

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

MANLIO CIARDO — *Natura e storia nell'idealismo attuale* — Bari, Laterza, 1949 (8°, XII-248).

Come ho detto altra volta ai lettori, sui principii di questo secolo io ero giunto al convincimento che il pensiero filosofico non avrebbe potuto riprendere la sua via regia se non avesse sciolto un nodo, che tagliare non era lecito, il nodo hegeliano, un groviglio di profonde verità e pur semplici (quali le crea quella forma sublime del buon senso che si chiama il genio), e di incomprensibili aperte prepotenze contro il vero. E pensavo che dovesse esservi in Hegel un errore anch'esso sostanziale, da cui tutti gli altri derivavano, e che vi bisognava molto sforzo per ritrovarlo e criticarlo, perchè in questi casi (come suona un verso di Alfredo de Musset) «l'abîme est immense et la tache est au fond». Ma mi parve, dopo un lungo tormentarmi, di esserne venuto a capo: cioè di aver colto l'errore nell'intimo della logica hegeliana, dove il rapporto di opposizione sopprimeva quello di distinzione, senza di cui, per altro, l'opposizione non giustifica neppure se stessa e non può logicamente sorgere. L'analisi che venni conducendo del sistema hegeliano, e il continuato riscontro del principio con le conseguenze, mi confermarono che avevo veduto giusto.

Senonchè proprio quando ero giunto a questa conclusione che mi si provava feconda, fu ideato e bandito in Italia l'«idealismo attuale», che nè accettava quella mia conclusione, pur non sapendola confutare, nè tornava allo hegelismo ortodosso col suo enciclopedico sistema, vistoso di audacia e di arbitrii. L'idealismo attuale aveva congegnato una formula nello stile di Maometto: «Tutto è l'atto del pensiero, e non c'è altro fuori dell'atto del pensiero»; e la pronunziava dinanzi ai problemi di ogni sorta che si possono proporre, tutti con essa sola risolvendoli, ma insieme tutti scartandoli, perchè li lasciava vergini e intatti come li aveva trovati. L'idealismo attuale incontrò qualche fortuna, sia perchè vi è sempre gente bramosa del nuovo per il nuovo, sia perchè, nato nel mondo accademico, presto congiunse a sè interessi accademici. Ma ora la sua scuola è deserta e nessuno di quella filosofia parla più. Come mai?

Non certo per la caduta degli interessi politici ai quali s'era alleato, perchè questo incidente, versando nell'estrinseco, non danneggia l'intrinseco di un pensiero; ma per una ragione appunto intrinseca, cioè che non si

vede che cosa farsene, non essendo capace di servire nè alla scienza nè alla vita. Di ciò qualcuno, nella scuola stessa, in un certo modo ebbe sentore, e promise di svolgere, per esempio, un'Economia attualizzata, e perfino una Fisiologia e Patologia allo stesso modo ragionate; ma o non ne fece poi nulla o ne dette sparsi saggi, di alcuno dei quali io mi giovai nella *Critica* per allietare gli spiriti in quei tempi non lieti: il suo fondatore stesso tentò di scendere al concreto e comporre una *Filosofia dell'arte*, che fu annunciata solennemente da tutti i giornali del regime come una rivoluzione, ma di cui nessuno volle sapere, perchè concludeva anch'essa con l'unica formula dell'atto del pensiero e perciò negava l'arte come vogliosa bensì ma impotente a compiere l'atto.

Fu dunque inutile cotesto idealismo agli studi filosofici italiani? Senza ricordare la sentenza generale che niente passa invano e senza andare a cercare se e quali effetti utili esso potè produrre, dirò senz'altro che utilissimo fu a me, perchè mi offriva come il paradigma di quello che io non volevo e non dovevo mai e poi mai fare, e anzi dovevo sempre combattere e procurar di sostituire. Avevo pensato una filosofia che venisse al mondo sollecitata dai problemi pratici e morali della vita umana, nei sempre nuovi suoi aspetti; e l'idealismo attuale stava di là da essi, indifferente, per rammentarmi, caso mai potessi dimenticarlo, che cosa stupida e vuota fosse la filosofia accademica, che immaginava se stessa su una vetta altissima, e che da quella non si degnava di scendere sulla terra. Sostenevo che l'unità filosofica non è un'astrattezza al pari dell'unità matematica, ma è concreta e pertanto organica e vivente, e perciò è unità di distinzioni; e l'idealismo attuale poneva un'unità a tal segno una da doversi dire melensa, e un Dio ad essa corrispondente. Sostenevo che lo spirito è, in ogni suo atto, sintesi a priori; e l'idealismo attuale, infiacchendo per una smania di falsa unificazione gli energici termini della sintesi, la rendeva impossibile. Mantenevo, tra le distinzioni, quella fondamentale della teoria e della pratica, del pensiero e della volontà; e l'idealismo attuale la dichiarava nient'altro che un vecchio pregiudizio, e diceva che la volontà è il medesimo del pensiero. Davo alla storia il primato nel conoscere dimostrando che essa è la concretezza del filosofare, che non può mai saltar fuori dalla storia; e l'idealismo attuale tornava a concepire una storia puramente storica alla quale il filosofo prometteva di aggiungere una filosofia della storia. E così via, in ogni parte del mio pensiero i miei *sic* trovavano nell'altro i *non*, che servivano a farmi meglio amare quel *sic* e quasi a ringraziare il *non* dell'accrescimento di amore che mi procurava. Nella forma letteraria del filosofare mi ero industriato di adoperare il meno che potessi vocaboli e parole di scuola, che spesso danno nel gergo, persuaso che molta buona filosofia si può fare con le parole di ordinaria conversazione, e preferivo, aborrendo le gonfiezze, il tono pacato del discorso; laddove l'idealismo attuale si compiaceva nello stile accademico ed enfaticamente religioso.

Ed ecco perchè io credo che il Ciardo, con questo volume e con l'altro precedentemente pubblicato, abbia compiuto un'opera in servizio della cultura e della filosofia col dare, nella sua esposizione critica, la forma più trasparente di questa filosofia, che così si serberà viva e sarà conosciuta meglio forse che nei volumi del suo inventore, che sono troppi e ripetono sempre lo stesso e abbondano di sofismi per sostenere l'insostenibile e per coprire le manchevolezze della loro trama logica. La critica del Ciardo è rigorosa, ma con ciò stesso amorosa, e disegna e incide i lineamenti del volto che egli scruta severo. Se si ripiglierà e ricomincerà a lavorare fervidamente anche nel campo del pensiero, si dovrà formare uno stile di filosofare che dichiaratamente si distacchi da quello che nei secoli moderni troppo ha serbato della sua provenienza e legame con la filosofia medievale nata e coltivata nei chiostrì, donde il larvato ma persistente suo teologismo, la sua ricerca del sistema chiuso e definitivo, la sua estraneità alla vita, e il ricambio che di ciò riceve dall'opinione generale la figura del filosofo come di un cultore di sottigliezze che non hanno importanza fuori delle occorrenze scolastiche.

Il distacco da compiere è stato fortemente segnato dalla fusione della filosofia con la storia, con questa sua morte e risurrezione che la ricrea flessibile come la storia a seguire il moto della realtà, e forte e salda nella flessibilità come non era nella anteriore rigidità. A questo segno, pur avvolta e impedita e sviata come era nel suo moto, tendeva già nei concetti che si erano maturati presso i suoi maggiori filosofi; ma ora doveva affermarlo e attuarlo con intera consapevolezza, sì da rendere impossibili ricadute nel passato, come si vide spiccatamente nello Hegel, che accennò ad identificare filosofia e storia e nel fatto identificò un'astratta filosofia con un'astratta storia, e come accadeva nell'epigonismo, di cui era manifestazione, dell'idealismo attuale, il quale coronava il suo preteso storicismo con una «filosofia della storia», che, nella stessa denominazione, con quel genitivo, dualizza filosofia e storia e lascia scorgere l'insoluto e mal compreso problema. Con la nuova consapevolezza un nuovo interessamento sorge nell'animo del filosofo per la vita pratica politica e morale; un nuovo discernimento gli fa avvertire se egli pensa nel pieno o nel vuoto, cioè se pensa o s'illude di pensare; una nuova cultura, precipuamente umanistica, prende in lui il posto di quella che consisteva unicamente nella lettura dei testi dei filosofi, come se questi avessero senso per sè fuori della storia, della quale erano o sarebbero dovuti essere partecipi; un nuovo stile urbano e cordiale, e non più inurbano e rozzo e riottoso e da iniziati, succede al gergo tradizionale; un nuovo comportamento e un nuovo riconoscimento sociale si delinea, analogo a quello della società verso i suoi poeti ed artisti, chè artista è il filosofo, se anche in lui i sentimenti e gli affetti prendono la via non della fantasia e della poesia, ma del pensiero e della storia. Quando in Italia, nella prima metà di questo secolo, ciò fu tentato, l'idealismo attuale reagì, non come gli

inesperti immaginano, perchè esso apportasse una parola più ardita; ma perchè raccoglieva la vecchia parola teologizzante o mal teologizzante e tentava di opporla alla giovane e vigorosa, dopo averla vuotata e stremata. Ora, vi pare di poco beneficio aver-tentata e perduta questa battaglia? Vi par poco merito quello del Ciardo di avercela messa innanzi come in un quadro affinché lo guardiamo di tanto in tanto e ne imprimiamo nella mente le fattezze, e così ci siano di stimolo e di monito? Nei due volumi che egli ha scritto con forte ingegno di filosofo, con piena lealtà di critico, ha acquisito alla cultura italiana l'idealismo attuale, che non si leggeva più nei molti volumi del suo autore e degli scolari di lui e si leggerà ora in quelli, brevi e succosi, del suo interprete ed espositore.

POSTILLA. — Era già in istampa questa recensione quando mi è stata inviata dal professor Ugo Spirito una « lettera aperta » che gli è piaciuto indirizzarmi (in *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950, n. 1), nella quale, riferendo alcune mie affermazioni ed effusioni giovanili, prende l'aria di chi rivela al mondo degli studii cose nuove e misteriose, laddove sono le medesime che io stesso ho pubblicato e più volte mi è accaduto di ricordare. Cioè, che non avevo mai pensato, nei miei anni giovanili, a professare filosofia, nè mi ero preparato a questo, come si è preparato lui e gli altri professori di filosofia, che ora tanto lume spargono in questo campo di studii, mercè di una severa ascesi, rivolgendo con mano diurna e notturna i volumi dei filosofi e più ancora i manuali di storia della filosofia senza drizzare lo sguardo ad altro, senza imparare altro; ma seguii impulsi e vaghezze che allora mi si erano formate spontanee, di letteratura e di varia erudizione; e benchè mi venissero di tanto in tanto, dal profondo me stesso, stimoli e richiami a meditazioni e letture filosofiche, queste cose non appartenevano ai fini che consapevolmente mi proponevo e rimanevano in me quasi faccenda privata, simili a un diletto che ci attira o piuttosto a una malattia che ci prende e della quale ci liberiamo come meglio e il più presto che possiamo. Una esplosione che mi lasciò alquanto meravigliato, perchè la deliberazione e il proposito vi ebbero poca parte, fu la memoria accademica che presentai nel 1893 all'Accademia Pontaniana di Napoli sulla « Storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte »: energica rivendicazione della storia come conoscenza dell'individuale contro l'andazzo positivistico e filologico di quel tempo, che ne faceva una scienza al modo delle scienze naturali e da perfezionare al modo di queste. Il mio maestro di filosofia nella università di Roma, Antonio Labriola (che si era lasciato anche lui talvolta sedurre da simile ideale di una riduzione della storia a scienza), avvertì subito l'importanza di quella mia memoria; il più rinomato metodologista tedesco che allora si aveva della storia, il Bernheim, la onorò di una nota speciale nella seconda edizione del suo *Lehrbuch*, lodandone la forza logica; testè il Collingwood la ricordava ancora come l'apertura della nuova via nella quale la teoria della storia di poi entrò. E questo

interessamento alla teoria della storia, aggiuntosi a quello che il De Sanctis mi aveva comunicato per la teoria dell'arte, ebbero gran parte (l'altra parte fu il sincero desiderio di una migliore umanità) nel mio interessamento per il marxismo e per l'economia, al quale fui portato dall'esempio del Labriola e che mi dette nuovi motivi al filosofare. Ciò nonostante, questo serbava sempre nel mio animo il suo primo carattere di incidente, con preparazione anch'essa incidentale e quasi una serie di parentesi negli studii di storia e di letteratura nei quali ero impaziente di riimmergermi. E quando, intorno al 1895, il Gentile, studente di Pisa e scolaro di uno scolaro dello Spaventa, Donato Jaia, si rivolse a me per una edizione che disegnava degli scritti sparsi dello Spaventa e io lo conobbi per lettere e poi di persona, egli, che professionalmente attendeva agli studii di filosofia, quantunque di parecchi anni più giovane di me, prese ai miei occhi la figura di un anziano, la cui conversazione mi riusciva gradita e utile, come attestai allora e poi (nè dirò se e quando a lui riuscisse utile e in lui lasciasse traccia la mia conversazione con lui, perchè simili conti del dare e dell'avere nel culto della verità mi sono sembrati sempre avvilenti, stupidi e ridicoli, e tali che solo uomini poco fini, ignari come sono degli intimi e delicati processi delle anime, possono farne oggetto delle loro congetture e discussioni e deduzioni in aria). Certo è che col Gentile mi legai di fraterno affetto e gli fui fido amico, e quando nel 1902 ideai la *Critica* e ne scrissi il programma, presi lui a mio unico compagno e avrei voluto mettere nella copertina della rivista anche il suo nome come di direttore, se poi non avessimo insieme, ridendo, concluso che per due soli collaboratori due direttori sarebbero parsi troppi. Ma, com'è ovvio, in questo sodalizio nè egli cedette a me, nè io a lui, quel che cedere non si può, il proprio temperamento e il proprio cervello. L'«idealismo attuale», del quale il prof. Spirito parla, non ha niente da vedere col ricordo di quegli anni, perchè maturò quindici anni dopo, intorno al 1910, e io subito ne avvertii il grave errore di avere, esagerando e irrigidendo un pensiero poco felice dello Spaventa, nullificato la filosofia in un panlogistico misticismo. Per alcuni anni, la polemica su questo punto si svolse in amichevoli conversazioni tra noi, ma infine io sentii che, non trattandosi di dissensi personali, potevo e dovevo portarla in pubblico e mettere, come si dice, tutte le carte in tavola. Il che eseguii nel 1913, con una lunga e ragionata lettera nella rivista *La Voce* di Firenze; e negli anni appresso nella *Critica*, lasciando da parte lui, mi divertii a tormentare i suoi scolari e ripetitori, che erano molti, attirati dal semplicismo della dottrina. Le nostre relazioni personali non furono da ciò turbate e continuarono cordiali; e io non mi trovavo punto male in questa concordia discorde che si era stabilita. E poichè il Gentile si era specializzato in pedagogia, con molta gioia, nel 1922, accolsi la notizia della sua nomina a ministro della istruzione; e quando per la sua opera di ministro scontentò il fascismo e il Mussolini, il quale dalle cose scolastiche non voleva aver fastidio, stava per sostituirlo, io scesi a sua difesa.

con un articolo nel *Giornale d'Italia*, e il Mussolini, letto l'articolo, quando egli andò a dare le dimissioni, gli disse che non ne era più il caso, perchè il mio intervento aveva risolto la questione. Se non l'avessi difeso e lo avessi lasciato congedare dal Mussolini, chi sa! egli forse si sarebbe disgustato del fascismo e sarebbe tornato tra i suoi vecchi amici che già stavano all'opposizione, o man mano ad essa passavano. Ma il fatto è che il Gentile si intrigò sempre peggio nel fascismo, presiedette, lui ignaro di storia e di diritto, una commissione per la riforma cioè per l'eversione dello Statuto, propose il giuramento politico da imporre agli insegnanti universitarii, strapazzò la filosofia per trarne argomenti ad uso del regime, proclamò (come ora i russi usano di Stalin) «filosofo» il Mussolini, e via dicendo. Questa dell'essersi dato al fascismo fu la vera e unica ragione che mi costrinse a rompere le relazioni con lui; e tuttavia, quando il fascismo cadde, io, mettendo in atto la mia massima della riverenza che si deve anche al ricordo dell'antica amicizia, procuravo di allontanare da lui offese e danni; senonchè, disgraziatamente, nella breve ripresa del fascismo sorretta dai tedeschi, egli accettò uffizi, e se ne andò a Firenze e vi tenne solenni discorsi politici che provocarono la sua morte per opera di un gruppo di comunisti, come si disse allora e come i giornali dei comunisti più tardi confermarono. Ma, per tornare dalla biografia alla filosofia che sola qui importa, fuori e disopra del nostro corso mortale stanno i nostri libri, i miei e quelli del Gentile, ed essi possono esser letti ed esaminati da tutti, e da essi si deve trarre il giudizio filosofico-storico, perchè essi soli sono i documenti autentici e diretti e sicuri per quel giudizio. Che cosa viene dunque a contarci con la sua vuota cronaca di estrinseci influssi il prof. Spirito? Dico «estrinseci», perchè gl'«influssi» quando si fanno intrinseci non sono influssi, ma azioni della mente che li ha accolti e nell'atto stesso li ha trasformati, e che giunge per questa via a impensate verità o anche se ne serve come di esperienze e ammonizioni per prendere diversa ed opposta strada: le quali cose il prof. Spirito dovrebbe sapere e apprendere e così comportarsi in conformità; ma egli non le sa e non si comporta così e forse non può per le prove che ha già dato del suo modo di intendere la filosofia e la storia (mi pare che l'ultima delle varie sue filosofie sia lo scetticismo che identifica il filosofare con una forma spirituale che egli non ha mai praticato e non conosce, la poesia o l'arte: strana conclusione dell'anestetico o antiestetico idealismo attuale, «persuasore di morte» alla poesia e all'arte. Ma io forse non sono bene informato degli ultimi trapassi e della forma presente della sua fede filosofica, e ho anche poca voglia d'informarmene, pensoso come sono d'altro nel breve corso di vita che mi avanza). Concludo dicendo che egli poteva con suo onore risparmiarsi la sua «lettera aperta», che vorrebbe essere l'apertura di uno spettegoleggiamento che io da mia parte non alimenterò e che tranco con questa nota. Il mio periodo filosoficamente giovanile degli anni 1893-1900, in cui, movendo dalla prima memoria sulla *Storia*, giunsi a stabilire le

Tesi di estetica, che delineavano una, in più aspetti nuova, *Filosofia dello spirito*, è stato ora narrato con verità e con finezza in un bel libretto, testé venuto fuori, di Rinaldo Garbari, *Genesi e svolgimento storico delle prime Tesi di estetica di B. Croce*, (Firenze, 1949), dove si possono trovare notati anche taluni miei ondeggiamenti ed errori e le correzioni che via via ne feci, come, del resto, mi è accaduto, sebbene più di rado, anche di poi, e mi accade ancora, perchè così procede — e non c'è avvedimento che tenga — la seria e onesta opera dell'umano pensiero.

B. C.

ADOLFO HILDEBRAND — *Il problema della forma* — Traduzione, introduzione e note di Sergio Samek Lodovici, — Messina, D'Anna, 1949 (8°, pp. 148).

Segnalo ai lettori questa ottima traduzione ed illustrazione del libro dello Hildebrand, non prima tradotto in italiano e che ora viene a disposizione dei nostri lettori e studiosi. Il Lodovici ricorda benevolmente il mio scritto d'or son circa quarant'anni sulla *Teoria dell'arte come visibilità*, nel quale fu per la prima volta affermata in Italia, e anche fuori d'Italia, l'importanza grande di essa; e io voglio spiegare perchè nel caso del Marées, dello Hildebrand e del Fiedler fossi consenziente con scrittori che erano così estranei o così poco adeguati alle concezioni filosofiche che io professavo. Vi è in me un sentimento, non certo mio esclusivo, ma che ho in un grado molto vivo, il quale mi fa scorgere quasi istintivamente tra gli estrinseci superficiali consensi la sostanziale estraneità e, per converso, tra i concetti e formole che respingo e di cui vedo chiaro l'errore le sostanziali affinità e alleanze coi miei pensieri e le difese che facciamo di un medesimo vero. Così tra un uomo di cui le parole sono irreprensibili sotto l'aspetto della religione che è anche la nostra, e un altro che è di diversa confessione religiosa e la cui teologia o filosofia conosciamo criticabile e fantastica, un moto interno, che non m'inganna, mi porta non verso il primo ma verso il secondo, che adora con noi «quel Dio che a tutti è Giove», laddove l'altro adora sè stesso o i suoi goffi feticci. Che cosa m'importavano i metodi, i concetti, la dottrina dei molti grossi trattati tedeschi d'estetica, pieni dei ricordi di tanta superba filosofia, nei quali tuttavia non era mai colto il proprio dell'arte, il punto delicatissimo e saldissimo di ogni ragionamento intorno all'arte? Mi annoiavano essi o mi facevano spazientire. Ed eccomi a volgermi al verso opposto e a gettare le braccia al collo dei Fiedler, Marées, Hildebrand, che dicevano ingenuità filosofiche, introducendo nel discorrere d'arte il concetto «fisico» di distanza o, nel determinare l'organo dell'arte, quello, fisiologico, dell'«occhio», ma che stavano, a mio sentire, ben presso alla Dea e ne accoglievano il soffio. È probabile che se avessi conversato e discusso con loro li avrei trovati ostinatissimi nei loro errori filosofici, in quelle loro