismo sono, in fondo, tutte a suo detrimento. Esso, che pur muove dalla giusta esigenza di affermare la realtà, contro la minaccia che un idealismo soggettivo la faccia svanire nel vuoto, finisce col perdere di vista, o almeno con l'allontanare dal centro della visione, proprio ciò che della realtà costituisce il compimento e il coronamento, ciò che, realizzando sè stesso, pone a foco tutto il resto e ne concentra e ne realizza la sparsa attività. Ma la percezione di queste deficienze non deve farci trascurare i pregi positivi delle indagini « realistiche », che consistono principalmente nell'aver individuato il punto morto dell'idealismo gnoseologico, o meglio, del panlogismo, che dà per risolto il problema metafisico della realtà in base alla mera presenza delle cose alla coscienza, e nell'aver segnalato l'importanza e l'irriducibilità del « contenuto » della coscienza, di fronte all'unilaterale accentuazione « dell'atto » formale del pensiero. L'esplorazione di questo contenuto è appena agli esordi. Nel libro del Ranzoli essa si limita a un esame delle rappresentazioni dello spazio e nel tempo, viste nella loro duplice funzione soggettivo-oggettiva o ideo-realistica. Mostrata l'incapacità dell'idealismo soggettivo e del realismo dualistico a risolvere il problema dello spazio, il Ranzoli afferma che la soluzione sta nel restituire il suo valore genuino a quella testimonianza che s'impone con tanta energia allo spirito di ogni uomo nel momento della coscienza: cioè quel che conosciamo non è l'ombra fittizia dell'oggetto sulla coscienza, nè la fantastica proiezione d'immagini oggettive fabbricate dalla coscienza stessa, bensì l'oggetto medesimo, col suo patrimonio inalienabile di qualità, che lo distinguono da me e da tutti gli altri oggetti, ma insieme col suo carattere non meno

insopprimibile di intimità e di aderenza assoluta al mio spirito, che ne fanno uno stato mio, un mio possesso, una mia conoscenza. Ma come possiamo possedere nella nostra coscienza l'oggetto esterno, se questo è materia e quella è spirito? Ecco la difficoltà da sormontare. Ora, se lo spazio esistesse oggettivamente — nota il Ranzoli — tanto come estensione omogenea e continua nella quale le cose sono collocate, quanto come sistema rigido di relazioni tra gli oggetti medesimi, la conoscenza del mondo esterno sarebbe impossibile. Anzi tutto, perchè non verrebbe fatto di spiegare in qual guisa gli oggetti, restando di fronte a noi, potessero nondimeno percorrere la distanza che li separa da noi e penetrare nel nostro corpo; e in secondo luogo, perchè sarebbe incomprendibile in qual modo la coscienza, che esclude la spazialità, potesse accogliere ciò che ripugna alla sua natura. « L'impossibilità di uno spazio obiettivo costituisce una delle più solide conquiste del pensiero filosofico moderno » (p. 70).

La soluzione propria del Ranzoli è la seguente. Dire spazio è dire un sistema di punti, gli uni fuori degli altri; ma dire fuori è lo stesso che dire irriducibilità degli uni agli altri; cioè diversità qualitativa, eterogeneità e trascendenza reciproca dei punti medesimi. Lo spazio è elastico, si contrae e si dilata in ragione del numero e dell'eterogeneità maggiore o minore degli elementi qualitativi che lo compongono (p. 71). Tra tutte le determinazioni correlative che si possono notare nello spazio, quella ch'è veramente fondamentale e tipica è la relazione d'interiorità e d'esteriorità. Se il mondo esteriore non è esteso nello spazio, se l'estensione si risolve nella distensione e dilatazione degli elementi stessi del mondo, i quali non possono fondersi in uno, perchè ciascuno è diverso da tutti gli altri, ne segue che cotesto mondo non dimora là, in faccia a me, separato dalla mia coscienza mercè una distanza maggiore o minore ma insopprimibile, bensì è immediatamente presente a me stesso e si distende esso medesimo nella mia coscienza, in un panorama sconfinato di esseri e di cose, che, appunto perchè provviste ciascuna della sua irriducibile individualità, non possono non collocarsi l'una fuori dell'altra, e tutte insieme esteriori a me; ma questa esteriorità delle cose rispetto a me non sussiste se non per la loro interiorità in me, ossia per il loro rivelarsi come una mia conoscenza (p. 73).

Valga questo esempio a mostrare in qual modo il Ranzoli intende il concorso e insieme la distinzione del soggettivo e dell'oggettivo, dell'immanente e del trascendente in ogni conoscenza. Un riesame della sua soluzione eccederebbe i limiti di una recensione; ma nella critica che abbiamo brevemente formulata del realismo in generale il lettore può ritrovare da sè gli elementi del nostro giudizio.

G. D. R.